

A. 2-84

﴿ سورة الانعام وفيها المسائل الآتية ﴾

صحيفة

- ٣ المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
- ٤ المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ أجد الله
- ٦ المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الحمدلة على صيغة الامر
- ٨ المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
- ١١ الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أنه له أجلين
- ١٣ المسئلة الاولى في بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه
- ١٧ المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً
- ١٨ الكلام على شبه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه
- ٢٠ المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
- ٢٥ المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
- ٢٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجمعة وفي بيان الجواب عنه
- ٢٩ المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشئ أو لا يجوز
- ٣٣ المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز
- ٣٦ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه
- ٤٦ المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
- ٥٧ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالتناسخ وفي بيان ابطال قولهم
- ٦٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٦٥ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل
- ٦٧ المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
- ٧١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
- ٧٤ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال
- ٨٨ المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب
- ٩١ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقلدة والحشوية على النعم من النظر والاستدلال
- ١٠٠ المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الاكاهة
- ١٠٩ المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال

- قبل البلوغ أو بعده
- ١١٣ المسئلة السادسة في بيان معنى الافول وفي بيان كيفية دلالاته على عدم ربيوية الكوكب
- ١٢٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة
- ١٢٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحرس والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ١٢٨ المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر انبوه فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته
- ١٤٠ المسئلة الثانية في بيان قانون سريفي في معرفة أحوال القيامة
- ١٤١ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود اذله بأحوال الحيوان وانبات وفي بيان عجائب الشجر
- ١٤٥ الكلام في الاستدلال على وجود انصاع وقدرته وحكمته بأحوال اذلكية
- ١٥٨ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا شركاء لله سبحانه وتعالى
- ١٦٣ الكلام في أقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الود لله سبحانه وتعالى
- ١٦٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته
- ١٦٩ المسئلة اشاية في بيان استدلال المعبرين على قولهم بعدم حوز رؤيته لله
- ١٧٥ المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبذع ولرسالة
- ١٩٢ الكلام في بيان مذهب الناس في تعريف اشياصين وفي كيفية وسوستهم
- ١٩٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله يستسرط للعبادة
- ١٩٨ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نقاة القياس على قولهم وفي جواب المسئلة راعنه
- ٢٠٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والإيمان من الله تعالى
- ٢٠٨ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٢١٢ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر
- ٢١٣ الكلام على محاصمة الله الخلق يوم القيامة
- ٢٤٣ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
- ٢٤٦ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان الكل بمنزلة الله تعالى

صحيحة

٢٥٩

(سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية)

المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة

٢٧٣ المسئلة السادسة في بيان احتياج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص

بالتقياس

٢٧٧ المسئلة الخامسة في بيان احتياج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح

العباد

٣١٩ الكلام في بيان الاستدلال بخلق السموات والارض على وجود الصانع

٣٢٢ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش

٣٣٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والجموم مسخرات بأمره

٣٤٠ المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله

تعالى

٣٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم

٣٤٢ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى

هذا العالم

٣٤٣ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه

٣٤٤ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدلاء له تأثير أم لا

٣٤٩ المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمه

٣٧٠ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام

٣٧٥ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط

٣٩٣ الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا

٤١٨ المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا

٤١٩ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى

٤٥٨ المسئلة الاولى في بيان ما يجرى مجرى تقرير الجملة لله سبحانه وتعالى على المكلفين

٤٧١ المسئلة الثانية في بيان احتياج العلماء على أن يحمل العلم هو القلب

٤٧٦ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى

٥٠٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)

٥١٢ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والتقصان

أم لا

٥٣١ المسئلة الثالثة في بيان تقديم معلومات الله تعالى

٥٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتياج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه

صحيفة

٥٦٢ المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الحبرات والكلمات

٥٦٧ المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب

عنه

٥٨١ ﴿ سورة التوبة وفيها المسائل الآتية ﴾

٥٩٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف

والاصوات

٦١١ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من غزوة حنين

٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي

الله عنه

٦٥٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل

والجواب عنه

٦٥٥ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسئلة القضاء والقدر

٦٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو

مراد الله تعالى

٦٧١ الكلام في حكمة ايجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى

الآخذ والمعطى

٦٧٦ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المسنحين للزكاة

٧٠٢ المسئلة الثالثة في بيان علامات النفاق

٧٣٠ المسئلة الخامسة في ذكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم

٧٣٤ المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلا أم بحكم الوعد

٧٣٩ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يغفو عن غير التائب

والجواب

٧٤٩ الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد

منهما

٧٥٥ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أحد الأبدان بالتيبين

وازاحة العذر

٧٦١ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكال درجته

٧٧٤ ﴿ سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية ﴾

٧٧٩ المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما

الامكان

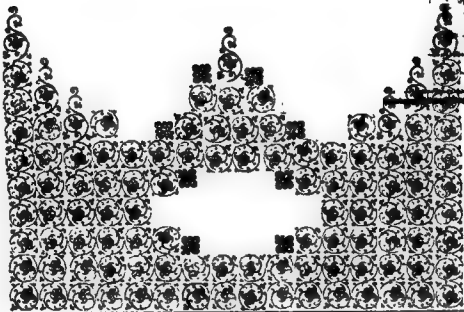
صحيفة

- ٧٨٥ المسئلة الاولى في بيان أن انكار الحشر والنشر ليس من العلوم الدنيوية
- ٧٩٤ المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
- ٧٩٨ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
- ٨٠٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
- ٨٠٣ المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران
- ٨١١ المسئلة الثانية في بيان ما يجب ربطه على المؤمن اذا ابتلى ببليّة أو محنة
- ٨٤٩ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر

• (تمت) •

الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الازي فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الزى
تفع الله به السليين
آمين

• (وبها مشه تفسير العلامة أبي السعود) •



*(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيت مكية) *

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فلما ما بين الاخيرين فذها رسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنياسفقل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدرنا الله حق قدره الآية وقوله ومن أعلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام ومداحتهم المشاطين لسورة من القرآن جملة لها وحده

سورة الانعام مكية
غيرست آيات أو ثلاث
من قوله تعالى قل تعالوا
أنزل وهي مائة وخمس
وستون آية

بسمها الى مع...
ببريل مع...
مررها في صدرى كما أقر الله في الحوض ولقد أعزنى الله ويا كنهها عز الابد ناسده أبنا
فيها دحض جميع الشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر لما نزلت سورة
الانعام سبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد
الافق قال الأصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما انها نزلت
دفعة واحدة والثاني أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه أنها شيعت على
دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب الباطنيين واليهودين وذلك يدل
على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفع وأيضاً فإن ما يدل على الأحكام قد تكون
المصلحة أن يتره الله تعالى قدر حاجتهم بحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم
الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يمل على أن تعلم علم الأصول واجب على

(الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم أن الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك القوائد وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر * أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافته خلقته ويمدح الباقوت على نهاية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار على ما صدر منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد * وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلاً إليك أو ألى غيرك * وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل انعام وصل إليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر إذا عرفت هذا فتقول العالم يقل المدح لله لانا يثنان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل إلا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحاً بأن النور في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمنشئة وليس عليه موجهة بل بحاجب العلة لعلوها ولا شك أن هذه القاعدة عظيمة في الدين والعالم يقل الشكر لله لانا يثان أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل إليك وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلي له وصول النعمة إليه وهذه درجة حقيرة فاما إذا قال الحمد لله فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقاً للحمد لا لخصوص أنه تعالى أو وصل النعمة إليه فيكون الاخلاص أكل واستغرق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلي بالافق واللام فيفيد أصل الماهية إذا ثبت هذا فتقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية هي وذلك بمنع من ثبوت الحمد لغيره فهذا يقتضي أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا الله سبحانه فان قيل أن شكر النعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر الحسن على إحسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس إلا الله وبيانه من وجوه * الأول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في لبس من العبد والافتقر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها من الأمن الله سبحانه فذلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله) تطبيق الحمد

الحرف بلام الحقيقة أو لا

باسم الذات الذي عليه

يدور كافة ما يوجه منه

صفات الكمال واليه يوصل

جميع صفات الجلال والجلال

للإذنان بأنه عز وجل

هو المستحق له بذاته لما

مر من إفضائه اختصاص

الحقيقة به سبحانه

لاقتصار جميع أفرادها

عليه بالطريق البرهاني

ووصفه تعالى ثانياً بما

ينبئ عن تفصيل بعض

موجبات المتقدمة في

ملك الأجل من عظام

الآثار ووجلائل الأفعال

من قوله عز وجل (الذي

خلق السموات والأرض)

لتنبيه على استقصائه

تعالى له واستقلاله به

باعتبار أفعاله العظام

والآله الجسم أيضاً

وتخصيص خلقه محسباً

بالذكر لا لاختصاصها على

جمله الآمار العلوية

والسفلية وطامة الآله

الجليلة والخفية التي أجلها

نعمة الوجود الكافية

في إيجاب حمده تعالى

على كل

يتمتع الشئ فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى العريفاته بما يقدم على ذلك الاحسان اما لطلب منفعة او دفع مضرة اما لطلب المنفعة فانه يطعم بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا للحصول السور في قلبه او مكافأة بقليل او كثير في الدنيا او جدران ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بلبه فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة المخصوص بحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فلذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طبيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب افادته عن القلب عن ألم الرقة الحسية ثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما لطلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسم الحمد هو الله فقال المجدد * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الأتري انه لولان الله تعالى خلق أنواع النعمة والابتر قدر الانسان على ايصال تلك الخلقة والفواكه الى الثمرات ايضا فلولان الله سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يكتنه الانتفاع بتلك النعم والالعجز عن الانتفاع بها لولان الله سبحانه اعطاه المذاق الصحيح والبيئة السليمة والا لا يمكنه الانتفاع بها ثابت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر انه لا يحسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلماذا قال المجدد * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا على ان يتلقى النعمة والوجود والقدرة والعلم ليست الامن الله سبحانه والقرية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من أول الطغولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما ودع الله تعالى في اعضائه من أنواع النافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تمدوا نعمة الله لا تحصىها فيستعير أن ينظم ان العبد يمكنه أن يشتم على الغير الا ان نعم البد كالقطرة ونعم الله لانها لا ينفذها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهمنا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلماذا قال المجدد (المسئلة الثالثة) انما قال المجدد ولم يقل أحد الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة القلب ورعا احتاج الانسان الى أن يذكر هذه القطة حال كونه فاعلا لقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث أخبر عن دعوى شئ مع انه ما كان موجودا اما اذا قال المجدد فنه انما هي المحمدية المحمدية حقيقة مسلمة تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء

موجب فكيف بما يشرع عليها من فزون النعم الانفسية والافاقية النوطها مصالح العباد في المعاش والمعاد أي أنشأها على ما يصلحها من الخطا لغائي والطراز الرائق منطوي بين من أنواع اليداع وأصناف الروايم على ما تعبر فيه الحصول والافكار من تعاجيب العبر والامثال تبصرة وذكرى لاوى الابصار وجمع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحر كاتها وتقدبها شرفها وغلو مكانها وتقدمها وجودا على الارض كايها (وجعل الطلمات والنور) عطف على خلق مقرب عليه لكون جعلها مسبوقا بخلق منشئها ومعلمها داخل بمعاني حكم الاشعار بطل المجدد كما ان خلق السموات والارض وما بينهما لكونه أعظمها ونعمة جليلة موجب لاختصاص الحمد بخالقها جل وعلا كذلك جعل الظلمات

والنور لكونه أمر خطيرا

ونعمة عظيمة متضمن

لاختصاصه بعبادها

والجلل هو الانشاء

والايداع كالتخلي خلا

أن ذلك محض بالانشاء

الكوين وفيه معنى التقدير

والتسوية وهذا عام

له كما في الآية الكريمة

وللتسوية أيضا كما في

قوله تعالى ما جعل الله

من بحيرة الآية وأياما

كان فقيه انشاء عن

ملازمة مفعول بشئ

آخر بأن يكون فيه

أوله أو منه أو نحو ذلك

ملازمة موصولة لأن

يتوسط بينهما شئ من

الظروف لئلا كان أو

مستتر لكن لأجل أن

يكون مفعول في الكلام بل

قبلا فيه كما في قوله عز وجل

وجعل بينهما برزخا

وقوله تعالى وجعل

فيها راسي وقوله تعالى

واجعل لنا من لدنك

وليا الآية فان كل واحد

من هذه الظروف إما

متعلق بنفس الجمل

أو بمحذوف وقع حال من

مفعول تقدمت عليه

لكونه نكرة وإيما كان

فهو قيد

حاضر في قلبه أولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر
الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روي أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام بأمره
بالشكر فقال داود بارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل إلا أن توقى لشكرك
وذلك التوقى نعمة زائلة وإنما توجب الشكرى أيضا وذلك مجرى ما لانهاية
ولا طاق في فعل ما لانهاية فأوحى الله تعالى إلى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد
شكرتني إذا عرفت هذا فتقول لو قال العبد أجد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر
فيتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن البدأ بالحمد والثناء
بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر
عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها أنه لو قال أجد الله كان
ذلك مشعرا بأنه ذكر جده نفسه ولم يذكر جده غيره أما إذا قال الحمد لله فقد دخل فيه جده
وحد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استمرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات
النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام
أفضل وأكمل * (المسئلة الرابعة) * اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سورة حمزة
أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في أول هذه السورة قال الحمد لله الذي
خلق السموات والأرض والأولهم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى
ف قوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى إما قوله الحمد لله الذي
خلق السموات والأرض لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والنور
ولا يدخل فيه سائر الكائنات والبدعات فكان التخصيص المذكور في أول هذه السورة
كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التخصيص المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل تلك
الجملة وثانيها سورة الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا
تخصيص مخصوص بنوع خاص من النعمة وهونعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن
وبالجملة التم الحاصلة بواسطة بشئ الرسل ورأيها سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له
مافى السموات ومافى الأرض وهو أيضا قسم من الأقسام الداخلة تحت قولها الحمد لله
رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والأرض وظاهر
أيضا أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قولها الحمد لله رب العالمين فظهر أن الكلام الكلى
النام هو التخصيص المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لأن كل
موجود فهو إما واجب الوجود لذاته وإما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته
واحد وهو الله سبحانه وتعالى ومساواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود
الإلهي بالله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فلا إيجاد أنعام وزينة فلهمذا السبب قال
الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى الربى لكل ماسواه والمحسن إلى كل ماسواه فذلك
الكلام هو الكلام الكلى الوا في بل المقصود أما التخصيصات المذكورة في أوائل هذه

في الكلام حتى اذا قضى الحال وقوعة عمدة فيه يكون الجمل متعد إلى اثنين هو ثانيهما يأتي قوله تعالى يحملون أصابعهم في اذا نهم وربما يشبه الامر فظن أنه عمدة فيه وهو في الحقيقة قيد بأحد الوجهين كما سلف في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة حيث قيل ان الظرف مفعول ثان لجاعل وقد أشير هناك إلى أن الذي يقضي به الذوق السليم وتفضيه جزاء الظلم الكريم أنه متعلق بجاعل أو محذوف وقع حالاً من المفعول وأن المفعول الثاني هو خليفة وأن الأول محذوف على عامر تفصيله وجمع الظلمات لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقدمها على النور لتقدم الأعدام على الممتلكات مع ما فيه من رطابة حسن المقابلة بين المرتين وقوله تعالى (ثم الذين كفروا يريمهم

السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك الحميد وتوع من أنواعه فلان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وأيضاً لما قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الإيجاد والابداع فكونه تعالى خالقاً إشارة إلى صفة العلم وكونه فاطراً إشارة إلى صفة القدرة وكونه تعالى رباً ومربياً مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالعلوم والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم لا ترى انه يمكننا ان نعم الشيء قبل دخوله في الوجود أما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجوده الاثرية على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجوده لا قبله فلهاذا السبب قال خلق السموات والارض والارض والمراد انه كان عالماً بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطراً لها وموجداً لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه اجدوا الله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لقولنا اجدوها ان قوله الحمد لله يفيد تعظيم اللفظ والمعنى ولو قال اجدوا لم يحصل مجموع هاتين القائمتين وثانيها انه بفيدانه تعالى مستحق الحمد سواء اجدناه حامداً أو لم نحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الجملة ذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعظيم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد وياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الاعنام فحينئذ يصير هذا الامر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شرعيين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلاً الى جميع أقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لا بد لحديث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث فاطر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبعض من أساء اليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالحمد وكان الامر بالحمد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملاً للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحدد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجه

بعلون) معطوف

بما مر من موجبات
اختصاصه تعالى بالحمد
المستدعي لاقصار
العبادة عليه كإحقاق
تفسير الفاتحة الكريمة
موقوف لانكار ما عليه
الكفرة واستبعاد من
مخالفة تهم لعمومها
واجترأهم على ما يقضي
بطلانهم بهذه الأقول
والقبي أنه تعالى يخص
باستحقاق الحمد والعبادة
باعتبار ذاته واعتبار
ما فصل من شأنه العظيمة
الخاصة به الموجبة لتعظيم
الحمد وعبادة عليه ثم
هو لا الكفرة لا يعلون
بوجبه ويعدون به
سبحانه أي يسوون به
غيره في عبادة التي هي
أقصى غايات اشكر
الذي رأسه الحمد مع كون
كل ما سواه مخوفه غير
منصف بسبب من مبادئ
الحمد وكلمة لا استبعاد
الشرك بعد وضوح ما ذكر
من الآيات التكوينية
القاضية بطلان ما يبعد
بيانها بالآيات التنزيلية
الموصول عبارة عن
طائفة الكفار جار
مجري الاسم

رسوخ حب الله تعالى في قلب البعد ثبت ان تمكيد التعميد هاتين الفائدتين
الشريقتين احدهما الاستدلال بمحدثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان
الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات
الا هذان الامر ان فلها السبب وفم الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة
فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل
ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم او حال فيه او لاجم ولا حال فيه وهو الارواح
ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي
الرفع و يجب على العاقل أن يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف
صفاتها و أحوالها ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ واقع في الرفرف والبيت المعمور وسدرة
المتنهي ماهي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها
وأجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر
الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله
تعالى في خلقه الاشياء الحقةرة والضييفة كاذب والبعض ثم ينقل منها الى معرفة
أجناس الارض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من
أنواعها ثم ينقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرسية والملكوتية
ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته فاذا استحضرت مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والذاقة فقد حضر في عقله ذرة
من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من
الوجود وكالات الوجود في ذاتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها من إيجاد الحق ومن
جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر
لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله
رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين قلنا ذكرناه لان قوله في أثناء
السورة اياك نعبد و اياك نستعين لا يليق الا بالبعد فلها السبب افترنا هناك الى هذا
الاختصار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يبعد
أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من
بعض الوجوه على انه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله
الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن
قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقيح من الحق وكذلك ليس
كل ما يقيح من الخلق و يجب أن يقيح من الحق وبهذا الطريق و يجب أن يطول كلمات
المعتزلة في أن ما يقيح منا و يجب أن يقيح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه
أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذا لا تشبه قوات الخلق وعند هذا

يحصل التزيه المطلق والتفديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحدي ذات لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في أفعاله لا شبهة له تعالى وتقدس والله أعلم أما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فتيه مستثنان (الاول) في السؤالات التوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله المجدد الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقابل جاني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كداهمنا قوله المجدد الذي خلق السموات والارض يوم ان هناك الها لم يخلق السموات والارض والا فأي فائدة في هذه الصفة والجواب اننا نثان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً بتلك الصفة مثله اذا قلنا الرجل العالم قولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر رجال هذه الصفة اما اذا قلنا يد العالم فلفظ يد اسم علم وهو لا يفيد الالهة الذات العلية لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفنا بالعلية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا يجرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التزييل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدارة والارض كالمرکز وحصول الدائرة بوجوب تعيين المركز ولا ينكس فان حصول المركز لا بوجوب تعيين الدائرة لا يمكن أن يصح بل المركز الواحد واثر لانهاية لها فلما كانت السماء مقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصفة الجمع والارض بصفة الواحد مع ان الارضين أيضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والى الجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الارض لذلك يخل بمصالح هذا العالم أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فصحل بسببها القصور الارض وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم أما الارض فهي قابلة للارواح القابل الواحد كافي في القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقدينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتفرير ما اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار أما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل ذلك مخصوص اختص بمقادير معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصلها مقدارا

لهم من غير ان يخل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلاً أو بعضاً عنواناً للموضوع فان قلت يخل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشراك والباد متعلقة يعدلون ووضع الرب موضع غيره تعالى زيادة التشنيع والتفخيم والتقديم بل بالاهتمام والمسارة الى تحقيق مدار انكاروا الاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره أو توجيحه الانكار الى نفس الفعل بتزييله منزلة اللازم ايذنا بانه المدار في الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجملة التزييل والخلق بضمائة شأنه الجليل وأما جعل الباء صلة لكفروا على أن يعدلون من الصدول للمعنى أن الله تعالى حقيق بالمجد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون في كفرون نعمته فيردون أن كفروهم به تعالى لاسيما باعتبار رويته تعالى لهم عهداً فيناهة

اعظم حنافة من عدوهم عن جده عز وجل لتحقه مع اغفاله أيضا جعل اهلون الشر من عدة في الكلام مقصود الافادة
 اخراج اعظمهم خارجا من التبدل وغرضه ما لا عهد له في الكلام السد في كيف بالنظم الترتيبي هذا وقد قيل انه معطوف
 على خلق السموات والارض انه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه مما لا يقدر على شيء منه
 لكن لا على قصد انه صلة مستقلة ليكون بمنزلة ٩٣ **﴿** أن يقال الحمد لله الذي عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة

بحيث يكون الكل صلة
 واحدة كأنه قيل الحمد لله
 الذي كان منه تلك النعم
 العظام ثم من الكفرة
 الكفر وأنت خير بأن
 ما ينظم في سلك الصلة
 المثبتة عن موجبات جده
 عز وجل حقه أن يكون
 له دخل في ذلك الأبناء
 ولوفى الجملة ولا ريب في
 أن كفرهم به بمنزل منه
 وادعاء أنه دخل فيه
 لدلالته على كمال الجود
 كأنه قيل الحمد لله الذي
 أنعم مثل هذه النعم العظام
 على من لا يحمده نصف
 لا يساعده النظام وتكسب
 بأبواب المقام كيف لا وساق
 النظم الكريم كما يقتضيه
 عنه الآيات الآية تشبيه
 الكفرة وتوبيخهم ببيان
 غاية اساءتهم مع نهاية
 احسانه تعالى اليهم لا بيان
 نهاية احسانه تعالى اليهم
 مع غاية اساءتهم في حقه
 تعالى كما يقتضيه الادعاء
 المذكور وهذا انضح
 أنه لا سبيل الى جعل
 المعطوف من روافد
 المعطوف عليه لما أن حق
 الصلة أن تكون غير

أز يدعه وأنقص منه والثاني أن كل فلك بمقدار مركب من أجزاء والجزء الداخل كان
 يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقه كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جازئ والثالث
 أن الحركة والسكون جازئان على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الحسية واحدة ولو ازم
 الامور الواحدة واحدة فإذا صح السكون والحركة على بعض الأجسام وجب أن يصح
 على كلها ما يختص به الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن
 والاربع أن كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك
 الحركة المعينة بذلك المقدار المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس أن
 كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات
 فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس أن كل
 فلك فانه يوجد جسم آخر اما على منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك
 الترتيب أمرا يمكن بدليل أن الأجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الحسية فكل ما صح
 على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والرتب أمر يمكن والسابع وهو
 أن الحركة كل فلك أولان وجوده حركة لأولها محال لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة
 الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسوقة بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع
 بينهما محال ثبت أن لكل حركة أولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله
 وما بعده اختصاص بأمر ممكن والثامن هوان الأجسام لما كانت متساوية في تمام
 الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالنصر بدون العكس اختصاصا بأمر
 ممكن والتاسع وهوان حركاتها فعل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها أول بيان المقام
 الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم
 من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة هذه الحركة ولما كان ذلك
 محال ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعله فناروا إذا كان كذلك وجب
 كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العاشرة
 ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا
 أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي
 تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة وإذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج
 العالم خلاء لانهاية له وإذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه
 دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين
 مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول امتدادها ومقابلتها فوجب أن
 لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الاربع ومقدور الا يقتصر بجمع أحد طرفي الممكن على
 الآخر لاربع وهو محال وإذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فالدار العقل
 على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

٢٣ **﴿** مع مقصود الافادة فانظروا في ما هو من روافدها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام فأنزل
 وكن على الحق البين (هو الذي خلقكم من طين) استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب
 الايمان به اثر بيان بطلان اشراكهم به تعالى مع معانيته لموجبات توحيدهم وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر ذلائل
 صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والارض من أوضاعها وأظهرها كما ورد في قوله تعالى وليس الذي خلق

السموات والأرض بقادر على أن يخلق منهم لأنهم حمل النزع بشهم فدلالة بد خلقهم على ذلك أظهر وهم يقولون انفسهم
أعرف والتعالي عن الجملة البيرة أفتح والاتفات لم بدأ الشيع والتوبيخ أي ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى للكل لما انه منش
آدم الذي هو أبو البشر واناسب هذا الخلق الى الخطاطين لا الى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذي
خلق أبائكم الخ مع كفاية علمهم بخلقهم عليه السلام منه في ايجاب الايمان ﴿ ١٠ ﴾ بالبعث وبطلان الامراء توضيح

العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والأرض والله أعلم ومن الناس من
قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التشبه على ما فيها من المنافع
واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجليات وذلك لأن
السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية بحرى الاب والأرض بالنسبة اليها جارية
بحرى الام فالعمل الفاعلة سماوية والعمل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليد الثلاثة
والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه مسائل
(المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعولين اذ كان بمعنى أحدث ونشأ كونه
تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذ كان بمعنى صير كونه وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن انما والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير في الجعل
معنى التصيير والتصيير كالتشابه في شئ وتصير شئ شئنا منه قوله تعالى وجعل منها
زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله اجعلوا لآلهة الهة واحداً واما حسن لفظ الجعل
ههنا لان النور والظلمة لهما قاي صار كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة
الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منها الامران المحسوسات
بحس البصر والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيها وأيضاً هذا الامر انما اذا جعل
مقروين بذكر السموات والأرض فانه لا يفهم منها الا هاتان الكيفيتان المحسوستان
والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشريك
والتناق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والتوبة واليقين ونقل عن الحسن انه
قال يعنى الكفر والايمان وتفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص
قول ابن عباس ولما قيل أن يقول جعل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل
جعل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كانا ذكرهما مقروين بالسموات والأرض
لم يفهم منهما الا ما ذكرناه قال الواحدى الاول جعل اللفظ عليهما معا أقول ههنا منكل
لانه جعل اللفظ على مجاز واللفظ الواحد لا اعتبار الواحد لا يمكن جعله على حقيقته
ومجازهما (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة
عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية
وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان
آخر بابعده منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافياً مضياً وأما القريب
فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلماً فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة
بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وسيتم لم يكن الامر كذلك علنا ان الظلمة
ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فقول عدم المحدثات مقدم على وجودها
فالظلمة مقدمة في التدبير والتحقق على النور فوجب تقدمها في اللفظ وما يقوى ذلك
ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره (المسئلة

منهاج القياس والبيان في ازالة الاشياء والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتبصير على حكمه خفية هي أن كل فرد من أفراد البشرية حظ من انشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أوسع من ان يحد على فطرة سائر احواد الجنس انطواء اجاليا مستتبعا لجران آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقاً لكل أحد من فروعهم منه ولما كان خلقه على هذا النمط السارى الى جميع أفراد ذريته ابدع من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرة الخلاق العظيم وكأله وحكمته وكان ابتداء حال الخطاطين أولى بأن يكون معياراً لانتهاها فقل ما قل وقد درشان التزليل وعلى هذا السرمدار قوله تعالى

وقد خلقناكم صوراً كما خلق وقوله تعالى وقد خلقناكم من قبل ولم تملك شيئاً كما سأل وقيل المعنى خلق أبائكم ﴿ الرابعة ﴾
منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم من خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وأيا ما كان فقيه
من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء الممل بشم رائحة الحياة قط كان على احياء
ما قاربها مادة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب الموت لكل واحد منكم (اجلاً) خاصة بأى حدا معيناً من الزمان بقى عند حلوله

لأعماله وكذا تم الأذان بغير ما بين خلقهم وبين تقدير أعمالهم حسب مقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أي خدمين ليحكم بجوارحهم بتدبيره بالصفة كما في قوله تعالى ولبيدو من ولو قوعه في موقع الفصل كما في قول من قال * إذا ما بين من خلفه انصرف له * بشق وشق عند نائم محمول * وتنوته لتفخيم شأنه ونهويل أمره ولذلك أوترقده على الخبر الذي هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض هو التأخير **ع ١١** * كما في قولك عذري كلام حق ولي كتاب نفس كأنه قيل

وأي أجل مسمى مثبت معين في علمه لا يتغير ولا ينفق على وقت حلوله أحد لا محلاً ولا مفعلاً وأما أجل الموت فخطوم اجبالا وترى بياناً على ظهور أماراته أو على ماهو المعتاد في أعمار الانسان ونسبته أجلاً انتهى باعتباره كونه غاية لمدته لينهم في القبور لا باعتبار كونه مبدأ لدقائمه كأن مدار التسبيح في الأجل الأول هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه أول مدة الميت لما أن الأجل في اللغة عبارة عن آخر مدة لآخر أولها. قبل الأجل الأول ما بين الخلق والموت وإثاني ما بين الموت والبعث من البرزخ فإن الأجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الأوفق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قضى لكل أحد أجلاً جلاً من مولده إلى موته وأجلاً من موته إلى مبعثه فإن كان يرتاض وصالاً للرحم زيد له من أجل البعث في أجل

(الرابع) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فتقول أما من أجل الظلمات على الكفر والنور على الإيمان فكلامه ههنا ظاهر لأن الحق واحد والباطل كثير وأما من أجلهما على الكيفية المخصوصة فالجواب أن النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انما تقبل التناقض قلباً لا قليلاً وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب صبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا برهم يعدلون فاعلم أن العمل والتسوية يقال عدل الشيء بالشيء إذا سواه به ومعنى يعدلون بشر كونهم بغيره فان قيل على أي شيء عطف قوله ثم الذين كفروا برهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله الحمد لله على معنى أن الله حقيق بالحمد على كل ما خلق له ما خلقه إلا أنعمه ثم الذين كفروا برهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله خلق السموات والأرض على معنى أنه خلق هذه الأشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم يعدلون به جاداً لا يقدر على شيء أصلاً فان قيل خامس ثم قلنا القائمة فيه استبعاد أن يعدلوا به مدحوض آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عندهم ثم أنتم ترجعون) اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دلائل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر أما الوجه الأول فقرر به أن الله تعالى لما استدلل بخلق السموات والأرض ونعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلق الإنسان على إثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وادم كان مخلوقاً من طين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو أن الإنسان مخلوق من التين ومن دم الطمث وهما تينان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فالإنسان حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان في أن تكون نباتية ثبت أن الإنسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين ثبت أن كل إنسان متولد من الطين وهذا الوجه عذري أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه هذا الطريق المذكور ثم تولدت من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة في الصورة والمادة والتشكيل مثل القلب والدماع والكبد وأنواع الأعضاء البسيطة كالغضائر والغضائر والرباطات والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الاستدراك بمقدر حكيم ومدير رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرر أمر المعاد فنقول لما ثبت أن خلق بدن الإنسان انما حصل لان الفاعل على الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلق هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعدموت الحيوان فيكون قادراً على اعادةها واعادة الحياة فيها وذلك يدل

أنه لو كان عاجزاً لقاطعا نقص من أجل العروء يدي في أجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فحق عدم تغير الأجل حيث أنه عدم تغير آخره والأول هو الأشهر الا ان في تخفيف الأجل الثاني المتوطأ باخصاصه بخلق تعالى والانساب تنهيه إلى المبنى على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوماً للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شيء من الدوامي كما يستلزمه الحمل على المعنى الثاني محل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الأجل ونقصه فيما روى تأخير الأجل الأول وتقدمه (ثم) أنهم

تمتزون استبعاد واستنكار لامرأته في البعث بعد معايشهم لما ذكر من الحجج الباهرة لدلالة عليه أي تمتزون في وقوده ونحفته في نفسه مع مشاهدتهم في أنفسكم من الشواهد ما نظم مادة الامتياز بالكلية فإن من قدر على إغاضة الحياء وما تفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير مستعدة لأشئ منه أصلاً كان أوضح اقتدار على إغاضتها على ردة قد استعدت لها وقار تمامه ومن ههنا يتبين أن ما قيل من أن الاجل ١٢ الأول هو النور والثاني هو الموت وأن

الاول أجل الماسئين
والثاني أجل الباقين أو
ان الاول مقدار ماضى
من عمر كل أحد والثاني
مقدار ما بقي منه مما لوجه
له أصلاً ما رأيت من أن
مساق النظم الكريم
استبعاد امرأته في
البعث الذي عبر عن وقته
بالجل المسمى فبحث
أريد به أحد ما ذكر من
الامور الثلاثة في أي
شيء يمتزون ووصفهم
بالامتراء الذي هو الشك
وتوجيه الاستبعاد اليه
مع أنهم جازمون بانقضاء
البعث مصرون على
انكاره كما بيني عنه قولهم
إنما امتأ وكنتاربا
وعظما أنا لبعثونون
ونظائر الدلالة على أن
جزءهم المذكور في إقصي
مراتب الاستبعاد
والاستنكار وقوله تعالى
(وهو الله) جله من مبتدا
وخبر معطوفة على ما
قبلها مسوقة لبيان شمول
أحكام الهيته تعالى
لجميع المخلوقات وإحاطة
علمه بتمام أحوال
العباد وأعمالهم المؤدية

الى الجزاءاتر الإشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدر أحوالهم وقوله تعالى (في السموات) قلنا وفي الأرض متعلق بالمعنى الوصفي الذي بيني عنه الاسم الجليل اما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه على الله سبحانه كانه قيل وهو المعبود فيها واما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلو حطط عنه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل حجباً تقتضيه المشيئة البينية على الحكم البالغة فخلق به الفارق من تلك الخبيثة

فصار كأنه قيل وهو المالك أو المتصرف المدير فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الأرض هو ليس المراد بما ذكر من الاعتبار أن الاسم الجليل يحمل على معناه القوي أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في صفة كالحظ من اسم الأسد في قوله آدم على الخ ما شتهر به من وصف الجرأة التي اشتهر بها سماء بحري بحري جرى على وبهذاتين أن ما قبل يصدد ﴿١٣﴾ التصور والتفسير أي هو المعروف بذلك في السموات

وفي الأرض أو هو المعروف
المشتهر بالصفات
الكمالية أو هو المعروف
بالإلهية فيها وأما
ذلك بمعدل من التحقيق
فإن المقترع الاسم هو
نفس الوصف الذي
اشتهر به أذهو الذي
يقضيه المقام حسيين
أنه لا اشتهاره بالآري
أن كلمة على في المثال
المذكور لا يمكن تعليقها
باشتهار الاسم بالجرأة
قطعا وقيل هو متعلق
بما يفيد أن تركب الحصري
من التوحيد وأنفرد كأنه
قيل وهو المتوحد بالالهية
فيهما وقيل بما تقرر
عند الكل من إطلاق
هذا الاسم عليه خاصة
كأنه قيل وهو الذي يقال له
الله فيهما لا يشرك به
شيء في هذا الاسم على
الوجه الذي سبق من
اعتبار معنى التوحيد أو
القول في غوى الكلام
بطريق الاستبصار
لا على حل الاسم الجليل
على معنى التوحيد بالالهية
أو على تقدير القول وقد

قلنا إن المقصود من الآية المتقدمة قامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار وقلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحيث تدبكل العلم بالصفات المتعبرة في حصول الإلهية وإن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروه لاسر بن أحد هما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الإنسان هو امتزاج الطباع ويشكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا وإثباتهم يسألون ذلك الآتية قولونه أنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز الطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن من زبدن أجزاء بدن عرومهم أنه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لأعلاه موجبة وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحيث تدبكل جميع السموات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل ﴿١﴾ (المسئلة الأولى) القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على أن الإله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا أيضا بقوله تعالى أأنتم من في السماء أن يخفف قالوا لا بل زمان أن يقال فيلزم أن يكون في الأرض أقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الأرض وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لأننا نقول أجمعنا على أنه ليس بوجود في الأرض ولا يازم من ترك العمل بأحد الظاهر بن ترك العمل بالآخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولأن من التراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يتدنى فيقول وفي الأرض يعلم سرهم والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائرهم الموجودة في الأرض فيكون قوله في الأرض صفة لقوله سرهم هذا تمام كلامهم واعلم أنا نقيم الدلالة أولا على أنه لا يمكن حل هذا الكلام على طاهره وذلك من وجوه الأول أنه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافى السموات والأرض قل لله فبين بهذه الآية أن كل مافى السموات والأرض فهو ملك لله تعالى وعلموه فهو كان الله أحد الأشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه مافى السموات ومافى الأرض وما بينهما فان قلوا فوله قل لمن مافى السموات والأرض هذه يقتضي أن كل مافى السموات فهو لله إلا أن كلمة ما مختصة بمن لا يدخل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما عبد ولا أشك أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه ﴿٢﴾ وإثبات أن قوله وهو الله في السموات إما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات أو المراد أنه موجود في سماء واحدة ﴿٣﴾ والثاني ترك لظاهره والأول على قسمين لأنه إما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر

جوز أن يكون انظر في خبرائنا على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغا في العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور وإن شاح لكونه حضورا بمنزلة كونه تعالى فيهما وتصويره على طريقة التمثيل المبني على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فإن العالم إذا كان في مكان كان علما به وبما فيه على وجه لا ينفى عليه منه شيء فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سرهم) أي ما يسرهم وما جهرتهم من

الاقوال أو ما أسرارهم وما علمتوه كانوا ما كان من الاقوال والاعمال باننا ونقرر المعصية وتحقق المعنى المراد منه وتعلق علمه من أجل بما ذكر خاصه شموله لجميع ما فيها حسبما تنبأه الجمله السابعة لانساق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثاني فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النقط المذكور مستتب لملاحظة علم المحيط ﴿ ١٤ ﴾ حتما فيكون هذا باننا ونقرر به بالبر وبما على

الوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه باننا لكن للمقابل من أنه لا دلالة لاستواء السرو الجهر في علمه تعالى على ما اعتبر فيها من العبودية والاختصاص بهذا الاسم اذ اربابا يبد ويختص به من ليس له كمال العلم فانه باطل قطعا اذ المراد بما ذكره هو العبودية بالخلق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب في أنها مما لا يتصور في ليس له كمال العلم بديهة بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مدلول شيء من العبودية بالخلق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا باننا وبهنا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث ايضا لما ان التوحيد بالالهية لا يتبرق مفهومه العلم الكامل ليكون هذا باننا بل هو معتبر في صدق عليه التوحيد وذلك غير كاف في البينة وقيل هو خبر بعد خبر

السماوات وغيرها الاول يقتضى حصول المصير الواحد في مكانين وهو باطل بديهة العقل والثاني يقتضى كونه تعالى مر كبا من الاجزاء او الابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السماوات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قوله للزيادة والتقصان يمكننا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالتقدير العين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث * وازايع انه لو كان في السماوات فهل بقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السماوات ولا يضر والثاني يوجب تعيينه والاول يقتضى انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم يشكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو مدكم انما كنتم قال ونحن اقرب اليه من حل الور يد وقال وهو الذي في السماء هو في الارض أهو قال فاني اتواوا فثم وجه الله وكل ذلك يطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السماوات وفي الارض يعنى وهو الله في تدبير السماوات والارض كما يقال فلان في أمر كذا أى في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء هو في الارض * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم اتدأ وقال في السماوات وفي الارض يعلم سر كوجهر كالمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السماوات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السماوات وفي الارض سر كوجهر كالمعنى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل اعلم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة المحضر وهذه الفائدة بما تحصل اذا جملنا لفظ الله اسماء مشتقا فاما لوجعلنا اسم علم شخص فثم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جملنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماوات وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والمصروف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح السماوية بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلم على العلم بالمعلول والعللة مقدمة على المعلول والقدم بالذات يحجب تقدمه بحسب المفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما أفعال القلوب وهي السماء بالسروا وما أعمال الجوارح وهي السماء بالجهر فالافعال لا تخرج عن السرو الجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضى عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حله على نفس الكسب والا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكره في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تمل على كون

عند من يجوز كون الخبر الثاني جله كافي قوله تعالى فاذا هي حية تسمى وقيل هو الجهر والاسم الجليل ﴿ الانسان ﴾ بدل من هوو به تعلق الظرف المتقدم وبكى في ذلك كون المعلوم فيها كافي قولك ربيت الصيد في الحرم اذا كان هو فيه وانت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيها توسيع الدائرة وتصوره لاي عرب عن علمه شيء منها فاني أى مكان كان لانهم قد يكونان في السماوات ايضا وتعميم الخطاب لاهلها تصف لا يخفى (ويعلم ما تكسبون) أى

ما نفعونه لطلب نفع أو دفع ضرر من الاغمال المكتسبة بالطلب أو بالجوارح سرراً وعلانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثاني للسروا لظهور كمال الاعتناء بها لانها التي يتعلق بها الجزاء وهو السرفى إعادة العمل (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية الاولى اشراكهم بالله سبحانه واعراضهم ﴿١٥﴾ عن بعض آيات التوحيد وفي الآية ثمانية امثراؤهم في البعث واعراضهم

عن بعض آياته والالتفات
بلاشعار بأن ذكر قبائحهم
قد اقتضى أن يضرب
عنه الخطاب صفحا
وتعد دجائبا عنهم
ذمهم وتنبها لخالهم
خاتفة وصفه المضارع
لحكاية الحال الماضية
أولدلالة على الاستمرار
الجددي ومن الاولى
من يدة للاستراق
والثانية بعبضية واقعة
مع مجرور واصفة لآية
واضافة الآيات الى اسم
الرب المضاف الى ضميرهم
لتفخيم شأنها المستمع
تحويل ما جرت واعليه
في حقها والامدادها
الآيات التي تليها فأتيناها
زولها والمعنى ما ينزل
اليهم آية من الآيات
القرآنية التي من جللتها
هاتيك الآيات اللاطقة
بما فصل من بدائع صنع
الله عز وجل المثبتة
عن جريان احكام
أنهيته تعالى على كافة
الكائنات واحاطة علمه
بجميع أحوال الخلق
وأعمالهم الموجبة للا
قبال عليها والامان بها

الانسان مكتسبا للفضل والكسب هو الفعل المقضي الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر وهذا
السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى متزاهيا عن جلب النفع ودفع الضرر والله
أعلم ﴿١٥﴾ قوله تعالى (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما
تكلم أولا في التوحيد وثانيا في العبادات ثانيا فقرر هذين المطلبين ذكر بعده ما يتعلق
بغير ر الشؤة وبدأ في بيان كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين
اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولذا ثبت لما د الله
المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية لاسترقاق الجنس الذي
يقع في النقي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعض والمعنى
وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين
﴿١٦﴾ قوله تعالى (قد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم آياتنا ما كانوا يسترهون) اعلم انه
تعالى رب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين
عن التأمل في الدلائل والفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
المرتبة أزيد ما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير
معرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الارض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها
لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ
الغاية القصوى في الانكار فين تعالى ان أولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة
على هذا الترتيب واختلّفوا في المراد بالحق قيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر
بمكة وانفلق فلقين فذهبت فلقوه وبقيت فلقه وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد
صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعد الذي يرغبهم به ناروه يحذرهم بسببه أخرى
والاولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى سوف يأتيهم آياتنا ما كانوا يستهزئون المراد
منه الوعد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالآيات الانبياء لانفس
الآيات بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولعلن نباء بمدحجن والحكيم
اذا تواعد فرما قال سترق نبا هذا الأمر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان
الفرض بالخبر الذي هو الوعد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل ففسد العقاب اذا نزل
يصح ذلك الخبر حتى يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب
الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة ﴿١٧﴾ قوله تعالى (الم يروا كم
أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم يحكموا لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا
وجعلنا الأنهار تجري من تحته فاهلكناهم بدمهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم
ان الله تعالى لما منهم عن ذلك الارض والتكذيب والاستهزاء بالهدى والوعد انبج
بما يجري مجرى الموعظة والنبه في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقولهم

(الا كانوا عنها معرضين) أى على وجه التكذيب والاستهزاء كما استقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة
للمعبرات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فأتيناها لظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جللتها
ما ذكر من جلائل شؤته تعالى الشاهدة بوحديته الا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان
بكونها ياشاره على أن يقال الأضرعوا عما يحكمه في قوله تعالى وان يروا آية يرمضوا ويقولوا جهر مستر لا لا فحلي

استمرارهم على الارض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بعرضين قدمت عليهم من اعاد القواصل والجملة في محل
النصب على انها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المخصص بالوصف لاشتمالها على متبركل منها أو ما كان ففيها دلالة
بذات كمال سارعتم الى الارض وايقاعهم له في أن الايتان كما يقع عنه كلفا في قوله تعالى (نقد كذبوا بالحق لما جاءهم)
فان الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل ﴿ ١٦ ﴾ آية آية منه عبر عنه بذلك ابانة الكمال

فخرج ما فعلوا به فان تكذيب الحق بالاعتصام صدوره
عن أحد أو الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها
لكن لا على أنها شيء مفارقه في الحقيقة واقع
حقبه أو حاصل بسببه بل على أن الأول هو عين
الثاني حقيقة وإنما لترتيب حسب التقارير الاعتباري
وقد تحقق ذلك المعنى كافي قوله تعالى فقد جاؤا
خلطا ووزر ابد قوله تعالى وقال الذين كفروا ان
هذا الايات افتراء أو اعانه عليه قوم آخرون فان
ما جاؤا أي فملؤهم من الظلم والوزر عين قوله
الحكي لكه لما كان مفارقه مفهوم ما أشتع
منه رتب عليه بالقاء ترتيب لازم على اللزوم
فهو بلا امره كذلك مفهوم التكذيب بالحق
حيث كان أشتع من مفهوم الاعراض المذكور
أخرج مخرج اللازم اليين البطلان فرت عليه بالقاء
اظهار الغاية بطلانه ثم قد ذلك بكونه بلانامل
تأكيد الشانته وتعديها

ليبان أن ما كذبوا به أكرذي أتيرة عواقب جليلة ستدولهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن تلك ﴿ ١٦ ﴾ ان
الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله وما هو يقفوا على ما في تضاعيفه من
الشواهد الواجبة لتصدقه كقوله تعالى بل كذبوا عالم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كاذبي ضنه قوله تعالى (فسوف يأتيهم
أنباء ما كانوا يستهزئون) فان ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك فهو بلا امر ما بها مه وتعليل الحكم بما في حجة الصلابة

أى من قبل خلقهم أو من قبل زمتهم على حنف المضاف وإقامة المضاف إليه معاصه كما دعوهم وادعوا ربهم وقوله تعالى (مكتانهم في الأرض) استثنافى بيان كيفية الإهلاك وتصيل مباديه مبنى على سؤال النشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكتانهم الخ وقبل هو صفة لقرن لأن التكره مفتره الى تخصص فاذا واهبا يصلح تخصصا لباين وصفته لها وأنت خير بأن تنويه التخصيص مفعله عن استدعاء ﴿ ١٧ ﴾ الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه

ومضمونه ما عطف عليه من الجمل الأربع أمرا مفروغا عنه غير مقصود بسباق التظلم ووالى اختلال الظلم الكريم كيف لا والمعنى حبسك أمير وأتم أهلكتنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبأهلكتنا إياهم بذنوبهم وأنه بين انفساد وتحكمك السى فى الأرض جعله قارافها ولما لزمه جعلها مقر له ورد الاستعمال بكل منها فقيل تارة مكته فى الأرض ومنه قوله تعالى ولقد مكتانهم فيما أمكنناكم فيه وأخرى مكن فى الأرض ومنه قوله تعالى أنامكنا فى الأرض حتى أجرى كل منها مجرى الآخرونه قوله تعالى (مالم يكن لكم) بعده قوله تعالى مكتانهم فى الأرض كأنه قيل فى الأول مكننا لهم وفى الثانى مالم يمكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة النفية والعائد حذف محلها التصب على المصدرية أى مكنانهم يمكنكم مكنه لكم والانفاس للمافى

أن الغائبة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاطاه أن يهلكهم ويحلى بلادهم منهم أنه قادر على أن ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عياها والله أعلم قوله تعالى (ولو أننا لنعلى كتابا فى قرطاس فليسوء بأيديهم فقال الذين كفروا أن هذا الأسحريين) أعلم أن الذين يتردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الأولى الذين بالغوا فى حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استرققوا فيها واغتوا وجدانها فصار ذلك مانعاً لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآيةقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المفرضة الحسية والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على أنهم من باب السحر لا من باب الهجرة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية يقره ههنا مسائل (المسئلة الأولى) بين الله تعالى فى هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك بالمحمد لم يؤمنوا به بل جعلوه على أنه سحر وبخرقة والمراد من قوله فى قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملته واحدة فى صحيفة واحدة فقرأوه ولسوءه وشاهدوه عياناً طعنوا فيه وقابوا أنه سحر فان قيل ظهور الكتاب وزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلائله على النبوة منكراً ولا يجوز أن يقال أنه من باب المعجزات لأن الملك يقدر على إزالة من السماء وقيل الايمان بصدق الانبياء والرسول لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقيل الايمان بالرسول لا شك انما يجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم وإذا كان هذا الجوى زافاً فمما قد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلاً على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود أنهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فإذا المسوب بآيديهم فقد غوى الادراك البصرى بالادراك الحسى وبلغ الغاية فى الظهور والقوة ثم هؤلاء يبينون شاكين فى أن ذلك الذى رأوه ولسوءه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم يلمون فى الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضى دللت هذه الآية على أنه لا يجوز من اهتة تعالى أن ينعم العبد لغيره علم أنه لو فله لآمن عنده لا مبنى أنه انما لا يزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزل لقالوا هذا القول ولا يجوز أن ينجز بذلك الاوالمعلوم أنهم لو قولوه وآمنوا به لآزله لالحالة ثبت بهذا وجوب اللطف ولقاتل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى يزل عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عندنا ليس بحجة وبضالع ليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دللت فانه يدل على الوقوع لآعلى وجوب الوقوع والله أعلم قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً

مواجهتهم بضعف الحال ﴿ ٣ ﴾ مع مزيد بيان لسان التفرقين ولدفع الاشياء من أول الامر عن مرجى الضمير (وأرسلنا السماء) أى المطر والسهاب والاصح لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مداراً) أى مغزاً را حال من السماء (وجعلنا الانهار) أى صيرناها فصوله تعالى (تجرى من تحتهم) متقول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجرى وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس فى أن يقال

وأخبرت الأنبياء من تحتهم وليس المراد بعدد ذهابك التمام العظيم المائتة عليهم بعدد كرمك بهم بل عظم جانيهم في كفرانها واستصافهم بذلك لأعظم العقوبة بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المأرب ومبايى الأمن والنجاة من المكارة والمعاطب وعدم اغتناء ذلك عنهم شيئا والى أعطيتهم من البطة في الأجسام والامتداد في الأعمار والسعة من الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا في استجلاب النافع ﴿ ١٨ ﴾ واستدفاع المضار ما لم يضر أهل مكة ففعلوا ما فعلوا

(فأهلكناهم بذنوبهم) أي أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والأسباب فيصير بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه (وأنشأنا من بعدهم أي أحدثنا من بعد هلاك كل قرن قرنا آخرين) بدلائل المهلكين فليان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ما ذكر من هلاك الأمم الكبيرة لم ينقص من ملكه شيئا بل كما أهلك أمة أنشأ بعدها أخرى (ولو زلنا عليك جلة مستأنفة سقت بطريق تلون الخطاب لبيان شدة شكيتهم في المكابرة وما تفرغ عليها من الأقاويل الباطلة أثر بيان أضرارهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستصفا فهم بذلك لزول العذاب ونسبة التزليل ههنا إليه عليه السلام مع نسبة آيات الألبت ومحى الحق فيما

والبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات فأنهم يقولون لو بعث الله إلى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فأنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقد رتبهم أشد ومها بينهم أمفم وأما زهم من الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضالاً في تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لا أنزل عليه ملك واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين ١٠ أما الأول فقوله ولو أنزلنا ملكا لنضي الأمر ومعنى القضاء الامام والازام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الأول ان أنزال الملك على البشرية باهر في تقدير أنزال الملك على هؤلاء الكفار بمرسالم يؤمنوا كما قال ولو أنزلنا اليهم الملائكة إلى قوله ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله وإذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سقاه جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا ينقصوا هذا العذاب والوجه الثاني أنهم إذا شاهدوا الملك زهت أو راحهم من هول ما يشاهدون وتقر به أن لا آدمي إذا رأى الملك فاما أن يراد على صورته الأصلية أو على صورة البشر فان كان الأول لم يبق إلا آدمي حيا لا يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشى عليه وإن كان الثاني فيجئ بكون المرقى شخصاً على صورة البشر وذلك لا تتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكاً أو بشراً الآتي أن جميع الرسل هابوا الملائكة في صورة البشر كأصناف إبراهيم وأصناف لوط وكاذبن تسورا والمحارب كجبريل حيث تمثل لمرم بشراً وسوا بالوجه الثالث ان أنزال الملك آية باهرة جارية مجرى الأجله وإزالة الاختيار وذلك بخلاف التكليف الوجه الرابع أن أنزال الملك وإن كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه نقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا ذلك فخطه باختيارك وقد ترك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلو لنعلمنا مثل ما فعلته أنت فلعنا ان أنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله لا يظنون فالفائدة في كلمة ثم اتيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وأما الثاني فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولجئنا لجلسناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور ١٠ أحدها أن الجنس الالجنس أميل وتأنبها أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستقيمون مطاعة البشر ورابعها ان النبوة فضل من الله فخص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكاً أو بشراً ثم قال والبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

سبق اليهم للإشارة بقدرتهم في نبوته عليه السلام في ضمن قدحهم فيما أنزل عليه صر محاملاً الكلي ومقابل ﴿ ١٩ ﴾ قال ﴿ ٢٠ ﴾ نزلت في التضرب الحشر وعبداهن أي أمية وتوفيل بن خويلد حيث قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لن تؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه ويؤمن من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسول الله (كتاباً) ان جعل اسمك الامام فقوله تعالى (في قرطس) مطلق بمخوضه وصفه أي كتاباً كاتفي صحف فواتج جعل صدره يعني المكتوب فهو مطلق

بزيادة المؤمنين ودفع احتمال الجور الواقع في قوله تعالى **وَأَلَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَاقَاهُ فَمِنْهُ نَقْلٌ إِلَى مَسَافِرٍ** أي فسقوا بأيديهم بعد ما رأوا بعينهم بحيث لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاحتذار بنسكرا لا بصار (قال الذين كفروا) أي قالوا وانما موضع الوصول موضع الخير للتصحيح على انصافهم بما في حيز **﴿ ١٩ ﴾** الصلة من الكفر الذي لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه القوي أيضا

(ان هذا) أي ما هذا
شعيرين الى ذلك الكتاب
(الاحمر ميين) أي بين
كونه شعرا تمتا وعنادا
الحق بعد ظهوره كاهو
دأب المنعم المحجوج
ودعين المكابر الجبوج
(وقالوا لولا أنزل عليه
ملك) شروع في قدحهم
في نبوته عليه السلام
صرحاً بعد ما أشار الى
قدحهم فيها ضمناً وقيل
هو مدح على جواب
لو ليس بدلائل تلك
الحالة الشعة ليست بما
يقدر صدوره عنهم على
تقدير تزييل الكتاب
المسد كدويل هي من
أبأ طيلهم المحقة
وخرافتهم الملققة التي
يتعللون بها كالحاضات
عليهم الحيل وعيت بهم
العلل أي هلا أنزل عليه
عليه السلام ملك بحيث
زأوا يكلمناه انني حسبا
نقل عنهم فيما روى عن
الكلي ومقاتل ونظيره
قولهم لولا أنزل اليه ملك
فكيف سعة نذرا ولما كان

يقال ليست الامر على القوم ألبس لبسا اذا شبهت عليهم وجملته مشكلا وأصله من
الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة
الشرف فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيجودسوا لهم انما الارض برسالة هذا الشخص
وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فضل الله نظيرا لفضلهم في التليس وانما كان
ذلك تليسا لان الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليسا لانهم
يقولون قومهم أنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى
(ولقد استهزئوا برسلكم من قبلك خاقا بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أن
بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا
يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فقد كثر ذلك
ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة
والتم فكأنه قيل انه هذه الأنواع الكثرة من سوء الاسباب التي يماثلونك بها فقد كانت
موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فليست أنت فريدا في هذا الطريق وقوله خاقا بالذين
سخروا منهم ألا يتوقف خبره وقوله ولا يحق المكر السبي الأباهه وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل
التفه وهي بأسرها مختارة قال النضر وجب عليهم قال البث الحق ما حاق بالانسان من
مكر أسوأ به لعله فنزل ذلك به بقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراسق
بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي حاط قال الزهري فسر
الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدار بالكثرة وفي الآية بحث
آخر وهو ان غلبة ما في قوله ما كانوا به يستهزئون فيها قولان الاول أن المراد به القرآن
والشروع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب
حذف المضارع والتقدير فخاق بهم عقابا ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني ان المراد به
أنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا
حاجة الى هذا الاخبار * قوله تعالى (قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) اعلم أنه تعالى كاصبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال
رسوله قل لهم لا تمفروا بما وجدتم من الدنيا وطبعتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل
سيروا في الأرض لتعرفوا محققا أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا
الرسول في الأزمنة السالفة فانكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لابد وأن
تشاهدوا تلك الآثار فكميل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله
فانظروا وبين قوله ثم انظروا فقلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير
فكانه قيل سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سيرا فافلين وأما قوله سيروا في الأرض
ثم انظروا فقلنا أباحة السير في الأرض للجماعة وغيرها من النافع وإيجاب النظر في آثار
الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم

مدا هذا الاقتراح على شئتين أنزال الملك كاهو وجهه معه عليه السلام نذرا أجيب عنه بأن ذلك بما لا يكاد يدخل تحت
الوجود أصلا لا شتما على امرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أن أنزال الملك على صورته يقتضي انتفاء جملة نذرا
وجهه نذرا يستدعي عدم أنزاله على صورته لا لجملة وقد أشار الى الاول بقوله تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) أي لو أنزلنا
ملكا على هيئة حسبا اقترحوه والحال أنه من هول النظر بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى الأحاد البشرية لا يرى أن الانبياء

عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة يفاوضونهم على الصور البشرية كضيف إبراهيم ولوط وخصم داود وعليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فانتكس بن عداهم من العوام فلو شاهدوه كذلك لقتلوا أمر هلاكهم بالكلية واستحال جملته نذير أو هو مع كونه خلاف مطلوبهم مستلزم لاخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من أسرار الرسل وتأسيس ٢٠ الشرائع وقد قل سبحانه وما كنا معذبين

حتى تبعث رسولا وفيه
 * قوله تعالى (قل إن ما في السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة ذر برب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) في الأية مسائل * المسئلة الأولى اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير ثبات الصانع وتقرير الرعايا وتقرير النبوة ويانه أن أحوال العالم الطلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الأجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها أن تصافها بأضدادها ومضاداتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الأجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وأن يكون لأجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى وأثبت هذا ثبت كونه قادرا على إعادة والحشر والنشر لأن التركيب الأول إنما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يتمتع زوالهما فوجب صحة إعادة ثانيا وإيضاح أن الله تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الأمر والنهي على عبيده ولابد من مبلغ وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسل من الله تعالى إلى الخلق غير متعم فثبت أن هذه الآية وأقربها بآيات هذه المطالب الثلاثة وما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررمة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه وأما علم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل إن ما في السموات والأرض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أو لا تم بالجواب ثانيا وهذا إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور إلى حيث لا تقدر على إنكاره منكر ولا تقدر على دفعه دافع ولما ينشأ أن آثار الأحداث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الأجسام وفي جميع صفاتها لا يجرم كان الاعتراض بأنها بأسرها ملك لله تعالى وملك له وحل تصرفه وقدرته لا يجرم أمره بالسؤال أو لا تم بالجواب ثانيا لدل ذلك على أن الإقرار بهذا المعنى مما لا يسيل إلى دفعه البتة وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ثم إنه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيمنة وهدرته وغناؤه تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانت تعالى قال أنه لم يرص من نفسه بأن لا يعم ولا بأن بعد الانعام بل أبايعهم وأبايعهم في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجب المحاب الفضل والكرم واختلجوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي أنه تعالى يعملهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاملهم بالعقوبة في الدنيا وقيل إن المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسول وتاب وأناب وصدقهم وقبل شر بعثتهم وأعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في صف رحمة الله تعالى من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا أن رجتي سقت غضبي فان قيل الرحمة هي إرادة الخير والغضب هو إرادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي

حتى تبعث رسولا وفيه
 كما ترى أيذان أنهم في ذلك الافتراح كما بحث عن حقيقته بطله وإن عدم الاجابة إليه لبقيا عليهم وبناء الفعل الأول في الجواب للفاعل الذي هو لون العظمة مع كونه في السوال مبني للمفعول فهو يل الأمر وية المبهمة وية ما تأتي للمفعول ليجري على سنن الكبرياء وكلمة تم في قوله تعالى (ثم لا يظنون) أي لا يعملون بعد زواله طرفه عين فضلا عن أن يندروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الأمر وعدم الانظار فإن مضاجعة العذاب أشد من نفس العذاب وأسوأ وقيل في سبب اهلاكم أنهم إذا عابوا الملك فدنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شيء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن يدين اهلاكم وقيل أنهم إذا رأوه يزول الاختيار

الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلاكم وإلى الثاني بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير (كون) الأول للندب المفهوم من نحو الكلام بمعنى المقام وإنما لم يجعل للذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذر لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا لتحقيق أن مناط إراز الجمل الأول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه لثاني انما هو ملكية النذر لا نذرية الملك وذلك لأن الجمل حقه أن يكون مفعولا الأول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى

التصير المقول من صار الداخل على المبدأ والخبر ولا زبني أن مضب الفاشم ومدار الروم بين طرفي الشرطية هو محمول
 المقدم لاموضوعه في حيث كانت احتاجية بأربها بيان انتفاء الجبل الاول لاستنزاهه المحصور الذي هو الجبل الثاني وجب أن
 يجبل مدار الاستنزام في الاول مضو لا ثانيا لاجتماعه ولذلك جعل مقابلة في الجبل الثاني كذلك ايانة لكمال الاتفاق بينهما الموجب
 لانتفاء المزوم والصغير الثاني للثالث للمرجع ايد الاول ﴿ ٢١ ﴾ والمخالي لوجعنا التذير الذي اقتصر حوصله على ذلك

الملك رجلا لما من عدم
 استطاعة الاحاد
 لمعاينة الملك على عيكله
 وفي انار رجلا على بشره
 ايدان بان الجبل بطريق
 التثليل لا بطريق قلب
 الحقيقة وتعيين لما يقع به
 التثليل وقوله تعالى
 (وللبنات عليهم) عطف
 على جواب لومني على
 الجواب الاول وقرئ
 بحذف لام اجوابا كنفاه
 بما في المعطوف عليه يقال
 لبست الامر على القوم
 ألبسها اذا شتهت وجعلته
 مشكلا عليهم وأصله
 الستر بالثوب وقرئ
 الغفلان بالتشديد للبدانة
 أي ولخلطنا عليهم غشيلة
 رجلا (مايلسون)
 على أنفسهم حينئذ بان
 يقولوا له انما أنت بشر
 ولست بملك ولواستدل
 على ملكيته بالقرآن
 المجيز الناطق بها
 أو بمجربات أخرى فمطحة
 الى التصديق لكذبوه
 كما تدبو النبي عليه الصلاة
 والسلام ولواظهر لهم

كون احدي الارادتين سابعة على الاخرى والسوق بالفتح محدث فهذا يقتضي كون
 ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه
 تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة درجة كل درجة مل مابين السماء والارض ففنده
 تسع وتسعون درجة وقسم درجة واحدة بين الخلائق فيها متعاطفون ويتزاحون فاذا كان
 آخر الامر قصرها على المؤمنين اما قوله ليجمعكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث الاول اللام
 في قوله ليجمعكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعكم البعث الثاني اختلفوا في أن
 هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بماقبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين
 كمال الهيته بقوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله ثم بين تعالى أنه رجمهم في الدنيا
 بالامهال وودع عذاب الاستئصال وبين أنه يجمعهم الى يوم القيامة ففوله كتب على نفسه
 الرحمة انه يجمعهم وقوله ليجمعكم الى يوم القيامة انه لا يجمعهم بل يحشرهم ويحاسبهم
 على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بماقبله والتقدير كتبكم على نفسه الرحمة
 وكتب ربكم على نفسه ليجمعكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قل كتب ربكم على
 نفسه الرحمة فكانه قبل وماتك الرحمة فقبل انه تعالى ليجمعكم الى يوم القيامة وذلك
 لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولا ارتفع الضبط وكثر الخلط
 فصار التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعكم الى يوم
 القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة الثالث ان قوله قل لمن مافي
 السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ النبوة وقوله ليجمعكم الى يوم القيامة
 كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كانه قيل لماعلم أن كل
 مافي السموات والارض لله وملكه وقد علم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا
 يجوز في حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها
 فهلا علم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البعث الرابع ان كلمة الى
 في قوله الى يوم القيامة فيها أقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعكم يوم القيامة وقيل
 الى بمعنى في أي ليجمعكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمعكم الى المحشر
 في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعكم في الدنيا تحفظكم
 قرن بصدقن الى يوم القيامة اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث
 الاول في هذه الآية قولان الاول أن قوله الذين موصوفه نصب على البس من الضمير
 في قوله ليجمعكم والمعنى ليجمع هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول
 الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله
 فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم
 وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله
 درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاءً ان قيل ظاهر اللفظ

صورته الاصلية لزوم الامر الاول والتعريض بمثله تعالى رجلا باللبس اما لكونه في صورة اللبس أو لكونه سببا للبس
 أو لوقوعه في صحته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاحتفاء جعل التذير ملكا كانه قيل لوفعناه لعلنا ما لابلق بشأننا
 من لبس الامر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى والبنات عليهم حينئذ مثل مايلسون على أنفسهم الساعق كفرهم بآيات الله
 البينة (ولقد استهزئ) يرسل من قبلك) تسليبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابله من قومه وفي تصدير الجملة بلام

السم وتحرف العقيق من الاهتباعها ما لا يخفى وتؤثر في رسل النعيم والكثير ومن ابتدائية متعلقة فمخدوف وقع صفة
 رسل أي وبالله قد استهزى رسل أول شأن خطير وذوي عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حلف المضاي وإقامة
 المضاي اليه مقامه (خاف) خفيه أي أخطأ أو زل أو حل أو نحو ذلك فأن معناه يدور على الشمول والازم ولا يكاد يستعمل
 الا في الشر والحق ما يشتمل على الانسان من مكروه ﴿ ٢٢ ﴾ فعله وقوله تعالى (بالذين مخفوا منهم) أي استهزوا

بهم من أولئك الرسل
 عليهم السلام متعلق بمحاق
 وتقدمه على غامه الذي
 هو قوله تعالى (وما كانوا به
 يستهزون) للسارة
 الى بيان حقوق الشرحهم
 وما اما موصولة مفيدة
 لا تنوب الى فأحاط بهم
 الذي كانوا يستهزون به
 حيث أهلكوا لاجله
 واما مصدرية أي فقتل
 بهم وبالله استهزاهم وتقدم
 الجار والمجرور على الفعل
 لرعاية الفواصل (قل سيروا
 في الأرض) بعد بيان
 ما فعلت الأمم الخالية
 وما فعل بهم خوطب
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بانذار قومه وتذكيرهم
 بأحوالهم الفظيعة
 تحذير لهم عما هم عليه
 ونكته تنسيلية بما في صفة
 من المنة الطيبة بأنه
 سيجي بهم مثل ما حاق
 بأصنافهم الأولين وقد
 أنجز ذلك يوم بدر أي
 اجتاز أي سيروا في الأرض
 لتعرف أحوال أولئك
 الأمم (ثم انظروا)
 أي تفكروا (كف كان

بدل على أن خسرتهم سبب لعدم إيمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق
 القضاء لخسران واخذلان هو الذي حلهم على الاستعاضة عن الإيمان وذلك عين مذهب
 أهل السنة قوله تعالى (وله ماسكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل أشير الله
 أن تقولوا فاطر السموات والأرض وهو يطمع ولا يطمع قل إني أشرت أن أكون أول من
 أسلم ولا تكون من المشركين قل إني أخاف أن عصيت في عذاب يوم عظيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم
 رحمه الله تعالى قال ذكر في الآية الأولى السموات والأرض اذ لا مكان سواهما وفي
 هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان. وهما ظاهر زمان والمكان ظرفان للصعدت فأخير
 صهانه أنه ممالك للمكان والمكانيات ومالك لزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة
 وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو أن ابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر صفيه
 الزمان والزمانيات وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب الى العقول والأفكار من الزمان
 والزمانيات لمدافق مذكورة في العقليات الصرفة والتطعيم الكامل هو الذي يبدأ فيه
 بالانظر فلا يظهر متقيا الى الاخي فالأخي فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية)
 قوله وله ماسكن في الليل والنهار يغيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لا لغرض وهذا هو
 الحق لأن كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا
 الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بوجوب الواجب لذاته وكل
 ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت أن ما سوى ذلك الوجود الواجب لذاته
 فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قل وله ماسكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة)
 في تفسير هذا السكون قولان الأول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فقل
 هذا المراد كل ما استمر في الليل والنهار من الدواب وحمل الحيوانات في البر والبحر وعلى
 هذا التقدير قالوا في الآية مخدوف والتقدير وله ماسكن وتحرك في الليل والنهار كقوله
 تعالى سرايل تفكير الحرأراد الخ والبرد فاكنتي بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف
 ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لأن ذكر السكون يدل على
 والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو صفة الحركة بل المراد منه السكون
 بمعنى الحلول كما قال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتهم
 في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل
 والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان مفعلا أو ساكنا وهذا التفسير
 أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان قد صدق
 عليه أنه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشر بالتغير وهو الحدوث والحدوث
 ينافي الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت زمان فهو محدث وكل حادث
 فلا بد من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون مقدما عليه والمقدم على الزمان

حاقية المكذبين) وكلمة اما لان الظفر في آثارها المالكين لا يتسنى الا بعد انتهاء السر الى أماكنهم ﴿ يجب ﴾
 واما لانها من بينهم من التماوت في مراتب الوجوب وهو الأظهر فلو وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر كما يفهم
 عنه الطيف بالفناء في قوله عز وجل فانظروا الآية واما أن الامر الاول بالاجحة - السير للجماعة ونحوها والثاني بالجماع - النظر
 في آثارهم ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف متعلقة لفعل النظر ومحل الجملة الصب بترج الخافض

اي تفكر واني انهم كيف اهلكوا بسبب الاستصصال والعاقبة مصدر كالعاقبة وبخارها وهي منهي الامر وما له ووضع
المكذبين موضع السهزئين لتحقيق أن مدارا صابة ما أصابهم هو التكذيب ليعجز السامعون عنه لاعتد الاستهزاء
فقط مع بقائه التكذيب بمخالفة على توهم أنه الدار في ذلك (قل) لهم بطريق الإلجاء والتبكيت (لن ماق السموات
والارض من السلام وغيرهم أي لن الكائنات ﴿ ٢٣ ﴾ جيماء خلقوا ولكوا نصرا فاقوله تعالى (قل لله) خير رلهم وتبنيه
على أنه المتعين للجراب

بالاتفاق بحيث لا يتأني
لاحد أن يجب بغيره
كانطق به قوله تعالى ولن
سألتهم من خلق السموات
والارض يقولون الله وقوله
تعالى (كتب على نفسه
الرحمة) جلة مستقلة
داخله تحت الامر ناطقة
بشمول رحمة الواسعة
بجميع الخلق شمول ملكه
وقدرته لكل مسوقة لبيان
أنه تعالى رؤف بعباده
لاجل عليهم بالعقوبة
وبقبول منهم التوبة
والانابة وأن ما سبق
ذكره وما خلق من أحكام
الفضيل من مقتضيات
ذاته تعالى بل من جهة
الخلق كيف لا ومن رحمة
أن خلقهم على الفطرة
السليمة وهذا هم
الى معرفته وتوحيده
ينصب الآيات الانسية
والآفاقية وأرسال الرسل
وانزال الكتب المشهونة
بالدعوة الى موجبات
رضوانه والتعذيب
عن مقتضيات شخصته
وقد بدلوا فطرة الله

يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجري عليه الاوقات ولا يمر به الساعات ولا
يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين قياسي على انه مالك للكان وجهه
المكائيات ومالك للزمان وجهه للزمانيات بين انه سمع علم يسمع نداء المحتاجين ويعلم
حاجيات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب لذات فنيه
على أنه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى
ولما قرر هذه المعاني قال قل أغبر الله اتخذوليا واعلم انه فرق بين أن يقال أغبر الله اتخذوليا
وبين أن يقال اتخذغيره ولما لان الانكار انما حصل على اتخاذ غيرهه ولما لاصل اتخاذ
الولي وقد عرفت انهم يسمون الاله فاعلم الاله الذي هو يشأه أعني فكان قوله قل أغبر الله
أخذ وليا أولى من العادة الثانية ونظيره قوله تعالى أغبر الله تأمرني أعيد وقوله تعالى
الله أفن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله بالرفع
على افتاد هو والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت
فاطر السموات حتى أتى أعرابيان يختصمان في بقى فقال أحدهما أنا فطرناها أي ابتدأنا
وقال ابن الأباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض
يريدنا فطرهما ومنشأهما بالتركيب الذي سببه أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم
الاشياء الى بعض فمما كان الأصل الشق جاز أن يكون في حال شق اصلاح وفي حال أخرى
شق افساد ففاطر السموات من الإصلاح لاغير وقوله هل ترى من فطور وإذا السماء
انفطرت من الافساد وأصلها واحد ثم قال تعالى وهو بطعم ولا يطعم أي هو الرزق ليس
ولا يزرعه أحد فاذن قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أرى يد منهم من رزق
وما أرى يدان يطعمون والعطف بوجوب الفائرة قلنا لاشك في حصول الفائرة بينهما إلا أنه
قد يحسن جعل أحدهما كتابة على الآخر لشدتهما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية
أن المتافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم يتفع اليه وروى ابن
المأمون عن يعقوب وهو بطعم ولا يطعم على بناء الاول للمضول والثاني للفاعل وعلى هذا
التقدير غا الضمير ما دال المذكور في قوله أغبر الله وقرأ الاشهب وهو بطعم ولا يطعم على
بنائها للفاعل وفسر بان مناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكي الازهري أعطيت معنى
استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح
كقوله هو يعطي ويمنع ويسلطو يقدر ويغفر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو
المنع من اتخاذ غيرهه تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه بطعم
ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيرهه وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض
فلاننا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بعباد غيرهه
فتبين أن ما سواه الله فهو حاصل بالعبادة وتكوينه ثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل
ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن إيصال

تبدلا وأعرضوا عن الآيات بالرة وكذبوا بالكاتب واستهزؤا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول
رحمة لسلك هؤلاء أيضا مسلك الفاعلين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاهما وأوجبها بطريق
التفضل والاحسان على ذاته القدسية بالذات لا بتوسط شيء أصلا وقيل هو ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن رسوله الله صلى الله عليه وسلم قل لا يفضي الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عند ربك العرش ان وحي

شبهت غصني وحنه في رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رجعي غلبت غصني وعن حجر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكسما اول شي ابتداء الله تعالى من خلقه فقال كتب كتاب الله كتابا لم يكتبه بقل ولا مداد كتابية الا يرجعوا الاول والياقوت اتي انا لله لاله الاناسيت رضى غصني ومعنى سبق الرحمة ﴿ ٢٤ ﴾ وغلبتها انها اقدم تعلقنا بالخلق واكثر وصولا اليهم مع

انها من مقتضيات الذات المفيضه للغير وفي التعبير عن الذات بالغضب جده على من ادعى ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان اريد به الذات المشاكلة لما ترى من انشاء المشاكلة ههنا بنوعها وقوله تعالى (ليصمكم اليوم القيامة) جواب قسم محذوف والجله استئناف مسوق للوعيد على اشراكهم واغفل لهم النظر الى والله ليصمكم في القصور ميعوتين أو محشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسارعا صمكم وان امهلكم بموجب رحمة ولم يعا جلهم بالقوة النبوية وقيل الى بمعنى اللام أى ليصمكم ليوم القيامة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هي بمعنى في أى ليصمكم في يوم القيامة (لا ريب فيه) أى في اليوم

النافع وعدم الاستعظام صابرة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان لا محالة هو المبدئ لحصول جميع النافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض ومحمد انه يعلم ولا يعلم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتحاد غيره ولا يان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى القصر المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الاصل في اللغة هو اقر يب وقد ذكرنا وجه الاشتقاق فيه فقولوه قل أغير الله أعتمد ولا ينعم من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضي نفيه القرب عن الانكشاف الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم والسب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكزن من المشركين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منبها عن الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته في هذا الامر واللهى صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والصبيان ولولا أن ذلك جاز عليه لما كان خائفا والجواب أن الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت متقسمة بمساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها متقسمة بمساويين والله اعلم وقوله تعالى انى أخاف ان كثر وتافى ابنى بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والياقوت بالارسل قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ قدره وذلك الفوز العظيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربى من قوله انى أخاف ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ الضمير العائد الى ربى فلهذا القراءة قوله قدره فلما كان هذا فضلا مستندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه لينتفى الفعلان وعلى هذا التقدير صرف الضمير مستندا الى الله تعالى وكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله تعالى وأما الياقوت فانهم قروا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم وفي قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

أوفى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أى بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية يقتضى والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الجنة موضع النصب أو الرغف على النعم أى على الذين ألحقواهم الذين ألحقوا هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لا يؤمنون) والغاء لتبعض المبتدأ بمعنى الشريط والاشطار يلين صم اعفهم بسبب خسارتهم فانه ابطال

(قل) يبديان أن اتخذوا لله تعالى وليا ما ينقض بطلانه بدنية القول (أى أمرت) من جنابه عز وجل (أن) كون أول من أسلم وجهه لله مخلصه لان النبي ﷺ ٢٥ ﴿ امام أنه في الاسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت

وأنا أول المسلمين وقوله تعالى سبحانه بت أليك وأنا أول المؤمنين (ولا تكونن) أى وقيل لى ولا تكونن (من المشركين) أى فى أمر من أمور الدين ومما أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل) ائى أخاف ان عصيت ربى) أى مخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ما ذكره خلا أو لا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصى على الإطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أى عذاب يوم القيامة مفعول أخاف والسرطبة معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وفيه قطع لاطماعهم الفارغة وتمريض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء المفعول أى العذاب وقرئ على البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرئ بالانفهام والافعال

ينقض كون ذلك اليوم مصر وفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذه الخلق لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لاتوجب الثواب والعصية لاتوجب العذاب لانه تعالى قل من يصرف عنه يومئذ رجه أى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل أما لو كان واجبا مستقلا يحسن أن يقال فيه انه رجه ألا ترى ان الذى يقع منه أن يضرب العبد إذا لم يضرب به لا يقال انه رجه اما إذا حسن منه أن يضرب به لم يضرب به فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على أن كل عذاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل وأحسن من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتصدقنى الله برحته ووضع يده فوق رأسه وطول بهاصوته (المسئلة الرابعة) قل القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب فى الآخرة من يصرف عنه العقاب فلا بد من أن شاب وذلك يعطل قول من يقول ان من يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مد فوع من وجوه الاول أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل وانما هو الظفر المطلوب فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثانى ان الفوز المبين لا يجوز حله على التفضل بل يجب حله على ما ينقض مبالغة فى عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله ائى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعقاب هو الثواب فيجب حله هذه الرحمة على الثواب واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا ووضعه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم ﴿ قوله تعالى (وان يسئلك الله فلا كاشف له الا هو وان يسئلك بخير فهو على كل شئ قدير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر فى بيان أنه لا يجوز للعاقل ان يتخذه لله وليا وتقريره ان الضراسم للالم والحزن والخوف وما ينقض اليها أو لا أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما ينقض اليها أو لا أحدها والخير اسم للقدر المستر في دفع الضر وبين حصول النفع فإذا كان الامر كذلك فقد ثبت المحصر فى ان الانسان إما أن يكون فى الضر أو فى الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل وإذا ثبت هذا المحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واهب لذاته واما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو اما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان انقاع جميع المضار

محذوف وقوله ﴿ ٤ ﴾ تعالى (يومئذ) ظرف لصرف أى فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة ابناء الجاهل بصرف المضاعف أى عذاب يومئذ (تقديره) أى نهاء وأنهم عليه وقيل قيد ادخه الجنة كفى قوله

تعالى فنزح من النار وأدخل الجنة قد فاز والجنة تساقطت مؤكدة لهو بل الشباب وشبابه وقوله تعالى وهو عبارة عن قبر المصطفى (وذلك) إشارة إلى الصرف ﴿ ٢٦ ﴾ أو أراحته لانها لم تقبل من القتل وما فيه من معنى

البدل لا بد ان يطو
درجته وبعد مكانه في
الفضل وهو مبتدأ بحسبه
قوله تعالى (الفرز البين)
أي الظاهر كونه فوزا
وهو الظفر باليقين والالف
واللام قصرة على ذلك
(وان يمسك الله بضرب)
أي بيلة كرمض وقصر
ونحو ذلك (فلا تكشفه)
أي فلا قدر على كشفه
عنه (الاهو) وحده
(وان يمسك بخبر) من
صحته ونعمه ونحو ذلك
(فهو على كل شيء قدير)
ومن جعله ذلك فيقدر
عليه فيمسك به ويحفظه
عليك من غير ان يقدّر
على دفعه أو على رفضه
أحد قوله تعالى فلا راد
لفضله وحده على تأكيده
الجوابين بأية الفناء
تذكره ﴿ ٢٧ ﴾ روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما
أنه قال أهدى النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله
أهدأه الله كسرى فركبها
بجمل من شعر ثم اردفني
تخلقه ثم سار في ملائم
النفس إلى قتال باسلام
قتلت ليكن يا رسول الله
قال أحفظ الله بحفظك
أحفظ الله بحمد أمانك

لا يحصل الآيه وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الآيه فكتبت هذا البرهان العقلي
الدين صحة ما دللت الآيه عليه فإن قيل قدرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بما له
وأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخيرة له بكتب نفسه وباعانة غيره وذلك قد عرفت في حوزم
الآيه وأيضا فرأى المضار هو الكفر فوجب أن يقال انهم يدفعون الإيابة بالله تعالى
ورأس الخيرات هو الإيمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الإيابة بالله تعالى ولو كان الامر
كذلك لوجب أن لا يتحقق الاثنان بفعل الكفر فها هو لا يقتل الايمان ثوبا وأيضا
فانرى أن الانسان يتخضع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يتدفع
في طاهر الآيه والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فاما يصدر عنه اذا
دعه الداعي اليه لان القلب يتبع الداعي محال وحصول تلك الداهية ليس الا من الله تعالى
وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكر بموه من
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اسس الضرر وامس الخيرة الا انه مبني
الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اسس الضرر على ذكر اسس
الخيرة وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقبها الخير والسلامة والثاني انه
قال في اسس الضرر فلا كشف له الا هو وذكر في اسس الخيرة انه على كل شيء قدير
فذكر في الخيرة كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لا يصال
الخيرات فاقبله على ارادته لا يصال المضار وهذه الشبهات بأسرها الداعي ان ارادة الله
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي ﴿ ٢٨ ﴾ قوله تعالى (وهو القاهر فوق
عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال
محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهمتهم وجوب الوجود فلنا ذلك حين الذات
لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفترقة الى الذات والمفترق الى الذات
متفترق الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا غيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك
محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة
والعلم وقوله وهو القاهر فوق عباده إشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير
إشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة
وبكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص
اذا عرفت هذا فنقول اما لانه كونه قاهرا على القدرة فلا يناهنا ما عدا الحق سبحانه
يمكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترحم وجوده على هدمه ولا عده على وجوده
الابتر فحجته وتكون به وإيماده واجبا فيه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر المحركات ثارة
في طرف ترجيع الوجود على الصدم وثارة في طرف ترجيع الصدم على الوجود ودخل
في هذا الشا كونه قاهرا لهم بالكون والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله
تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآيه وأما كونه حكما فلا يمكن خله لهما

تقر في الله في الخلة بترك في الشدة وانما سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله قد مضى القلم ﴿ ٢٩ ﴾ على
﴿ ٢٩ ﴾ فانه يعلم ان الله تعالى على كل شيء شهيد

لم يقضوا عليه ولو شهدوا أن يضروا في العالم بكتبنا الله عليك ما قدروا عليه فلن استعظمت أن تعمل بالصبر مع اليقين
فأقبل فإن لم تستطع فأصبر فإن في الصبر ﴿ ٢٧ ﴾ على ما نكره خيرا كثيرا واعلم أن النصر مع الصبر وأن مع الكرب

فرجا وأن مع الصبر
يسرا (وهو الظاهر فوق
عباده) تصور له
وطؤه بالقلب والقدرة
(وهو الحكيم) في كل
ما يفعله وأمره
(الخبر) بأحوال عباده
وخفا بأمرهم واللام
في المواضع الثلاثة للقصر
(قراى شئ) كبر شهادته
روى أن أنفرا قالوا
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم يا محمد لقد سألتناك
اليهود والنصارى فرموا
أن ليس لك عندهم ذكر
ولا صفة فأرناهم يشهدك
أنك رسول الله فزلت
فأبى مبتدأ وأكبر خبره
وشهادة نصب على التبريز
وقوله تعالى (قل الله)
أمره عليه الصلاة
والسلام بأن يتولى الجواب
بنفسه أما لا يذنان تبعينه
وعدم قدرتهم على أن
يجيبوا بشيء ولا أنهم ربما
يتلصقون فيه لا لتردهم
في أبه أكبر من كل شئ
يل في كونه شهيدا في
هذا الشأن وقوله تعالى
(شهيد) خبر مبتدأ
محذوف أى هو شهيد
(يقرو ببتكم) ويجوز

على العلم لأن الخبير إشارة إلى العلم فيلزم التكرار وأنه لا يجوز فوجب حله على كونه
محببا في أمثاله بمعنى أن أفضله تكون محكمة مقنة آمنة من وجود الخلل والفساد
والخبير هو العالم بالشيء المروى قال الواحدى وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر
به قال والخبير عليك بالشيء تقول له خبر أى علم وأصله من الخبر لأنه طريق من
طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلووا بهذه الآية على أنه تعالى موجود
في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان موجودا
فوق العالم لكان أمأن يسكنون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب وأما
أن يكون ذاهبا في الاقطار متنديا في الجهات والأول يقتضى أن يكون في الصغر
والخفارة كالجواهر الفردة فلو يميز ذلك فلم لا يجوز أن يكون الله العالم بعض القدرات
المختلطة بالهيئات الواقعية في قوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وإن كان الثاني كان
متضمنا فجزئا وذلك على الله محال والثاني أنه أمأن يكون غير متناه من كل الجوانب
فيلزم كون ذاته متجاكلا للقادورات وهو باطل أو يكون متناها من كل الجهات وحيد
يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين
لتخصيص محض فيكون محدثا أو يكون متناها من بعض الجوانب دون البعض
فيكون الجانب الموصوف بكونه متناها غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك
يوجب القسمة والقرينة الثالثة أمأن يضمر المكان بالسطح الحاوى أو بالبعد والخلل
فإن كان الأول فنقول أجسام العالم متناهية فتفارج العالم لا خلا ولا مالا ولا مكان ولا
حيث ولا جهة فمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وإن كان الثاني فنقول الخلل متساوى
الاجزاء في حقيقته وإذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الخلل
لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص محض وكل
ما كان واقعا بالماثل المتضار فهو محدث فحصول ذاته في الجزء محدث وذاته لا تتفك عن
ذلك الحصول ولا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثا وهو محال
والرابع أن البعد والخلل أمر قابل للقسمة والقرينة وكل ما كان كذلك فهو يمكن نقاته
ومقتضى الوجود ويكون موحدا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت
موجودة قبل وجود الخلل والجهة والحيث والخبير وإذا ثبت هذا فبعد الخبر والجهة
والخلل وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت والاعتد وقع التبريز في ذات الله تعالى
وذلك محال وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه متزاها عن الاحياز والجهات في جميع
الاقاوت والخامس أنه ثبت أن العالم كره وإذا ثبت هذا فالنبي يكون فوق رؤس أهل
الري يكون تحت أقدام قوم آخرين وإذا ثبت هذا فإما أن يقال أنه تعالى فوق أقوام
بأعيانهم أو يقال أنه تعالى في الكل والأول باطل لأن كونه فوقا لبعضهم يوجب
كونه تحتبا لآخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محييا بكرة الفلك فيصير

أن يكون الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لأنه إذا كان هو الشهيد بيني وبينهم كان أكبر شئ شهادة مهيبا
له عليه الصلاة والسلام وتكرير الدين لتحقيق القياسية (وأوصى إلى)

أى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصفحة رسالتى (لا تترك به) بساقيه من الوعيد والاختصار على ذكر
الإنذار لما أتنا الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير ﴿ ٢٨ ﴾ المحاطين أى لا تترك به بأهل مكة

وسائر من بلغه من الأسود
والأحرار أو من الثقلين
أو لا تترك به أيها
الموجودون ومن سيجد
الى يوم القيام وهو دليل
على أن أحكام القرآن
تعم الموجودين يوم نزوله
ومن سيجد بعدالى
يوم القيام خلا أن ذلك
بطريق العبارة فى الكل
هنا هنا نال به وبالأجاء
عندنا فى غير الموجودين
وفى غير الكافرين يؤيد
كما مر فى أول سورة النساء
(أنتم تشهدون أن
مع الله الهة أخرى)
تقر بربهم مع انكار
واستبعاد (قل لا أشهد)
بذلك وإن شهدتم به
فانه باطل صرف (قل)
تكرر للامر للتأكيد
(أنما هو الله واحد) أى
بل أنا أشهد أنه تعالى
لا اله الا هو (واتى برى
عائشرون) من الاصنام
أو من أشراككم (الذين
آتيناهم الكتاب) جواب
عما سبق من قوله لقد
سألنا عنك اليهود
والنصارى أخرعن
تعيين الشهود مسارة
الى التزامهم بالجواب

حاصل الامر ان الله العالم هو قلة محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والمسلم
هو أن لفظ الفوقية فى هذه الآية مسبوق بلفظ ولفظ آخر اما انها مسبوقة
فلا تها مسبوقة بلفظ القاهرة والقاهر مشعر بكمال القدرة وعمام المكتن وأما انها ملحوقة
بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حل
تلك الفوقية على فوقية القدرة لاعلى فوقية الجهة فان قيل ما ذكر عموه على الضد من
قولكم ان قوله وهو اقاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلوجبنا لفظ الفوق على فوقية
القدرة لزم التكرار فوجب حله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه
قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على
ان ذلك القهر والقدرة عام فى حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية
ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان
الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا وهذه النجعة انما يحسن ترتيبها على تلك الغفقيات
كل المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة أمالو كان المراد منها الفوقية بالجهة
فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا فى جهة فوق أن يكون
التولى عليه فى كل الامور مفيدا وأن يكون الرجوع اليه فى كل المطالب لازما أما
اذا جلت ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا
ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أى شئ أكره شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لا تترك به) ومن بلغ أنتم تشهدون
ان مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو الله واحد واتى برى سمائشرون)
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها
شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على أن تلك الشهادة
حصلت فى إثبات أى المطالب فتقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله فى ثبوت
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى ثبوت
وحدانية الله تعالى أما الاحتمال الاول فتدروى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا
بمحمد ما وجدناه غيرك رسولا وما ترى أحدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى
عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرانا من يشهدك بالنبوة فأبذل الله تعالى هذه
الآية وقال قل الحمد أى شئ أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء
شهادة هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك قل ان الله شهيد لى بالنبوة لانه أوحى الى
هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم أنتم القمحاء والبلغا وقد عصيتم عن معارضته فاذا
كان معجزا كان انظاره الله اليه على وفق دعوى شهادة من الله على كونه صادقا فى
دعوى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبولا قول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر
الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد به بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن

عن تحكيمهم بقوله فارنا من يشهدك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس ﴿ لا تترك ﴾
المنظم للتزوة والنجيل وإبراهيم بعنوان آياته الكتاب الايدان بمدار ما أسند اليهم

قوله تعالى (يعرفونه) أي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين جليلة وقوته المذكورة فيها (كما يعرفون آياتهم) بجلالهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا ﴿ ٢٩ ﴾ روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال

عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعبد الله بن سلام أُرسل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فكيف حين رأيته كما أعراف بني ولانا أشد معرفة بمحمد مني باني لاني لأدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأعرضوا عن البنات الموجبة للإيمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم وعمل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء لشبه الموصول بالنسب وقيل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين خسروا الخ وقيل على أنه نعت الموصول الأول وقيل التصب على النعم قوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الأخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن أعلم من أفرى

لا نذكر به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي أنا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يتبع إثباته باللائل السمعية فإن كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع واللازم الدور ومنها ما يتبع إثباته بالقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا فالقطع على أحد الطرفين يبينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر عقل لا يتوقف على العلم به فلا جرم أن إثباته باللائل السمعية إذا عرفت هذا فقول الله تعالى شاهد بيني وبينكم في آيات الوحديّة والبراهين الشكوك والاضداد والانداد والأمثال والأشياء ثم قال وأوصي إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ أي أن القول بالتوحيد هو الحق الواجب وأن القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم أنه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم أنه لا ينزع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما أنه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطا لأن جبريل ليس من الناس فكذلكها هنا فإن قيل قوله قل الله شاهد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لاتعلقه بما قبله لأن قوله الله مبتدأ وقوله شاهد بيني وبينكم خبره وهو بجملة تامة مستقلة بنفسها لاتعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الأول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك أنه سؤال ولا بد منه من جواب أماند كقول وأما محذوف فإن قلنا الجواب مذکور كان الجواب هو قوله قل الله وهذا يتم الكلام فاما قوله شاهد بيني وبينكم فهنا يضمر مبتدأ والتقدير وهو شاهد بيني وبينكم وعنده هذا يصح الاستدلال المذكور وأما قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا فيستدرك أن يكون الجواب محذوفا لأن ذلك المحذوف لا بد أن يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لأشياء بذلك الموضع والجواب اللاحق بقوله أي شيء أكبر شهادة هو أن يقال هو الله ثم يقال بعصاه شاهد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضا على أنه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا عام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب أن يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهنم على فساد هذا الاسم بوجوه الأول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل نفسه فهذا يصح أن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

على الله كذا) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة والسلام فإنه افترقه على الله سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شركائنا عباد الله ونحو ذلك وهو انكار واسه بحد

لأن يكون أجداً أعظم من فعله فكيف مساو لله وان كان شريك التركيب غير مشرعي لان كمال المبدأ أو تفرقه يشهد به البرهان القاطع والاستعمال المطرد فانه اذا قيل من أكرم من فلان ﴿٣٠﴾ أولاً فاضل من فلان فالمراد به حقاً أما أكرم

من كل كريم وأفضل من كل فاضل الأبري الى قوله عز وجل لا جبر. أنهم في الآخرة هم الاخسرون بعد قوله تعالى ومن أنعم على من أفتى على الله كتاباً الخ والسبر في ذلك أن النسبة بين النبيين إنما تصورها بالاسم في باب الغالبية بالتفاوت وزيادة ونقصاناً فإذا لم يكن أحدهما أزيد يفتقن نقصان الآخر (أو كتباً) كأن كذبوا بالقرآن الذي من جهته الآية الخاطئة بأنهم يعرفونه عليه الصلوات والسلام كما يعرفون أسماءهم وبالعجرات وسموها سموا وحرفوا التوراة وغيروا نموت عليه الصلاة والسلام فان ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة أول الأيدان بأن كل من الأفعاء والتكذيب وحده بلغة طلبة الأفرط في الظلم فكيف وهم قد جمعوا بين ما أفتوا ما لله تعالى ونفوا ما لله تعالى فلهذا الله أنى يؤفكون (انه) الضمير

شيء لأن جعل كلمة من كليات القرآن عيناً باطلا لا يلقى إيهال الدين البصير اليه الا عند الضرورة البديهة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام من جهة التخصص لا ناقول ادخال التخصص انما يجوز في صورة تادرة شاذة لا يوجبها ولا يفتيها غير وجودها تجري عيدها فيطلق لفظ الكل على الأكثر فليس على أن البقية جارية مجرى العموم ومن المعلوم أن البارئ تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأشرفها وإطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصص الثالث التمسك بقوله وهو الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن معناه وهو ان يدل على صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال وإفظ الشيء أعم الاشياء فيكون معناه حاصل في أحسن الاشياء وفي أردناها ومضى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتاً من نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعواه تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم للملك من الاسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعواه تعالى بهذا الاسم وكل من من دعواه هذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة الرابع أن اسم الشيء يتناول المدوم فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غيبي الذي سيقفه هذا باسم الشيء في الحال الذي سيقفه غداً يكون مدوماً في الحال فذلك على أن اسم الشيء يقع على المدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يبعد امتيازاته عن سائر الاديان بصفة معلومة ولا خاصة مميزة ولا يبعد كونه موجوداً فيكون هذا اللفظ لا يبعد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عيناً مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما توارست الدلائل فنقول لفظ الشيء أعم الالفاظ ومضى صدق الخاص صدق العام في صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقاً وجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أصم أما قوله وأوحى الى هذا القرآن لا يذرككم به ومن بلغ فالمراد به تعالى أوحى الى هذا القرآن لا يذركه وهو خطاب لأهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على مخاطبين من أهل مكة أي لا تتركه وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من القليل وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لا تتركه ومن بلغه هذا القرآن إلا ان هذا المأني محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيداً والذي جرت به عروفي تفسيره ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن أحسن وبلغ حد التكليف وعند هذا يحتاج الى اختصار المأني إلا ان الجمهور على القول الاول

لأنه لو مداروه منه موضعاً لشهرته الغنية عن ذكره فائدة تصدير الجملة به الإيدان بخفية متعمداً ﴿٣١﴾ أما مع ما فيه من زيادة تقرير في الدهن وأن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر الاثنان فيهم بل خطر في حق الدهن مقرراً بالمعنى

فيكون مستعدون ويزودهم بغيره فيمكن كما قيل ان الشان الخطير هذا هو (الخطير العظيم) أي لا يعبون من مكره ولا يوزنون
بمطلوب واذ كان حال الخطيرين هذا فالحال في ٣١ في النهاية القاصية من التخلي (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب

على الطريقة بمحضر
مؤخر فتختلف اينما
يطبق العبارة عن شره
وياءه واما الى عدم
استطاعة السامعين
للتأخذ لكامل فطاعة
ما يقع فيه من الطاعة
والداهية الثانية كانه
قل ويوم نحشرهم جميعا
(ثم يقول) اللهم ما تقول
كان من الاحوال
والاهوال ما لا يحيط به
دائرة القال وقد رصيفة
الماسخ للدلالة على
التحقق وطمس موقع
محط فوله تعالى ثم لم
تكن الخ عليه وقيل
منصوب على المضوية
بمحضر مقدم أي واذكر
لهم الخ وفيه والهدى
يوم نحشرهم الخ وقيل
وليتقوا أو ليعذروا يوم
نحشرهم الخ والتضهير
للكل وجميعا حالته
أقرى بمحشرهم جميعا
يقول باليه فيها (الذي
أشركوا) أي تقول لهم
خاصة لتوخي الترتيب
على رؤس الاشهاد (أين
شركاءكم) أي الكهنة
التي جعلوها شركاء لله
سبحانه وامنوا فها هم

* اما قوله أنكم تشهدون أنتم الله الهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو اله واحد
واتي برى مما تشركون فمقول فيه بخان البهت الاول ثم أين صكيرا أنكم بجمرة
وكسرة بعد ما خيفة مشبهة لئلا سكتة بلامد وأبو عمرو وطاوي عن نافع كذلك الآية
بعد والباقيون يهزبون بلامد والبحث الثاني ان هذا استفهام عناء الجحد والابتكار
قال الفراء ولم يقل أنزلنا الا كهة جمع والجمع يقع عليه التثنية كما قال وفيه الاسماء
الحسن وقال فخلال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال
تعالى قل لا أشهد قل إنما هو اله واحد واتي برى مما تشركون واعلم ان هذا الكلام
دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه أولها قوله قل لا أشهد
أي لا أشهد بما تزكونه من ابلت الشركاء ولا بما يقولون من انما هو اله واحد وكذا التثنية
المحصروا لفتاوا وحصر صريح في التوحيد وفي الشركاء والثانية قوله أي برى مما تشركون
وفيه تصريح بالبراءة عن ابلت الشركاء ثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد
بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابراء أن يأتي
بالتهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب
صم التبري الى الشهادة لقوله واتي برى مما تشركون فحبيب التصريح بالتوحيد قوله
تعالى (الذي آتيناهم الكتاب يعرفون كآبرفون) أي الله الذي خسروا أنفسهم فهم
لا يؤمنون (اعلم انما روي في الآية الاولى ان الكفار سألو اليهود والنصارى عن صفه
محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فين الله تعالى
في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وحققتها في هذه الآية
انهم كذبوا في قولهم ان لا تعرف محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفون بالتوراة والرسالة
كآبرفون أي أنهم لما روي أنما قلتم رسول الله صلى الله عليه وسلم المديته قل عمر بعد
الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة قال عمر قد عرفه فيكم
حين رأيته كآبرف أي ولا تأشده معرفة محمد حتى يأتي لاي لأدري ما صنع النساء
وأشهادته حتى من الله تعالى وإله ان يظهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة
محمد عليه السلام خل علمهم بأنهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة
سوال الانجيل مجرد أنه يخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب
فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والعصبة والخطية والشكل فان كان
الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال
علمهم بنبوته يمثل علمهم بنبوة آبائهم وان كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود
والنصارى ملين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من
عنده تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانهم بالضرورة من التوراة والانجيل
ما كانوا مستملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان

لأن ضرر كذا نسبت الانبياء لهم وقولهم الكاذب كآبرف من الله تعالى (الذين كتم زعمون) أي زعموا انهم شركاء لله
يلقونان معا وهذا السؤال للمني عن غيبة الله عز وجل مع جميع المسلمين لهما لقوله

تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فغير ذلك من النصوص اتابع بعد ما جرى فيها
وبينهم من التبرؤ من الجانين وتقطع ما بينهم ﴿ ٣٢ ﴾ من الاسباب والعلائق حسيما يحكيه قوله تعالى فزينا بينهم

باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت
هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان العريق قد تفرق اليهما
قبل ذلك والاول بطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى أهل
الشرق والترب متمع والثاني أيضا بطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان
ونصارى ذلك الزمان ملادين بنوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنوة آبائهم وحينئذ يسقط
هذه الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتاهم الكتاب اليهود والنصارى
وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه
الصلاة والسلام ففرغوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عنده الله والمقصود من
تشبيه احدي العرفتين بالعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه أما قوله الذي خسروا
أنفسهم فهم لا يؤمنون فقيه قولان الاول أن قوله الذين صفة للذين الاول فيكون حاصلها
واحدا ويكون المقصود وصيد المعادين الذين يفرقون ويحسدون والثاني ان قوله الذين
خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول
أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاد في
التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن الاولة منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلة الى من أسلم
فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلة غيره * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على
الله كذبا أو كتب ياياته لا يبلغ الظالمون) يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين
شركاءكم الذين كنتم تزعمون اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية
الاول بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمر أحد هما أن يفتي على الله كذبا
وهذا الافتراء يمحط وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله
وآله سبحانه وتعالى أمرهم بصدقتها والترب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله
ثم نسبوا الى الله تحريم البصائر والسوابب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون
حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتغيير وبما
لا يبيح بعد هما بنى وثالثها ما ذكر الله تعالى في قوله وإذا ضلوا فاحشعوا قالوا وجدنا عليه آياته
وآله أمرنا بها وربها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحبنا وكانوا يقولون
لن محسنات انار الايما معدودة وخاسرها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله قدير
ونحن أقياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبون الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على
الله والتويع الثاني من اسباب خسارهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قد حجبهم
معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة ظاهرة بينة ثم انه
تعالى لما حكم عنهم هذين الامرين قل انه لا يبلغ الظالمون أي لا يظفرون بمخالطهم في الدنيا
وفي الآخرة بل يثبون في الحرمان والخذلان أما قوله و يوم نحشرهم جميعا في ناصب
قوله و يوم أقول الاول انه محذوف وتقديره و يوم نحشرهم كان كيت وكيت فقل لي في

الخ ونحو ذلك من الآيات
الكريمة اما بصد
حضورها حينئذ في
الحقيقة بابعادها من ذلك
الموقف واما بتأويل
عدم حضورها بتوابع
المشركة والتناقض مثله
عدم حضورها في الحقيقة
اذ ليس السؤال عنها
من حيث ذواتها بل انما
هو من حيث انها شركاء
كما عرّب عنه الوصف
بالوصول ولا ريب في
أن عدم الوصف يوجب
عدم الموصوف من حيث
هو موصوف فهي من
حيث هي شر كاذبة
لا محالة وان كانت حاضرة
من حيث ذواتها أصناما
كانت أو غيرها وأما
ما يقال من أنه محال بينها
وبينهم في وقت التوبيخ
ليقعد وهم في الساعة
التي خلقوا بها الاله
ففيها قروان مكان اخر بهم
وخسرتهم فربما يشر
بعدم شعورهم بصفة
الحال وعدم انقطاع
جدار جانيهم عنها بعد
وقد عرفت أنهم شاهدوها
قبل ذلك وانصرفت
عرة أطماعهم عنها

بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الملوذ والابتلاء بالغب في البرزخ وإنما الذي يحصل يوم ﴿ على ﴾
الجيش الانكسار في الجلي واليقين انقوى المتقرب على المحاضرة والمجاورة

(ثم لم تكن فتنتهم) يثبت الفعل ورفض فتنتهم على أنه ﴿ ٣٣ ﴾ اسم له والخبر (الأن قالوا) وقرئ بنصب فتنتهم

على أنها خبر ولا سم
الأن قالوا وأثبت الخبر
كما في قولهم من كانت
أمك وقرى بالذكير مع
رفع الفتنة ونصبها
ورفعها أنسب بحسب
المعنى والجملة عطف على
ما قدر عاملا في يوم
نحشرهم كما أشار إليه في
سلف والاستثناء مفرغ
من أعم الأشياء وفتنتهم
ما كفرهم مما داه عاقبه
أي لم تكن عاقبة كفرهم
الذي رزوه مدة أعمارهم
وأفخر وأبه شيامن
الأشياء الأجود والبرؤ
منه بأن يقولوا (والله
ربنا ما كنا مشركين)
وأما جوابهم عير عنه
بالفتنة لأنه كذب ووصفه
تعالى برؤيته لهم بالمباقة
في التبرؤ من الإشراك
وقرئ ربنا على النداء
فهو لاظهار الصراعة
والإتهام في استدعاء
قبول المذرة وأما يقولون
فذلك مع علمهم بأنه يعمل
من التفع رأسا من فرط
الحيرة والدهش وحله
على معنى ما كنا مشركين
عند أنفسنا وما علمنا في
الدنيا أنا على خطا في

على الإجماع الذي هو أدخل في التخصيف والثاني التقدير إذا ذكر يوم نحشرهم والثالث أنه
مفعول على محذوف كأنه قيل لا يطلع الظالمون أبدا يوم نحشرهم وأما قوله ثم يقول للذين
أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالتقصود منه التبريع والتبكيك لا السؤال
ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم
وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الاتي بخلافه يعلو تقريراً في نفوسهم
أن الذي كانوا يظنون أنه ما يوس عنه وصار ذلك تنبيهاً لهم في دار الدنيا على فساد هذه
الطريقة والمآل على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم
تزعمون انهم شفعاء فيحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم
في كتاب الله كذب قوله تعالى ﴿ ثم لم تكن فتنتهم الأن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر
كسب كذا وعلى أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الأولى)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بانه المنقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ
حزرة والكسائي ثم لم يكن ياليه فتنتهم بالنصب وأما القراءة بالثاء المنقطعة من فوق ونصب
الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وأما أنت الخبر فحوله
من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز أن ويل الآن قالوا الاعتالهم وأما
القراءة بالياء المنقطعة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم
يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر
لأن أن اذا وصفت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتاع ووصفها المضمر فكما أن الظاهر والمضمر
إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسماً وأولى من جملة خبر افكدها هنا تقول كنت القائم فقلت
المضمر اسماً والمظهر خبر افكدها هنا تقول قراءة حزرة والكسائي والله ربنا بنصب قوله
ربنا لوجهين أحدهما باعتبار أعني وأذكر والثاني على النداء أي والله ياربنا والباقيون
يكسر الياء على أنه مفعول لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج بأويل هذه الآية حسن
في اللغة لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك أن الله تعالى
بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهاككين على حبه فاعلم في هذه الآية أنه لم يكن
افتتانهم بشركهم وأقامتهم عليه الآن تبرؤاً منه وتباعدوا عنه فحلفوا أنهم ما كانوا
مشركين ومثاله أن ترى انسانا يجب حاراً بمذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ
منه فيقال له ما كانت محبتك لعلان الآن انخبت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم
بالأوثان وبتأكدها الوجه بما روى عطام عن ابن عباس أنه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
شركهم في الدنيا وهذا القول راجع إلى حنف المضاف لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الإلبرامة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان إلا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة)
ظاهر الآية يقتضي أنهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي
اقدامهم على الكذب يوم القيامة ولئلا يس فيه قولان (الأول) وهو قول أبي علي الجبائي

معتقداً بما لا يثبتني أن يتوهم ﴿ ٣٤ ﴾ ح أصلاً فانه مما يوهم أن لهم عذراً ما وأن لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك
بمحل بكمال هول اليوم قطعاً

على أنه قد قضى بطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) فانه نجيب من كذبهم الصريح بانكار صدور الاشراك عنهم في الدنيا أي انظر كيف كذبوا على ٣٤ أنفسهم في قولهم ذلك فانه أمر عجيب في النسابة

والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجاجه بوجوه (الاول) ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بقله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لنتعم الله منه لان مع زوال التكليف لولم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقاً لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز زنت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عتقلاء لان الله يقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عتقوا احوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يمشركهم وورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عتقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضاً فالمكافون لا بد أن يكونوا عتقلاء يوم القيامة ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله غير مظلومين والجواب عن الثاني ان التساوي لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما لا يجوز أن ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهاطو بلا ومع ذلك قد نسبه ومعلوم ان تجوز به يوجب السفطة (الخفة الثانية) ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب ما أن قال انهم ما كانوا عتقلاء وكانوا عتقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عتقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم ما كانوا عتقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله تعالى محال وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والفضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب (الخفة الثالثة) انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد أقدموا على هذين التوعين من القبح والذنب وذلك يوجب الضاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقاباً وذاً فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبيح والتدوين وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فثبت ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وطلوئنا ذلك لان القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فأن قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين

وأما حله على كذبهم في الدنيا فيحصل نجيب تنزيهه سبحانه التزليل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه في حكم التجيب وما مصدرية أو موصولة قد حذفنا عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا بالجهنم الفاجرة الغلظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أي زال وذهب افترأؤهم أو ما كانوا يفترون من الاشراك حتى نفوا صدورهم عنهم بالكلية وتبرؤا منه بالبره وقيل ما عبارة عن الشركاء وإيقاع الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالهم الهامن الالهية والشركة والشفاعة ونحوها بالنسبة في أمرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل في حيز التجيب (ومنهم من يستعمل البك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر محمد بن

ما بصدور عنهم يوم الحشر تقريرا لمقابله وتحققة الضميمة والضمير للذين أشركوا وحمل الظرف الرفع على عند أنه مهذب باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كافي قوله تعالى وتنادون ذلك أي وجمع من الخ

ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى ﴿ ٣٥ ﴾ وبعضهم أو وبعض منهم الذي يستعمل اليك أو فر يق

يستعمل اليك على أن مناط
الافادة اتصافهم بما في
حين الصلة أو الصفة
لا كونهم ذوات أو تلك
الذ كورين وقد صرف في
تفسير قوله تعالى ومن
التاس من يقول الخ روى
أنه اجتمع أبو سفيان
والوليد والنضر وعتبة
وشبلة وأبو جهل
وأضرابهم يستمعون
تلاوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا للنضر
وكان صاحب أخبار يا
أبا قتيلة ما يقول محمد فقال
والذي جعلها يتبها
أدري ما يقول إلا أنه
يحرك لسانه ويقول
أساطير الاولين مثل ما
حدثكم من القرون
الماضية فقال أبو سفيان
أني لأراه حقا فقال أبو
جهل كلا فزت
(وجعلنا على قلوبهم
أكفة) من الجمل بمعنى
الانشاء وعلى متعلقه به
وضمير قلوبهم راجع الى
من وجب عليه بالنظر
الى معناه كما أن افراد
ضمير يستمع بالنظر الى
لفظها وقد روى
جانب المعنى في قوله

عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله
انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين
حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار
الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك
والكذب بفتح عليهم في دار الدنيا وانما تنفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود
من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا
يكذبون ولا يحتزون عنه وانهم في الآخرة يحتزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم
الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر اطهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل
شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتقاد مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون
على أنفسهم ويزعون انهم على صواب هذا جملة الكلام القاضي في تقرير القول ان الذي
اختره أبو علي الجبائي (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في
هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى
حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجننا هنا فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله
ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يمشهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم ويحسبون انهم على شيء إلا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب
فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم ليتم قالوا
لبنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقسامهم في بعض الاوقات على الكذب والاربع
قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علوا انه تعالى لا يقضى عليهم
بالخلاص والخامس أنه تعالى في هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
وحل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وصناديقنا فلهذا لانظرهم حل قوله
بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا بوجوب فك نظم الآية
وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية
البعد * أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال النحل أو حال نقصان النحل فتقول
لا بعد ان قال انهم حال ما كانوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد
اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يلقى بحكمة الله تعالى
أن يصحى عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع
هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا
الكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فتقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال
ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في
هذه المسئلة والله أعلم * أما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فلما رد انكارهم
كونهم مشركين وقوله وصل عنهم طغى على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما

تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والا كنت جمع كنان وهو ما يتره النبي

وتوحيثها التفتيم والجله امام سائفة للاخبار بما تغتضه من الختم ﴿ ٣٦ ﴾ أحوال من فاعل يستع باصتار قد صعد

كما ويفترون بصادته من الاصنام فلم ينع عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم * قوله تعالى (ومنهم من يستع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة يفقهون) وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاءوك يجادلوك وتكذبون الذين كفروا ان هذا الاأساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة أبعده بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي بن الحنف والحارث بن عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لأدرى ما يقول لكنني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى وقال أبو سفيان اني لأرى بعض ما يقول خفا فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى ومنهم من يستع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أفقهون والاكنة جمع كنان وهو ما وفي شيئا وستره مثل عنان وأعنة والفعل منه كنت وأكنت وأما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع أن نصب على انه مفعل له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكرهه أن يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة وملاحذت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الور النقل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان وينع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنع عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على طاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة الكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا نلرسول لما حكم الله تعالى بأنه منننا من الايمان فلم يمننا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو مننهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك سلكا لا عاجزا وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذانهم وقرا وتناوفاً وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غفلت بل لعنهم الله بكفرهم وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكر ههنا في معرض التفرع والتوبيخ والازم المتناقض والرائم انه لا نزاع ان اقوم كانوا يفقهون و يسعون ويسئلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاءوك يجادلوك يدل على انه كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لابد من اتناو بل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم

من بقدرها قيل الماضي الواقع حالاً أي يستمعون اليك وقد أفضنا على قلوبهم أغشية كثيرة لا ساد قدرها خارجة عما يتعارفه الناس (أن يفقهوه) أي كراهة أن يفقهوا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذلك الاستماع ويجوز أن يكون مفصولاً لما بين هذه الكلام أي مناصهم أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) صحما وثقلا مانعا من سماعه والكلام فيه كما في قوله تعالى على قلوبهم أكنة وهذا تشبيه معرب عن كمال جهلهم يشوئن النبي عليه الصلاة والسلام وفرط نبوقلو بهم عن فهم القرآن الكريم بوج أسماصهم له وقد مر تحقيقه في أول سورة بقرة وقبله هو حكاية لما قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقراءتة وأنت خير بأن مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوا في حق القرآن والنبي عليه الصلاة والسلام جهلا وكفرا من اتصافهم بما وصاف من صفة لا تخبر

وكفر من اتصافهم بما وصاف من صفة لا تخبر وأما ساطير الاولين ﴿ كانوا ﴾

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوصلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه
بالليل فيصعدوا قتله وايقظوه فندد ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو
المراد من الاكنة ويقال لضعفهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من
قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على
الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل باللائكة برويها على أنه لا يؤمن
فصار تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذ اثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك
العلامة بالكنان والقطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان
والتأويل الثالث أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن
الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا
المعنى والاول بل الرابع انه تعالى لما منعهم الاطافى التي انما تصلح ان تفعل بمن قد
اهتدى فاخلاهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يعد أن يضيف ذلك الى
نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس أن يكون هذا الكلام
ورده كناية لما كانوا يدكرونها من قولهم وقاوا فلوبنا في أكنة مما يدعوننا به وفي آذاننا
وقرنا والجواب عن الوجوه التي تسكت بها في بيان انه لا يمكن حل الكنان والوقر على ان
الله تعالى منعهم عن الايمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا
المعنى وذلك لان العباد الذي أتى بالكفر انما يقدر على الايمان بالايمان فذكره قولنا انه
تعالى هو الذي جعله على الكفر وصده عن الايمان وامان قلنا ان القادر على الكفر كان
قادرا على الايمان فنقول يمتنع صبره تلك القدرة مصدر الكفر دون الايمان الا عند
انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر كنانا
للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان
العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه
ظاهر هذه الآية وجب حل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله اعلم
(المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال
على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع
في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل
وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على
فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا
على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يذكروا التوسل بسماع صوته على
وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائسا بهذا الكلام وأيضا
لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعو

وقص عليه ما يخيلوه
في حق النبي صلى الله
عليه وسلم لا الاخبار بأن
هناك أمرا وراء ذلك
قد حال بينهم وبين
ادراكه حائل من قبلهم
حتى يمكن حل النظم
الكريم على ذلك (وان
يروا كل آية) من الآيات
القرآنية أي يشاهدوها
بسماعها (لا يؤمنوا بها)
على عموم النبي لاجل نفي
العموم أي كفروا بكل
واحدة منها لعدم اجلائهم
ايها كما هي الامر من حالهم
(حتى اذا جاؤك
يجادلونك) هي حتى التي
تقع بعدها الجمل والجمل
هي قوله تعالى اذا جاؤك
(يقول الذين كفروا)
وما بينهم حال من فاعل
جاؤا وانما وضع الموصول
موضع الضمير ذمالهم
بحاق حيز الصلة واشعار
بعلة الحكم أي بانفوا من
التكذيب والمكابرة الى
أنهم اذا جاؤك مجادلين
لك لا يكتفون بمجرد
عدم الايمان بسماعها
من الآيات الكريمة

بل يقولون (ان هذا)

أى ما هذا (الأساطير الاولين) فان صدأ حسن الحديث وأصدقته الذى لا يأتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه من قبيل الابطال والخرافات رتبة من الكفر لافاقوراها ويجوز ان تكون حتى جارة واذا ظرفية معنى وقت يحببهم ويجادلونك حال كاسبق وقوله تعالى يقول الذين كفروا الخ تفسير للمعادنة والاساطير جمع اسطورة أو اسطارة أو جمع اسطار وهو جمع سطر بالتحريك وأصل الكل السطر بمعنى الخط (وهي يهون عنه) الضمير المرفوع للذكورين والمجرور للقرآن أى لا يقتنعون بما ذكر من تكذيبه وعده من قبيل الاساطير بل يهون الناس عن استماعه لثلاثوا على حقيقته فيؤمنوا به (ويتأون عنه) أى يتباعدون عنه بانفسهم انظها رافاية نورهم عنه وتأكيذا تهميم عنه فان اجتناب الناهى عن التنبى عنه من منتمات

إلهي

لان المقصود الذى ذكره الجبائى انما يحصل بالنوع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما النوع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائى فظهر سقوط قوله والله أعلم بما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جله أخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي تقع بعدها اجل والجملة هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويتكروناك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين قال الواحدى وأصل الاساطير من السطرو وهو أن يجعل شيئا متدا مؤلفا منه سطر الكتاب وسطر من شجر مفروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فخر قال سطر فجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائى واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزحاج واحدا الاساطير اسطورة مثل أحاديث وأحدوتة وقال أبوزيد الاساطير من الجمع الذى لا واحد له مثل عبادي ثم قال الجمهور اساطير الاولين ماسطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها أى يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالزهاد فهو معنى وليس مقصرا ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت اساطير الاولين بالزهاد (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود التوفيق من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القصدح في كون القرآن معجرا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المختلفة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجرا خارقا للعادة وأجاب القاضى عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة وقائل أن يقول كان القوم أن يقولوا نحن وان كنا أر باب هذا اللسان العربي الا اننا لانرفى كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولنا أهل لذلك ولا يلزم من معجزنا عن التصنيف كون القرآن معجرا الا اننا يتأون عنه من جنس سائر الكتب المختلفة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتى في الآية المذكورة بعد ذلك قوله تعالى (وهي يهون عنه ويتأون عنه) وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجرا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبر والاستماع

له وقال آخرون بل المراد يتهون عن الرسول واعلم ان انتهى عن الرسول عليه السلام محال بل لابد وان يكون المراد التهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يتهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسائده وقال عطاء ومقاتل زلت في أي طالب كان يتهى قريشا عن ابناء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يبادعونه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طر بقسمه فكذلك قوله وهم يتهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان يتهى عن ابناءه لما حصل هذا الظلم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون لأنفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك أن يكون المراد من قوله وهم يتهون عنه التهي عن أذنبه لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون لأنفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لا الى قوله يتهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون لأنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن قال ان فلانا يبعد عن الشيء الفلاني ويغترعه ولا يضر بذلك الأنفس فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الأمرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا يتهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يأتون عنه والثاني البعد يقال تأتي أتى اذا بعد ثم قال وان يهلكون لأنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أي وما يهلكون لأنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمهصية والله أعلم * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا زددنا كذبنا) بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من يتهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ويأتى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم سرح كيفية ذلك الهلاك لينبه الآتيق فيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف تخفيما للامر وتعليقا لما كان وما حذفه لعم الخطاب به وأشابهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء مقلهم أو رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لفلانك والله لئن قت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدرك الاقسام تبني ولو قلت والله لئن قت اليك لا ضرب بك فأنت بالجواب لعم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا خطر بباله نوع من المكروه سواء فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ونههم من قال جواب لومذكور من بعض

واعلم ذلك هو السر في تأخيرنا أي عن التهي وقيل الضمير المجرور للنبي عليه الصلاة والسلام وقيل المرفوع لابي طالب واعلم جميعه باعتبار استنباعه لا يتبادر فانه كان يتهى قريشا عن التضرع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويأتى عنه فلا يؤمن به وروى أنهم اجتمعوا اليه وأرادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا فقال «والله ان يصلوا اليك يجمعهم * حتى أوسد في التراب دفينا» فأصدم بأمره ما عليك غضا ضنة * وابسر بذلك وقرنته عيوننا * ودعوتى وزعت أنك ناصحي * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا» وعرضت ديننا بالحق انه * من خير أديان البرية ديننا * لولا الملامة أو حذارى سبة * لو جدت سبحا بذالك لميننا فقلت

(وان يهلكون) أى ما يهلكون بما فعلوا من التنبى ﴿ ٤٠ ﴾ والتأبى (الأنفسهم) بغير رضها لاشد العذاب

والوجوه والتقدير ولوترى اذ وقفوا على النار نحو حوون ويقولون باليتنازد ولا نكذب
(المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفوا وقفته وقفاً يقال رجعت رجوعاً قال
الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها
وهم يماينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثانى يجوز أن يكونوا وقفوا عليها
وهى تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه
عرفوا حقيقتها ثم يقامن قولك رفقت فلاناً على كلام فلان أى علمته معناه وعرفته وفيه
وجه رابع وهم أنهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكونون غائصين
فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وإنما صرح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على
النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فإن قيل
فلما ذاقوا ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اخوفقوا وكلمة اذ الماضي ثم قال
بعده ففعلوا وهو يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ مقام اذا أراد المتكلم المبالغة
في التكرير والتوكيد وازالة النسبة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعسير عن المستقبل
باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثانية) قال الزجاج
الامالة في النار حسنة مجدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كانه نكر في الالف
فصارت الكسرة قيد كالكسرتين اما قوله تعالى فقاوبوا باليتنازد ولا نكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله باليتنازد يدل على أنهم قد تمتوا
أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان
أحدهما انه داخل في التنبى والتقدير انهم تمتوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين
وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر
الآية وانهم لكاذبون والمتنبى لا يوصف بكونه كاذباً قلنا انسلم ان المتنبى لا يوصف بكونه
كاذباً لان من أظهر التنبى قد أخبرنا بكونه مراداً لذلك السبب فليعد تكذيبه فيه ومثاله
أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالاً فأحسن البك فهذا ممن في حكم الوعد فلورزقني مالاً ولم
يحسن الى صاحبه لغير انه كذب في وعده والقول الثانى ان التنبى ثم عند قوله باليتنازد
وأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في
آخر الآية وانهم لكاذبون طائفة والتقدير الكلام باليتنازد ثم قالوا ولوردنا لم نكذب
بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين انهم لوردوا وكذبوا ولا عرضوا عن
الايان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر زرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالانصب وقرأ
حجرة وحفص بن عاصم زرد بالرفع ونكذب ونكون بالانصب فيهما والباقيون بالرفع في
الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله زرد وذلك لانه داخل في التنبى لاجل
فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفاً على قوله
زرد فتكون الثلاثة داخلة في التنبى فلي هذا قد تمتوا الردوان لا يكذبوا وان يكونوا من

وأفضله عاجلاً وآجلاً
وهو عذاب الضلال
والاضلال وقوله تعالى
(وما يسرون) حال
من خسر يهلكون
أى يقصرون الاهلاك
على أنفسهم والحال أنهم
ما يسرون أى لا ياهلأكم
أنفسهم ولا يقصرون ذلك
عليها من غير أن يضروا
بذلك شيئاً من القرآن
والرسول عيه الصلاة
والسلام والمؤمنين
وإنما عيبه بالاهلاك
مع أن المتنبى عن غيرهم
مطلق الضمير اذ غاية
ما يودى اليه ما فعلوا
من القدح في القرآن
الكريم المانعة في تنبى
أحكامه وظهور امر الدين
الابذان بأن ما يحجبهم
هو لا لك لا الضمير
المطلوب على أن مقصدهم
لم يكسر مطلق المانعة
فيما ذكر بل كانوا يغيرون
التوائل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وللمؤمنين ويجوز
أن يكون الاهلاك معتبراً
بالنسبة الى الدين يصلونهم
بالتنبى فقصره على
أنفسهم حيث ندم شعوه
لغير يقين مبنى على تنزيل

عذاب الضلال ضد عذاب الاضلال من آلة الصدق

﴿ المؤمنين ﴾

(ولو ترى اذ فوقها اهل النار) شروع في حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المتناقض لمصدر عنهم في الدنيا من التباين المحكي مع كونه كتابا في نفسه والخطاب ﴿ ٤١ ﴾ اما رسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل أحد من اهل

الشهادة واليمان قصدا

الى بيان كمال سوء حاله

وبلوهما من الشناعة

والفظاعة الى حيث

لا يختص استغرابهما

دون راء من اعتاد مشاهد

الامور الجبيلة بل كل

من يتأني منه الزوبة

تجيب من هولها وفض

عتها وجواب لوجع

ثمة يظهره واذا ما

بصور العبارة عن نفسه

وكذا مقول ترى لدلالة

ما في حبر الظرف عليه

أي لو تراهم حين يوفون

على النار حتى يمانوها

لأبت مالا يسعه التغير

وصفة الماضي للدلالة

على الصق أو حين

يطلمسون عايبها

اطلاعا وهي تحتم أو

يدخلونها فيعرفون مقدار

عذابهم قولهم وقته

على كذا اذا فهمته

وهرقته وقرى وقفوا

على البناء للفاعل من

وقف عايبه وقفوا فقالوا

يا ليتنا رد أي الى الدنيا

نتمنى الرجوع والخلاس

وهيات ولان حين

مناص (ولا تكذب

بآيات ربنا) أي بآياته

الناطقة باحوال النار

المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا تكذب وما بعده عن الاول فيكون التذير باليتنا زو نحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضنوا أنهم لا يكذبون بتذير حصول الرد والمعنى باليتنا رد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ردنا ولم زد أي قدعنا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه هو مثل قولك دعني وألعود فهنا المطلوب بالسؤال تركه فاما أنه لا يعود فعير داخل في الطلب فكذا هنا قوله باليتنا رد الداخل في هذا التخي الرد فامترك التكذب وفعل الايمان فعير داخل في التخي بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما الزجاج والتحويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التخي ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وأنهم لكاذبون والمعنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الجملة الانا قد أجابنا عن هذه الجملة وذكرنا انها ليست قوية وأما من قرأ لا تكذب ونكون بالنصب وفيه وجوه الاول باصمارة أن على جواب التخي والتقدير باليتنا رد وان لا تكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير باليتنا رد فلا تكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاعل قوله لو اني كرهت فأكون من المؤمنين ويأ كدهنا الوجه بماروي ان ابن مسعود كان يقرأ فلا تكذب بالفاعل على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير باليتنا رد غير مكذبين كما تقول العرب لأنا كل السمك وتشرب اللبن أي لأنا كل السمك شاربلين واعلم ان على هذه القراءة تكون الامور ثلاثا داخل في التخي واما ان التخي كيف يجوز تكذيبه فتسبق تقريره وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان رفع ولا تكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا تكذب داخل في التخي بمعنى أنا ان ردنا غير مكذبين نكن من المؤمنين واهه أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا باليتنا رد ولا تكذب لاشبه في أن المراد منه تخي ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصيرهم حين الشائد والاحوال بسبب ذلك التقصير أنه تخي الرد الى الحالة الاولى ليس في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يمتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وفك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التخي فان قيل كيف يحسن منهم تخي الردمع انهم يعلمون أن الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلمهم بل يعلموا ان الرد لا يحصل وانما انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء أو عازلنا فكم الله فلا صرح أن يريدوا هذه الاشياء مع العلم بأنها لا تحصل فان يتنوه أقرب لان بلب التخي أوسع لانه يصح أن يتخي ما لا يصح ان يري من

وأحوالها الآمرة بانقائها ﴿ ٤٦ ﴾ ع اذهي التي تخطر حينئذ يسألهم وينصرون على ما فرطوا في حتمها أو يجمع آياته المنتظمة لتلك

الآيات انتظاماً وأولها (ونكون من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لا يرى هذا الموقف الهائل أو تكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن ﴿ ٤٢ ﴾ المآب ونصب الفاعلين على جواب التثنية بأخبار أن

الأمور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الأولى) معنى بل ههنا دكلامهم والتقدير انهم ماتوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعانوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايماناً وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يحجبون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله بجوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني قال المبرد بدالهم بال عقابهم وأعمالهم وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهر لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزنجاب بداللتابع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والتشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيدته وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسيرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدالهم يوم القيامة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدالهم ما كان علماؤهم يخفون من بحدثة الرسول ونمته وصفته في الكتب والبشارة بهوما كانوا يحرفونه من التوراة بما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل لوجوه كثيرة والقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت أسرارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولوردوا العادوا والمنهوا عنه والمعنى انه تعالى لو رداه لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يسترون على طريقتهم الاول في الكفر والتكذيب فان قيل ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العذاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصيته الله فتقال القاضى تقرير الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرادى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة و لم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضطرا لاجتماع الآية الا اننا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلظهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار لقوم على كفرهم الاول من يدعيان لان اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فلعنان الشرط الذى ذكره القاضى لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

بعد الواو واجراها مجرى الفاء يؤيده قراءة ابن مسعود وابن اسحق فلا تكذب والمعنى ان ردنا لم نكذب ولكن من المؤمنين وقيل ينسب من أن المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويندر قبله مصدر متوهم فيحذف هذا عليه كأنه قيل ليت ثاردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرئ برفعهما على أنه كلام مستأنف كقوله دعنى ولا أعود أى وأنا لا أعود تركنى أول تركنى أو عطف على زداو حال من خبره فيكون داخل في حكم التثنية كالوجه الآخر لنصب وتعلق التكذيب الآتى به لما تضمنه من العدة بالايان وعدم التكذيب كن قال لبي رقت ما لا فاكفك على صنيعك فانه متن في معنى الواحد فلورزق ما لا لم يكافى صاحبه يكون مكلفا لا محالة وقرئ برفع الاول ونصب الثاني وقدم وجههما

(بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب مما ينبت عنه التثنية من الوعد بتدبير الآيات والايان ﴿ هذه ﴾ بها أى ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة في الايمان وشوق

الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقعهم ذلك ما كانوا يخفونه في الديانم الداهية الدهياء وظنوا أنهم
مواقبها فلنوفها وهول مطالعها ﴿ ٤٣ ﴾ قالوا ما قالوا والمراد بها التار التي وقفا عليها اذ هي التي سبق

هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم
جرى عليهم فضاوته في الاذلياء بشر كتم انه تعالى بين انهم اوشاهدوا الناروا العذاب ثم سألوا
الرجعة ورد والى الدنيا ليعادوا الى الشر لئلا يذوقوا ذلك القضاء السابق فيهم والافعال لا ير تاب
فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال انه لم يتقدم ذكر خبر
حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب ان اثنين من منهم من قال الداخلة في التثنية هو
مجرد قوله باليتناردوا ما الباقي فهو اخبارونهم قال بل الكل داخل في التثنية لان ادخال
التكذيب في التثنية أيضا جائز لان التثنية يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصبرورة
كقول القائل ليت زيدا جانا فكنا تأكل ونشرب وتحدث فكذا ههنا والله اعلم ﴿ ٤٤ ﴾
قوله تعالى (وقالوا انهم الاحياء الدنيا ونحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان
الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدلهم ما كانوا يخفون من قبل فيبين في هذه
الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنسر وذلك لانهم كانوا يتكرونها
ويخفون صحتها ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لاثواب ولا
عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا واعادوا ما نهوا عنه ولا تكروا الحشر والنسر وقالوا
ان هي الاحياء الدنيا ونحن بمبعوثين ﴿ ٤٥ ﴾ قوله تعالى (ولتري اذ وقفوا على ربهم قال
اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنسر
والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولتري اذ وقفوا على
ربهم واعلم ان جاعضة من المنبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان
أهل القيامة يقفون عند الله وقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحسب يحضر في مكان
تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم
واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات
الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان
يكون المراد ولتري اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين ونواب المؤمنين
وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المرفة
كما قول الرجل لغيره وفقت على كلامك أي عرفتة والناس ان يكون المراد انهم وقفوا
لأجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده
والمقصود منه التعبير عن المقصود بالفاظ التصحيحه البليغة (المسئلة الثانية) المقصود
من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا
ثم بين انهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار
وذلك لانهم شاهدوا القيامة والاثواب والعقاب قال الله تعالى اليس هذا بالحق فان قيل
هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى

الكثره عن اتباعهم من أمر البعث والشور وما كتمه علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونبوته
النيرة عن عوامهم على أن الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص أو كثرهم الذي اخفوه

عن المؤمنين والضيم المجرور للمؤمنين والمرفوع للتائقين فبعد الأعضاء عما في كل منها من الاعتساف والاختلال
لاسبيل الى شيء من ذلك أصلاً لما عرفت من أن سوق النظم ﴿ ٤٤ ﴾ الشر يفاتهم ويل أمر النار وتفطع حال

أهلها وقد ذكر قوفهم
عليها وأشير الى انه
اعتزام عند ذلك من
الخوف والخشية والغيرة
والدهشة ما لا يحيط به
الوصف ورتب عليه
مخيم المسد كور بالقائه
القاضية بسببية ما قبلها
لما بعدها فاستطاع النار
بعد ذلك من تلك السببية
وهي في نفسها أدهى
السد وهي وأزجر
الواجب واستادها الى
شيء من الأمور المذكورة
التي دونها في السهل
والزجر مع عدم جريان
ذكرها في أمر يجب
تزييه ساحة التزليل من
أمثاله وأما ما قيل من
ان المراد جزاء ما كانوا
يخفون من قبيل دخول
البيوت من ظهورها
وأبوابها مفتوحة فأمثل
(ولسوروا) أي من
موقفهم ذلك الى الدنيا
حسب ما تمنوا وغاب عنهم
ما شاهدوه من الأحوال
(لعادوا المتوابعه)
من فنون الصانع التي
من جعلتها الكذب
المذكور ونسوا ما آمنوا
بالكلية لاقتصار أنظارهم

على الشاهد دون الغائب (وانهم لكاذبون) أي لتومد يد شتم الكذب في كل ما يأتون وما يذرون ﴿ فيحصل ﴾
(وقالوا) عطف على عادوا داخل في حيز الجواب وتوسط قوله تعالى

وانهم لكاذبون بينهما لامة اعتراض مسوق لغير ما أغاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو آخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لوردوا الى الدنيا العادوا ﴿ ٤٥ ﴾ للمنهاجته وقالوا (انهم) أى ما الحياة (الاجباتا

الدنيا وما نحن بمبعوثين)
بصد ما فارقتا هذه
الحياة كأنهم يروا ماراً أو
من الاحوال التى اولها
البعث والشور (ولو ترى
اذوقوا على ربههم)
الكلام فيه كالذى مر
في نظره خلافاً للوقوف
ههنا بما عر عن الحبس
لتتوهموا سؤال كما يوقف
العبد الجاني بين يدي
سيده للعقاب وقيل عرفوا
ربههم حق التعريف
وقيل وفقوا على جزاء
ربههم وقوله تعالى (قال)
استأنف مني على سؤال
نسأمن الكلام السابق
كأنه قيل فاذا قال لهم
ربههم اذ ذلك قيل قال
(أليس هذا) مشيراً الى
ما شاهدوه من البعث
وما يتبعه من الامور
العظام (بالحق) تقر بما لهم
على تكذيبهم لذلك
وقولهم عند سماع
ما يتعلق به ما هو بحق
وما هو الا بطل (قالوا)
استأنف كما سبق (يلى)
وربنا) أكدوا اعترافهم
بالحق اظهاراً لكمال
يقينهم بحقيقته وايداناً
بصدور ذلك عنهم

فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى الخاطئة بأهل ذلك
العالم ويحصل له الالام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن
الاستمتاع بتجريات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها
والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقدير المقصود من هذه
الآية (المسئلة الثانية) المراد من الحسرة فوات الثواب العظيم وحصول العقاب
العظيم والذين كذبوا بقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بان في شرح
هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لأن موقف
القيامة موقف لا يحكم فيه لاحد الله تعالى ولا قدرة لاحد على التفع والضرو والرفع
والخفض الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كل حتى غاية لقوله كذبوا
لا لقوله قد خسروا لان خسرتهم لا غاية ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم
القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عندهم ومنهم
قلنا لما كان الموت وقوعاً في احوال الآخرة ومقدماً لتهاجلاً من جنس الساعة وسمى
باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفى
تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لمرعة الحساب
فيه كأنه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة
سببت ساعة لانها تغيباً للناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه لم يبق في الساعة
والبعث والبقعة هو النجاة والمعنى أن الساعة لا تنجى الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون
مجيئها وفى أى وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى بغتة أو على
المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاه
الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه
الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على الجاهل يا حسرتى على ما فرطت في جنب
الله ويا ويلنا آللوه هذا بأبلغ من ان يقال الحسرة علينا في نفر يطنا ومثله يأسنى على يوسف
ناو يله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع في من الاسف فوقع النداء على غير النداء في
الحقيقة وقال سبويه انك اذا قلت يا نجباء فكانت قلت يا عبيد احضر وتعال فان هذا
زمانك اذا عرفت هذا فتقول تحصل للنداء ههنا ناو يلان أحدهما ان النداء للحسرة
والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان النداء هو نفس الحسرة على معنى
أن هذا وقتك فاحضرى وهو قول سبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال
أبو عبيد بن رافع فرطت في الشيء أى ضيعت قوله فرطنا تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا
أى قدما العرجل من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال
الواحدى فالتفر يطعنه تقديم القصير والبحث الثاني أن الضمير في قوله فيها الى ماذا
يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

بالرغبة والشايط طمعا في نفعه (قال) استأنف كما مر (فدوقوا العذاب) الذى عاينوه والغاء لترتيب
التعذيب على اعترافهم

بحقبة ما كفروا به في الدنيا لكن لاهل ان مدارا التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعتروا بحقيقته الآن
كما نطق به قوله عز وجل (يا كافرين) أي سب كفر كم في الدنيا ﴿٤٦﴾ بذلك أو بكل ما يجب الايمان به

فيدخل كفرهم به - خولا
أوليا ولعل هذا التوبيخ
والترقيم انما يقم بعدما
وقفا على النار قالوا
ما قالوا اذا الظاهر أنه
لا يبق بعده هذا الامر
الاعذاب (قد خسر
الذين كذبوا بلفظ الله)
هم الذين حكيت أحوالهم
لكن وضع الموصول
موضع الضمير لا يبدان
بنسب خسرتهم بما
في حيز الصلة من
التكذيب بلفظه تعالى
بقيام الساعة وما يترتب
عليه من البعث وأحكامه
المفرغ عنه عليه واستمرارهم
على ذلك فان كلمة حتى
في قوله تعالى (حتى اذا
جاءتهم الساعة غاية
لتكذيبهم للخسرانهم
فانه أبدي لاحدله (بنته)
البعث والبعثة مفاجأة
الشيء بسرعة من غير
شعور به يقال بفتنه بفتن
و بفتنه أي خيانه وانصاه
اما على أنها مصدر
واقع موقع الحال من
فاعل جاءتهم أي مباغتة
أومن مفعوله أي مبعوثين
واما على أنها مصدر
مؤكد على غير المصدر

فان جاءتهم في معنى بفتنهم كقولهم آتته ركضا أو مصدر مؤكد لفعل منحرف وقع حالا من ﴿حياة﴾
فاعل جاءتهم أي جاءتهم السابعة بفتنهم بفتنة (قالوا) جواب

إذا احمرتنا تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا الحسرة وان كان يترى بهم عند الموت لكن لما كان ذلك من مبادئ الساعة سمي باسمها ولذلك قال عليه ﴿ ٤٧ ﴾ الصلاة والسلام من مات قد قامت قيامته أو جعل مجيئ

الساعة بعد الموت كالواقف

بغير فقرة لسرعة (على

ما قرطنا فيها) أي على

تفریطنا في شأن الساعة

وتقصيرنا في مراعاة

حقها والاستعداد لها

بالإيمان بهما أو كنسب

الاعمال الصالحة كافي

قوله تعالى على ما فرطت

في جنب الله وقيل الضمير

للحياة الدنيا وإن لم

يجر لها ذكر لكونها

معلومة والتفريط التقصير

في الشيء مع القدرة على

فعله وقيل هو التضييع

وقيل القسط السابق ومنه

الفاطر أي السابق ومعنى

فرط خلى السبق لغيره

فالتضييع فيه السلب

كافي جللت البعير وقوله

تعالى (وهم يحملون

أوزارهم على ظهورهم)

حال من فاعل قالوا

فأذنته الأيدان بأن

عذابهم ليس مقصوراً

على ما ذكر من الحسرة

على ما فات وزال بل

يقاسون مع ذلك تحمل

الأوزار أمثال والأيام

إلى أن تلك الحسرة من

الشدة بحيث لا تزول

ولا تنسى بما يكادونه

حياة الموتى من يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعباً ولها والقول الثاني أن هذا عام في حياة الموتى والكافرو المراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وأسمائها باللعب والهلوان الإنسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتهبه ثم عند انقضاءه وانقضائه لا يبقى منه إلا الدائمة فذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقضاءها إلا الحسرة والدائمة وأعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الأول أن مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني أن اللعب واللهو لا بد وأن يفساق في أكثر الأمر إلى شيء من المكروه ولذات الدنيا كذلك الثالث أن اللعب واللهو إنما يحصل عند الانقراض بظواهر الأمور وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الأمور لا يبقى اللعب واللهو أصلاً وكذلك اللهو واللعب فانهما لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك الانقراض بطيبات الدنيا والانقراض بخيراتها لا يحصل إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون أن كل هذه الخيرات ضرور وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة الرابع أن اللعب واللهو ليس لهما عاقبة مجودة ثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب واللهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده ولدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيراً وبدل على أن الأمر كذلك حصول الفاتور بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور أحدها أن خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الأمر كذلك وجوه (الأول) أن خيرات الدنيا ليست الاقضاء الشهوتين وهن في نهاية الخساسة بليل أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها كل من أمر الإنسان فإن الجمل أكثر كلاً والديك والعصفور أكثر وقاعاً والذئب أقوى على الفساد والتزيق والقرب أقوى على الإيلاام وبما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الأكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن يكون الإنسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أسرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم بالبدية أنه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون مقنوطاً مستحقراً بوصف بأنه مجرم أو كلب أو أخس وبما يدل على ذلك أن الناس لا يتعجبون بهذه الأحوال بل يتفنونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يتفنون ولا يقدمون على هذه الأفعال بل يحضرون الناس وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل التقص وبما يدل على ذلك أيضاً أن الناس إذا شتم بعضهم بعضاً لا يذكرهم فيه إلا بالافعال الدالة على الوقاع ولولأن تلك اللذة من جنس التفصانات والا لا كان الأمر كذلك وبما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام ولذلك فإن كل من كان أشد جوعاً وأقوى حاجة كان التذاده بهذه الأشياء أكثر وأقوى وإذا كان

من فتون الفتويات والسرف في ذلك أن العذاب الروحاني أشد من الجسماني فعوذ برحمة الله عز وجل منهم والوذر في الأصل الجمل التثليل سمي به الائم والذنب لناية فقه على صاحبه وذكر الظهور

كذكر الابدى في قوله تعالى فما كسبت ايدىكم فان المتادل على الظهور كما أن المألوف هو الكسب الابدى والمغنى
انهم يتحسرون على ما لم يعملوا من الحسنات والجمال ﴿ ٤٨ ﴾ أنهم يحملون اوزار ما عملوا من السيئات (الاساءه

ما يزبون) تذييل مقرر
لما قبله وتكملة لما بدأ به
شأننا يزونه وزرهم (وما
الحياة الدنيا الالب
ولهو) لما حقق فيما سبق أن
وراء الحياة الدنيا حياة
أخرى يلقون فيها من
الخطوب ما لم يقو بهن
بعده حال تلك الحياتين
في أنفسهما والعب على
يشغل النفس ويفرغها
عما تنفع به واللهو
صرفها عن الجد الى
الهلل والمعى اما على
حنفى المضائق أو على
جعل الحياة الدنيافس
العب واللهو ما نفع كما
في قول الخنساء: فانما هى
اقبال وادبار أى وما
أعمال الدنيا أى أعمال
المنته بها من حيث
هى هى أو وماهى من
حيث شأنها محل لكسب
تلك الاعمال الالب
يشغل الناس ويلهمهم
بغايه من منفعة سريرة
الزوال ولذة وشيكة
الاضمحلال عما يشبه
منفعة جليلة باقية ولذة
حقيقية غير متناهية من
الايان والعمل الصالح
(وللدار الآخرة) التى

الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر وما يلب عليه أيضا ان هذه
اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة
خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانها سعادات سريعة طائفة بآقية مقدسة
ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات
الجسمانية فاتهم بالاطمع يظلمونه ويخدومونه ويدعون أنفسهم عبيد ذلك الانسان
وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسمانية
وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثاني) في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من
خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنفعة الآن الوصول
الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات الموعودة
في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مطمئن فكم من سلطان فاهر في بكر اليوم صار تحت القرب
في آخر ذلك اليوم وكمن أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيرا خيرا وهذا
التفاوت أيضا يوجب المباعدة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعدها
اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات
واللذات أم لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا أنه يتنفع به في الدار
الآخرة (الوجه الرابع) هب انه يتنفع بها الان انتفاع بخيرات الدنيا لا يكون حايلا عن
شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق انعب
نفسه ولم يرزق قبيل وما هو يارسول الله قال سرور يوم تملأه (الوجه الخامس) هب انه
يتنفع بتلك الاموال والطيبات في اشد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكما
كانت تلك المنافع أقوى وأشد وأكل وأفضل كانت الاضرار الحاصلة عند انقراضها
واقضائها أقوى وأكل كما قال الشاعر المتي

أشد الغم عندى في سرورى * تبغ عنه صاحبه انتقلا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات
الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة كل وأفضل وأبقى
وأبقى وأحرى وأولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة بإضافة الدار الى الآخرة
والباقون ولدار الآخرة على جعل الآخرة نفا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو
ان الصفة في الحقيقة مقابلة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم
بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يجوز هذه الاضافة قالوا لان
الصفة نفس الموصوف واطرافها لا تنضم الى نفس ممتدة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة
نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان
الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا وقولهم وجه دقيق يمكن تفريره الا أنه لا يليق
بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل

هى محل الحياة الأخرى (خير لذين يتقون) الكفر والمعاصي لان منافعها خالصة عن المضار ﴿ الآخرة ﴾
ولذا انها غير منقصة بالاكلام مستمرة على الدوام (افلا تعقلون) ذلك حتى يتقوا ما أتهم عليه من الكفر والمعاصي والفناء
للعطيف على مقدر أى أتفعلون فلا تفعلون أو ألا تفكرون فتفعلون وقرئ: يفتلون على الغيبة

(قد علم بالبحر الذي يقولون) استثناف مسوق لتسليط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذي يعتريه مما يحيى عن الكثرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة فيه ﴿ ٤٩ ﴾ بيان أنه عليه الصلاة والسلام مكانة من الله

عز وجل وأنما يفعلون في حقه فهو راجع اليه تعالى في الحقيقة وأنه ينقم منهم لاجل الآلة أشد انتقام وكلمة قد علمنا كيد العلم بما ذكر المفيدنا كيد الوعيد كما في قوله تعالى قد يعلم ما أتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما بإخراجها الى معنى التكثير حسب ما يخرج اليه بما في مثل قوله * وان يحس مجبور الفناء فر بما * أقام به بعد الوفود وفود * جربا على سنن العرب عند قصد الافراط في التكثير تقول لبعض قواد السالكين عندك من الفرسان فيقول رفاوس عندي وعنده مقانب جبرد بذلك التماذي في تكثير فرسانه ولكنه يروم اظهار ابراهمه من الغزد وايرازاه من يذلل كثير ما عنده فضلا عن تكثير القليل وعليه قوله عز وجل ربما يؤذون الذين كفروا ولو كانوا مسلمين وهذه طريقة انما تملك عند كون الامر من الموضوع بحيث لا يحوم حوله شائبة

الآخرة منصفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فلي هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك فيجئ قلنا لا يبعج ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخر خبرك من الاول وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومنى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانها خيلان اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خبر وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن السوائب آمنة من الانقضاء والافتراض ثم قال تعالى للذين يتقون فيمن ان هذه الخيرية بما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعلمون قرأنا نافع وابن عمر أفلا تعلمون بالباء ههنا في سورة الاحراف يوسف وبس وقرأ حفص عن عاصم في بس بالياء والباقي بالياء وقرأ عاصم في رواية يحيى في يوسف بالياء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير ابو عمرو وجرير والكسائي وعاصم في رواية الاعشى والبرجي جميع ذلك بانياء قل الواحدى من قرأ بالياء معناه أفلا يعلمون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لها يتأولون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يغترون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالباء فالحسنى قل لهم أفلا تعلمون انهم الخاطبون ان ذلك خبر والله أعلم * قوله تعالى (قد علم انه ليعزتك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فبهم من ينكرونه لانه كان ينكر رسالة البشرو يقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هو لا جواب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالبحر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون باستباح الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالجواب الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلوا في ان ذلك الحزن ما هو قليل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون بمولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأنا نافع ليعزتك بضم الياء وكسر الراء والباقيون بفتح الياء وضم الراء وهما لغتان يقال حزننى كذا وحزننى (المسئلة الثالثة) قرأنا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقيون بكذبونك

رب حقيقة كافي الآيات ﴿ ٧ ﴾ م الكريمة المذكورة واحدة كافي البيت وقوله * قياترنا قرن مصفرا بالياء * وقوله * ولكنه قد علمك الملائكة

والمراد بكثرة حله تعالى كثرة تعلقه وهو متعالى اثنين وما بعده سادسهما واسم ان صغير الشأن وغير هذا الجملة المقصود به
والموصول فاعل يحزنك وعالمه محذوف أى الذى يقولونه ﴿ ٥٠ ﴾ وهو ما حكى عنهم من قولهم ان هذا الأساطير

الاولين ونحو ذلك وقرى
ليحزنك من أحرز المتول
من حزن اللازم وقوله
تعالى (فانهم لا يكذبونك)
تعليلا لما يشربه الكلام
السابق من النهي عن
الاعتداد بما قالوا لكن
لا بطريق التشاغل عنه
وعده ههنا والاقبال
الثام على ما هو أهم منه
من استظام جودهم
بآيات الله عز وجل كما قيل
فانه مع كونه بعزل من
التسليم بالكلية بما يؤهم
كون حزنه عليه الصلاة
والسلام خاصة نفسه
بل يعثر بقى التسليم بما
يفقه من بلوغه عليه
الصلاة والسلام في جلالة
القدور وفضة المحل والزلفى
من الله عز وجل الى حيث
لا غاية وراحيث لم يقصر
على جعل تكذيبه عليه
الصلاة والسلام تكديبا
لا يات به صانه على طريقة
قوله تعالى من يعلم
الرسول فقد اطاع الله
بل نفى تكذيبهم عنه
عليه الصلاة والسلام
وأثبت لا يات تعالى على
طريقة قوله تعالى ان الذين
يؤمنون انما يبايعون الله

مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما مافرا ظاهرا ثم ذكر وفى تقرير الفرق
وجهن أحدهما كان الكسائى يفر بالتحقيق ويخبر بأن العرب تقول كذبت الرجل
اذ نسبته الى الكذب والى صنعه الا باطيل من القول واكذبته اذا أخبرت ان الذى
يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت كذبت
ومعنى اكذبته ان الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعائه ان ذلك افتعال تكلف ذلك
الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه
السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة
الا ان ذلك الذى تخيله فهو فى نفسه باطل والفرق الثانى قال أبو على يجوز أن يكون معنى
لا يكذبونك أى لا يصادفونك كاذبا لانهم يبرفونك بالصدق والامانة كما قال أجدت
الرجل اذا أصبته محمودا فحيته واحسنت محمده اذا صادفته على هذه الاحوال
والقول الثانى انه لافرق بين هاتين القراءتين قال أبو على يجوز أن يكون معنى القراءتين
واحدا لان معنى الفعل النسبة الى الكذب بأن يقوله كذبت كما تقول ذنبته وفسته
وخطأته أى قلت فعلت هذه الاشياء وسقيته ورحيته أى قلت له حقا لله وعلقت وقد
جاء فى هذا المعنى أقبلته قالوا استقيته أى قلت له سقا لله قال ذوالرملة

وأستقيته حتى كادما يشبه * تكلمنى أجهار وملاجه

أى أنسبه الى السقيا بأن أقول سقا لله فعلى هذا التفسير يكون معنى القراءتين واحدا
الا ان قلت اذا أرادوا أن ينسبوا الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهره
الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكمهم يحسدون بآيات الله
واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا
يكذبونه فى السر ولكمهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويحسدون القرآن والنبوة ثم ذكروا
لتصحيح هذا الوجه روايات احدها ان الحارث بن عاصم من قریش قال يا محمد والله
ما كذبنا قط ولكن ان اتيناك تضطف من أرضنا فحين لانؤمن بك لهذا السبب وثانيها
روى ان الاخضر بن شريق قال لابي جهل يا بالحكم اخبرنى عن محمد صادق هوام كاذب
فانه ليس عندنا أحد يقربنا قال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب
بنوقى بالواه والسفاية والحجاية والنبوة فاذا يكون لسارق يش فزلت هذه الآية اذا
عرفت هذا فتقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقولهم ولكنهم
يحسدون نبوتك بالاستهتار وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى فى قصة
موسى وجندوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثانى) فى تأويل الآية انهم
لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جر بوك الدهر الطويل وازمان المديد وما وجدوا منك
كذبا بالية وسموك بالأمين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جندوا صحة نبوتك
ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خيل ونقصان فلا حجة تخيل من نفسه

ثم فيه استعظام لجنايتهم مني من ظلم ضوبيهم كما قيل لا تمتد به وكلمه الى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (ولكن الظالمين آيات الله ﴿ ٥١ ﴾ يحمدون) أي ولكنهم يأتونه تعالى يكذبون

فوضع المظهر موضع
المعتر تسجيلا عليهم
بالرسوخ في الظلم الذي
يجودهم هذا فن من
فتونه والفتنات الى
الاسم الجليل لثريته
المهابة واستعظام ما
اقدموا عليه من جحود
آياته تعالى وإيراد الجحود
في مورد التكذيب
للايضاح بان آياته تعالى
من الوضوح بحيث يشاهد
صدقه ما كل أحد وإن
من ينكرها فإني ينكرها
بطريق الجحود الذي
هو عبارة عن الانكار
مع العلم بخلافه كما في
قوله تعالى وحجوا بها
واستيقنوا أنفسهم
وهو المعنى يقول من قال
انه في ما في القلب آياته
أو آيات ما في القلب
ففيه والباء متعلقة
بمحذون يقال حذ
خفه وخفه اذا أنكره
وهو بعله وقيل هو
لتضمين الجحود معنى
التكذيب وأما كان
فتديم الجار والمجرور
للقصر وقيل المعنى
فانهم لا يكذبونك بقلوبهم
ولكنهم يحمدون

كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أو لانهم قالوا انه ما كتب
في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل
انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان قوم أصروا على التكذيب فافقه
تعالى قل له ان اقوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبد رجل آخر
فقل هذا الآخر أيها العبد انما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه
بل المقصود تعظيم الامر وتعظيم الشأن وتقريره ان اهانة ذلك البديع لا يتجبرى اهانتها
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو
كلام خطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا
التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولستكن
الظالمين بآيات الله يحمدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة
المعجزة على الصدق على الإطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التبيين بل القوم
يكذبون جميع الانبياء والرسول والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا
على ما كذبوا أو ذنوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين)
في الآية مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية
الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين أن سائر الامم طاعوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة
وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدأهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر
فأنت أولى بالفتح هذه الطريقة لانك سمعت الى جميع المملين فاصبر كما صبروا واطفر كما
ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعده
ايك بالتحقيق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت لكنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاخلين أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله
تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا
قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وظل غيره لا يجوز ذلك لانها
لا تزد في الواجب وانما تزد مع التي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبيين فان
الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاض جاهد مضمر أخضر لدلالة اللذ كور عليه
وتقديره ولقد جاءك نبأ من المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله
يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر متع التبرر واذا
استمع تطرق التبرر الى ذلك الخبر متع تطرق التبرر الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم
بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالامان تكليفا بما لا يطابق
والله أعلم * قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبني نفقا

بالستهم ويسدنه ما روي من أن الاخفش بن شريق قال لا يجهل بأهل الحكم أخبني عن محمد أصادق هوام
كاذب فانه ليس عندينا أحد غيرنا يقال له والله ان محمدا صادق وما كتب قط

ولكن اذا ذهب بنوقصى بالدواء والسقاية والحجاية والنبوة فاذا يكون لسائر قريش فترلت وقد زوى عن ابن عباس
رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الامين ﴿ ٥٢ ﴾ فرفوا أنه لا يكتب في شيء ولكنهم

في الارض أو سلفا في السماء فأتهمهم بآية ولوشاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونون من
الجاهلین) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
الحرب بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش
فقالوا يا محمد اننا آية من عند الله كما كانت الآيات فعل فاننا نسق بك فأبى الله أن يأتيهم
بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسق ذلك عليه فترلت هذه الآية والمعنى
وإن كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبني نقا
في الارض أو سلفا في السماء فأفضل فأجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم
في النفوس والتفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقه اليربوع لان
اليربوع يشب الارض الى التعرثم يصعد من ذلك القمر الى وجه الارض من جانب آخر
فكانه ينشق الارض نقفاً أى يجعل له منفذاً من جانب آخر ومنه أيضاً معنى المناقنا فافقا
لانه يضم غير ما يظهر كالتناقفا الذى يتخذه اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة
وهو الشيء الذى يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه
عن ايمانهم وأن لا يأتى سبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة
اثانية) قوله تعالى ولوشاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولوشاء الله هداهم لجمعهم على
الهدى وحقاً لجمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على أنه
تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد اقامه على الكفر والذى يقرب هذا الظاهر ان
قدرة الكافر على الكفر ان تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له
فالقدره على الكفر مستلزمة للكفر وغير سالحة للايمان فتخالق هذه القدرة يكون قد
أراد هذا الكفر منه لاجل حاله وأما ان كانت هذه القدرة كأنها صلحت للكفر فمضى
أيضا سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع بحج أن أحد الطرفين على
الآخر الاداعية مر بجهة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والواقع التسلسل ثبت
أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب
للفعل ثبت أن خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لتلك الكفر مر بذلك
الكفر وغير مر بذلك الايمان فهذا البرهان البقنى قوى ظاهر بهذه الاية ولا يان أقوى
من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولوشاء الله أن يطعمهم الى
الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والجله هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمتعهم منه
وحيث يتعمون من فعل شيء غير الايمان ومثاله أن أحدنا لو حصل بضرة السلطان
وحضر هناك من شحمه الجع العظيم وهذا الرجل علم أنه لوهم يقتل ذلك السلطان قتله
في الحال فان هذا العلم يصير ما ناله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه
مطبأ الى ترك ذلك الفعل فكذلك اذا عرفت الاجلاء فتقول انه تعالى ايمارك فعل هذا
الاجلاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن

كانوا يحسدون وقيل
فانهم لا يكذبونك لانك
عندهم الصادق الموسوم
بالصدق ولكنهم
يحسدون يا ليت الله كما
يروى أن أباجهل كان
يقول لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تكذبك
وانك عندنا لصادق
ولكننا نكذب ما جئتنا
به فترلت وكان صدق
الخبر عند الخبيث
بطابقة خبره لاعتقاده
والاول هو الذى

تستدعيه الجزالة التزلية
وقرى لا يكذبونك من
الاكذاب فقتل كلاهما
بمعنى واحد كما ذكر
وكثر وأزيل وزل وهو
الاطهر وقيل معنى
أكذبه وجسده كاذبا
ونقل عن الكسافى أن
العرب تقول كذبت
الرجل أى نسبت
الكذب اليه أو كذبت
أى نسبت الكذب الى
ما جاء به لاله وقوله
تعالى (ولقد كذبت
رسل من قبلك) افتتان
في تسليته عليه الصلاة
والسلام فان عوم البلية
ربما يهون أمرها

بعض تموين وارشاد له عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام ﴿ ينفضوا ﴾
عليهم الصلاة والسلام في الصبر على ما أصابهم من أعمهم من فتن الاذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام

مثل ما نوهو من الخضرة وتصدير الكلام بقسم لما كيد التسليم وتووين رسل التغميم والتكثير ومن الما منطقة بكنيت
أو محذوف وقع صفة رسل أي أو يافتد كدبت ﴿ ٥٣ ﴾ من قبل تكذيب رسل أولوشان خطير وفو وعدد

كثير أو كذبت رسل
كلوا من زمان قبل زمانك
(فصبروا على ما كذبوا)
ما مصدرية وقوله تعالى
(وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ
كذبوا داخل في حكمه
فانكس منها مصدران
من البنى للمضول
أي فصبروا على تكذيبهم
وايذانهم فأس بهم
واصطبر على ما نالك
من قولك والراي ايدانهم
اماعين تكذيبهم وما
ما يفارنه من فون الايذاء
لمصرح به فقبا استلزام
التكذيب بالادغالابا واما
كان فقيهاً كيد للفسلية
وقيل عطف على صبروا
وقيل على كذبت وقيل
هو استئناف وقوله تعالى
(حتى انهم نصرنا)
غاية للصبر وفيه ايذان
بان نصره تعالى اياهم
أمر مقرر لامر له وآته
متوجه اليهم لا بد من
اياته البينة والامتنات
الى تون العظمة لا يراز
الاعتناء بشأن التصبر
وقوله تعالى (ولا يبدل
لكلمات الله) اعتراض
مقرر لما قبله من اتيان

يتفصوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون
الا اختيارا والجلوب انه متطلب أراد منهم الاقدام على الاعمال حال كون الداعي الى
الايان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان
الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التضييق وهو محال وان
كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف الرابع يكون ممنوع الوقوع
وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من المكنة والاختيار فسطه قوله بالكلية والله
أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه
الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقداما على مثل هذه الحالة كأن قوله ولا قطع الكافرين
والمناقضين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم وقيل دينهم والمقصود انه لا ينبغي أن
يشدد تمسكك على تكذيبهم ولا يجوز أن يخرج من امر اضيق عنك فاك لوصلت فلك
قرب حلك من حال الجاهل والمقصود من تخطيط الخطاب التبعيد والرجحان عن مثل هذه
الحالة والله أعلم * قوله تعالى (اعمالا يستجيب الذين يسمعون والموتى يحشمهم الله ثم اياه
يرجعون) اصل انه تعالى بين السبب في كونهم يحشون الموتى لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر
قال اعمالا يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين يسمعون على ان يصدقوك بمنزلة الموتى
الذين لا يسمعون واما يستجيب من يسمع حشوه انك لا تسمع الموتى قال على بن
عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب أن يستجيب في قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يحجب
لانه قد يحجب بالخالفه كقول القائل أو افق في هذا المذهب أم تخالف فيقول الجيب
أخالف وأما قوله والموتى يحشمهم الله ففيه قولان الاول انه مثل قدرته على الجاسم الى
الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اياه
يرجعون لجزاء فكل ذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة
الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يحشمهم
الله ثم اياه يرجعون فيعذبهم ويصون وأما قبل ذلك فلا يبدل الى استقامهم وقرى يرجعون
بقبح الابدأ وقول لا شك ان الجسد انما هو من الروح بظهور منه النطق والصيد والفتح
وأواع الصنوف وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأبصار الروح الخالية عن العقل
يكون صاحبها مجتونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة
الى الجسد وأبصار العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنية
التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فخرقة الله
ومحبته روح روح الروح فلكل نفس الخالية عن هذه المعرفة تكون نصبة الاموات فلهذا
السبب وصفه الله تعالى أولئك الكفار المصرون بأنهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى
(وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربهم لئن قلنا انهم على أن يقولوا كذا كرههم لا يملكون)
اعلم ان هذا هو النوع الرابع من نبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

نصرو اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبغي منه قوله تعالى ولقد سبقتنا لكنا لبيادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وان چند نالهم القالبون

وقوله تعالى يكتب الله لاخلين أنما أرسل من المواقيد السابقة لرسول عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضا لأنفس الآيات المذكورة ونظائرهما ﴿ ٥٤ ﴾ فإن الأخبار بعدم تبدلها بما يفيد عدم

تبدل المواعيد الواردة
الرسول الله صلى الله
عليه وسلم خاصة دون
المواعيد السابقة للرسول
عليهم الصلاة والسلام
ويجوز أن يراد بكلماته
تعالى جميع كلماته التي
من جملتها تلك المواعيد
الكرية وقد دخل فيها
المواعيد الواردة في حق
عليه الصلاة والسلام
دخولا وليا والاتفات
الى الاسم الجليل للاشارة
بطاعة الحكم فان الالوهية
من موجبات أن لا ينالها
أحد في فعل من الافعال
ولا يقع منه تعالى
خلف في قول من
الاقوال وقوله تعالى
(وقد جاءك من ربنا
المرسلين) جملة قسمية
يحيى بها التصديق ما مضى
من التصديق كيدما في
ضمه من الوعد
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وأثر يرجع ما ذكر
من تكذيب الامم وما ترتب
عليه من الامور الجار
والجور في محل الرفع
على أنه فاعل ما باعتبار
مضمونه أي بعض نبي
المرسلين أو بتقدير

قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة؟ و يروى أن بعض
المحدثين فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قنأى بآية معجزة لما صح أن يقول أو تلك
الكهارة لولا أنزل عليه آية ولما قلنا ان الله ظهر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن
معجزة قاهرة و بينة باهرة بديل أنه صلى الله عليه وسلم تصاهم به فجعروا عن معارضته
وذلك يدل على كونه معجزة (بني) أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه
آية يثبت ربه فقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لعل القوم طعنوا في كون القرآن
معجزة على سبيل المجامع والناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتابات لا يكون من جنس
المعجزات كافي التوراة والزبور والانجيل ولجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه
الثاني) انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل خلق البهر والظلال
الجلل واحياء الموتى (والوجه الثالث) انهم طلبوا من رب الآيات والمعجزات على سبيل
التنصت والمجامع مثل انزال الملائكة واسقاط السحرة كسفاوسار ما حكاه عن الكافرين
(والوجه الرابع) أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا بھارة من السماء أو اثنا بمذاب آليم فكل هذه الوجوه
بما تحتلها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل
آية يتي أن الله تعالى قادر على ايجاد ما يطلبوه وتحصيل ما اقترحوه ولكن أكثرهم
لا يعلمون واختلوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول أن يكون المراد انه تعالى
لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا بحري الصكم والتنصت
الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليه لا تكون
الاحسب محض الشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى
التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم بها وان
شاء لم يجبههم بها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية
لم يبق لهم حذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم بقبحه
اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستمر الدليل
ولا تتم الهدية فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة
والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما يطلبون من المعجزات القاهرة فلو لم
يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا هذا الاستئصال فالتنصت رحمة الله صونهم عن هذا
الطلب فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يطمعون بكيفية هذه
الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يطمعون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم انهم
انما يطلبون هذه المعجزات لالطلب الغائبة بل لاجل الضناد والتعصب وعلى تعالى انه
لو أعطاهم ما يطلبون بهم فهم لا يؤمنون فلهذا لم يعطهم ما يطلبون بهم لعل تعالى انه
لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يطمعون هو ان القوم لا يطمعون انهم لما

الموصوف أي بعض من نبي المرسلين كما مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول ﴿ طلبوا ﴾
آمن بالله الآية وإياها كان المراد بنسبهم عليهم السلام

على الاول نصره تعالى اليهم بمدالكيا والى ﴿ ٥٥ ﴾ وعلى الثاني جميع ما جرى بينهم وبين الله تعالى على ما ينبغي

عنه قوله تعالى أم حسبتم
أن تدخلوا الجنة ولما أنكم
مثل الذين خلوا من قبلكم
مستمين إلى آساف والضراء
وزلزلوا الآية وقيل
في محل النصب على الحالية
من المستكن في جمل العائد
إلى ما يفهم من الجملة
السابقة أى وتسلطك
هذا الخبر كائنا من أي
المرسلين (وإن كان
كبر عليك امرأتهم)
كلام مستأنف مسوق
لأكد انجذاب الصبر
الستغفار من التسليط بيان
أنه أمر لا يحد منه أسلا
أى أن كان عظم عليك
وشق امرأتهم
عن الإيمان بما جئت به
من القرآن الكريم حسبما
يفصح عنه ما حكى عنهم
من تعسيتهم له أساطير
الاولين وتأتيتهم عنه
وتبهم التمس عنه وقيل
أن الحرث ابن طمر
بن نوفل بن عبد مناف
أتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في محضر
من قرش فقال يا محمد
أنتا بآية من عند الله
كأكانت الأنبياء تفعل
وأنا أصدقك ما يابى الله

طلبوا ذلك على سبيل التفت والتعصب فإن الله تعالى لا يعطيهم مطلقا ولو كانوا عاقلين
مخلعين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحيتذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب
على أكل الوجوه والله أعلم بقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه
الأمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الير بهم يحشرون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في تفرير وجه التظم فتقول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين في الآية
الاولى أنه لو كان أنزل سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن
اظهارها مصلحة للكافرين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتبين اذا ثبت انه تعالى
يراعى مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فيبين ان الامر كذلك وقرره بنقله وما من
دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الأمم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته
ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر للمشاهد المحسوس فلذا كانت آثار عنائه واصلة
الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها
ولاظهرها ولا تمتع أن يفعل بها مع ما ظهر انهم يفعل على شيء من الحيوانات بمصالحها
ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها محل بمصالح
المكلفين فهذا هو وجه التظم والتناسية بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه
الثاني) في كيفية التظم قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون
إلى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه
الأمم أمثالكم في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق
الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم) (المسئلة الثانية) الحيوان امانا يكون بحيث
يحب أو يكون بحيث يطير فيجمع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين
الصفتين اما ان يحب واما أن يطير (وفي الآية سؤالات السؤال الاول) من الحيوان
ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويبش فيه
والجواب لا يبعد أن يوصف بهما دابة من حيث انها تمسح في الماء أو هي كالطير لانها تسبح
في الماء كالأن طير يسبح في الهواء الا أن وصفها بالديب أقرب الى اللغة من وصفها
بالطيران (السؤال الثاني) ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الأرض والجواب من
وجهين الاول انه خص ما في الأرض بالذكر دون ما في السماء احتجابا بالأظهر لان ما في
السماء وإن كان مخلوقا مثنا خفيظا ظهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية
الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة
منهم الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتبين بذكر من كان أدون مرتبة من الإنسان لا يذكر
من كان أعلى حالته فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الأرض (السؤال الثالث)
ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه
الاول ان هذا الوصف انما ذكر لأكد كقولهم نعمة أشهى وكما يقال كنهى بنى وشيت اليه

أن بآية بما اقترحوا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعل عليه السلام كان شديد
بالحرس على إيمان قومهم فكان إذا سألوا آية يود أن يريها الله تعالى لمعاليهم ففعلت قوله تعالى امرأتهم من نعمتك

وتقدم الجواب والبرهان على ما ذكر من الأهمية ﴿ ٥٦ ﴾ بالقلم والتشويق إلى التوخر والمجلة في محل النص

يرجى الظنى انه قد يقول الرجل لبيد طرف حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير قد يصل الطبيب إلى بلوغ قاتل الجاسي عطاشا إلى زواجات ووحداً قد ذكر الجناح لخص من هذا الكلام في الطير والثالث أنه تعالى قال في صفة الملائكة جاهل الملائكة رسلاً أولاً فجاءت وثلاث ورباع فقد كرهنا قوله ولا طائر يطير بجناحه ليخرج عنه الملائكة فإما ينأ أن القصود من هذا الكلام ما يمتنع به كمن كان أدون حالاً من الإنسان لا يذكر من كان أعلى حالاً منه (السؤال الرابع) كيف قال الأئم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر إلا على معنى الاستغراق ومقتضى أن يقول وما من دواب ولا طيور لا جرم حل قوله الأئم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الأئم أمثالكم قال القراء يقال إن كل صنف من المهن أمة وجاء في الحديث لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها فيقول الكلاب أمة فاذنبت هذا فتقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على أن هذه الممثلة في أي الملقى حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه واللكان يجب كونها أمثالنا في الصورة والصفة والخلق وذلك بل على ظهر أنه لا دلالة في الآية على أن تلك المماثلة حصلت في أي الأحوال والأمور فينبغي ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الأمر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور ونحو ذلك فيه أقوالاً (الأول) نقل الواحد من ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رب يدع فؤني ويوجدوني ويسبوني ويحمدوني وإلى هذا القول ذهب طائفة عظمى من المفسرين وقالوا إن هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسجد واحضوا عليه شوقه تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده ويقوله في صفة الحيوانات كل قدس صلواته وتسبحه وبما نه تعالى خلط التمل ومطالب الهدد وقد استقصينا في تحرير هذا الأصول وتخصيه في هذه الآيات «وعن أبي الدرداء أنه قال أجمعت عقول البها من كل شيء إلا هن أربعة أشياء معرفة الله وطلب الرزق ومعرفة الذكرو الأنثى وتعبؤ كل واحد منهما لصاحبه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامة يعرض الله يقول يا رب إن هذا قتلتني صبياً لم يتعرب ولم يدعى أكل من خشاش الأرض (والقول الثاني) المراد الأئم أمثالكم في كونها أعماماً وجاءت وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضاً وبأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالناس إلا أن السائل أن يقول حل الآية على هذا الوجه لا يفيق فائدة معتبرة لأن كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الأخبار عنها (القول الثالث) المراد أنها أمثالنا في أنذرها الله تعالى وخلفها وتكفل برزقها وهذا قريب من القول الثاني في أنه يجري مجرى الأخبار على حصوله بالضرورة (القول الرابع) المراد أنه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما ينطق بأحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاء فممكن ذلك أحصى في الكتاب جميع

على أنها غير ممكنة
لأسماء التي هو خير
لأنه لا حاجة إلى تقدير
قد قيل اسم كان صراطهم
وكبر رجلة فطيفة في عمل
القصص على أنها خبر لها
مقدم على اسمها لأنه
فعل رافع لضمير منزه
كأهو المشهور وعلى
التقديرين فقوله تعالى
(فان استطعت) الخ
شرطية أخرى بخدوفة
الجواب وقت جواباً
لشرط الأول والمعنى
إن شئت عليك أهر اضهم
عن الإيمان ببلجته
من البيانات وعدم هدم
لها من قبل الآيات
ولجبت أن نجيبهم
إلى ما سألوه افتراضاً
فان استطعت (أن تحيى
نقلاً) أي سر بالو متفاداً
(في الأرض) تخذ فيه
إلى جوفها (أولاً)
أي مصعداً (في السماء)
نرجع به فيها فأتيتهم
عنهم (بآية) بما افتخروه
فأقبل وقد جئوا أن يكون
ابتغاءهم نفس الأتيان
بالآية الخاف في قلوبهم
حيث نفسرت وتوتون آية
للتخميم أي فان استطعت
أن تبتغهم فما تفعل ذلك
آية لهم فأقبل والظرفان

متعلقان بمحمد وفيه همانتان لتقاً وسألا والاولى جرداً كيد انما التقى لا يكون الا في الأرض أو يتنقى ﴿ هذه ﴾
لوقد جئوا فطعنوا بمحمد وفيه همانتان لتقاً وسألا والاولى جرداً كيد انما التقى لا يكون الا في الأرض أو يتنقى ﴿ هذه ﴾

وفيه من الدلالة على تبالغ حرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وتراميه الى حيث لو قدر على أن ياتي بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لفعل رجاء لا ياتهم مالا يخفى وإشار الاقتصار على الاختافوخو له للاذنان بأن ما ذكر من التنق والسلم على الاستطاع اغناؤه فكيف بأخذة ٥٧ ﴿ (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله تعالى أر

هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما قرطاني الكتاب من شيء وليس لذلك هذا الكلام عقيب قوله الامم أمثالكم فائدة الاما ذكرناه التول الخامس أراد تعالى أنهما المثلثان في أنها تتشعر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقتض الجسد من القرنة والقول السادس ما اخترتاني نظم الآية وهوان اكتمار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الايات بالمعجزات القاهرة الظاهرة فيبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رجنه وفضله الى حيث لا يحجل به على البهائم ثم كان بان لا يحجل به على الانسان أول فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لا وذك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم بوج عود الضمر والفظيم اليهم والقول السابع ما رواه أبو سلمان الخطاطي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمي الا وفيه شيء من بعض البهائم فمنهم من يقدم فقدام الاسود ومنهم من يعدو وعد والذئب ومنهم من يبيع نباح الكلب ومنهم من يتطوس كقول الضالوس ومنهم من ينسب الخنزير فانه لو أتى اليه اطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولم فيه فكذلك يخدم الامم من لو سمع خسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عند ثم قال فاعلم يا أيها انما تعانسر البهائم والسباع فيبالغ في الحذار والاحتراز فهذا جلة ما قبل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك ورمما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة واستقصا فاعذاب نقلت الى بدن حيوان أخس وأكثر شقاوة وتعبا واخجوا على صحة قولهم هذه الآية فتاوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا ونلفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات انذائية أما الصفات العرضية الفارقة فليس واذا فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واخجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أنعم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك نص صريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد اطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكتفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التناسخ والله أعلم ثم قال

يجمعهم على ما أتتهم عليه من الهدى لفعله بان يوقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكر لم يشأ لعدم مصرف اختي هم الى جانب الهدى بمكنهم التام منه في مشاهدتهم للايات الداعية اليه لانه تعالى لم يوقهم له مع توجيههم الى تحصيله وقبل وشا الله لجمعهم عليه بأن ياتهم بآية لطيفة انية ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكون من الجاهلين) نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والبل الى اتيان ما يفترونه من الايات طمعا في ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئة تعالى بعبادتهم والمضى واذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم واما انهم بأحد الوجهين فلا تكون بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل الى زول مقتسماتهم من الجاهل

بغائق شؤنه تعالى التي ٨ ﴿ ع من جعلها ما ذكر من عدم تعلق مشيئة تعالى بايمانهم أما اختيارا فله توجيههم اليه وأما اضطرارا فله خروجه عن الحكمة الشريعة المؤسسة على الاختيار ويجوز ان يراد بالجاهل على الوجه الثاني المقترحون

وراد بالنهي عنه عليه الصلاة والسلام من المساجد على من لا يؤمن بالله واليوم الآخر (أيما يستجيب الذين يسمعون) فمناط النهي الذي هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم (أيما يستجيب الذين يسمعون) ونفي آذانهم وقرا حاشا من السماع ونحوه.

لكونهم بذلك من
قبيل الموقى لا يتصور
منهم الايمان البتة
والاستجابة اذا جابهة
المقارنة للقول أى انما
يقبل دعوتك الى الايمان
الذين يسمون ما باقى
البهم سماع فقوم
وتدردون الموقى الذين
هو لا منهم كقوله تعالى
انك لانسم الموقى وقوله
تعالى (والموقى بعضهم
الله) تشيل لاختصاصه
تعالى بالقدرة على
توفيقهم للايمان
باختصاصه تعالى بالقدرة
على بعث الموقى من
التبور وقيل يسان
لاستراهم على الكفر
وعدم اقلعهم عنه
أصلادى ان الموقى
مستعار للكفرة بناء على
تشبيه جهلهم بجهلهم
أى و هو لا الكفرة
بعضهم الله تعالى من
قبورهم (ثم اليه يرجعون)
الجزء اخذت يستحيون
وأما قبل ذلك فلا سبيل
اليه وقرى يرجعون
على النساء للفاعل
من رجوعوا والمشورة
أوفى بحق النمام لانائه

تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المارد بالكتاب قولنا الأول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المستقل على جميع أحوال الخلق على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وأقول الثاني أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لأن الألف واللام إذا دخلا على الاسم المقدر انصرف إلى العهد السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن إذ ثبت هنا قلعة أن يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتقاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من الباطن والعلم ونسب فيه إيضات تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع والجواب أن قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها وإحاطة بها أي بانه من وجهين (الأول) لفظ انفرط لا يستعمل فجاءت آياتها الإغيا يجب أن يبين لأن أحدا لا يسأل الفرد والمقصود أن لا يغفل ما لأجاجة أبيه وإنما ذكر هذا لفظ فيما أذكر ضرورة يحتاج إليه (الثاني) أن جميع آيات القرآن أو الكثير منها قد اقبلت الصابغة والنصن أو الانزاع على أن المقصود من إزالة هذا الكتاب بيان الدين ومعرفته الله ومعرفته أحكام الله وإذا كان ذلك المتبهد منوما من كل القرآن كان الطبق ههنا محمولا على ذلك المتبدد اما وما نأ الكتاب غير مستقل على جميع علوم الأصول والفروع فنقول أما علم الأصوب فإنه مأ حاصل فيه لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل العقائد فلا حاجة إليها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للظاهر أنها نقول أن الأول أنهم قالوا إن القرآن دل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس بحقه في الشرعية فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر الواحد رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الأول) روى ابن مسعود كان يقول مالي لأن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصل والمستوشمة وروى ابن عمر أن قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفين فما أجدي فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوته لجودي به قال الله تعالى وما تأتم الرسول فخذه وإن عانتانابه رسول الله أنه قال لعن الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لأنه تعالى قال في سورة النساء يا دعون الأشيطن اسمريد لعنه الله فحكم عليه بالتعني عدد بعده فأنجب أفعاله وذكر من جنتها قوله ولآمنهم ظليعين خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي أن تعبير الخلق بموجب اللعن (المثال الثاني) ذكر أن الشافعي رحمه الله كان جالساً في المسجد الحرام فقال لاتبوني عن شيء إلا أحببتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في الحرم إذا قيل التبور فقال لاشئ عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما تأتم الرسول

عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاستطرار (وقالوا لولازل عليه آية من ربه) حكاية ﴿فخذوه﴾
لبعض آخر من أبطالهم بعد حكاية ما قالوا في حق القرآن الكريم وبين ما ينطبق به والقائلون رؤساء قريش وقيل
الحرب بن عامر بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والغبان الى حيث لم يقتعوا ايما شاهدا

من البينات التي تخبرهاهم الجبال حتى اجتزوا على اعداءها البست من قبيل الآيات وانما هي ما افتخره من الخوارق المحزنة
والعقبة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا ٥٩ هو الحق من عندك فامطر علينا بحجارة من السماء الآية

والتي يعني الانزال
كأبني عنه السقاة
بالعنف فياسأني
وما يفيد العرض
لعنوان رويته تعالى
له عليه الصلاة والسلام
من الاشارة بالمية انما
هو بطريق الترض
بانهم من جهنم
واطلاق الآية في قوله
تعالى قل ان الله قادر
على ان يضل آية مع
أن المراد منها ما هو من
الخوارق المذكورة
لاية ما من الآيات
لغداد المعى بحجارة معهم
على زعمهم ويجوز أن
يراد بها آية موجبة
لنيلهم كآزال ملائكة
العذاب ونحوه على أن
تنويعها للتفخيم
والتهويل كأن اطهار
الاسم الجليل لقرية
المهابة مع ما فيه من
الاشعار بعلو القدرة
الباهرة والاقتصار في
الجواب على بيان قدرته
تعالى على تنزيهاها مع
أنها البست في حيز الانكار
للإيدان بأن عدم تنزيهه
تعالى اياها مع قدرته
عليه حكمه بالغة يجب
معرفة ما هم عنها
غافلون كأبني عنه

فنفوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنن وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه أنه قال للحرم قتل الزبير قال
الواحدى فأجابه من كتاب الله مستطاب ثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه
وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى اهلما كسبت وعليهما ما كتب
وقال ولا يسألنكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة
عن تراض منكم فهي عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة وعند عدم التجارة
وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يحب على المحرم الذى قتل
الزبير شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق
الذى ذكره الشافعى فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك بعموم قوله وما
آتاكم الزبير فنفوه وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمسابقة
الخلفاء الراشدين وتأنيها التمسك بعموم قوله عليه السلام لا والله عليكم بسنن وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى وتأنيها بيان أمر رضى الله عنه كما من الخلفاء الراشدين
والله أعلم به عن عمر أنه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذى ذكرناه
أرب (لثان اشكال) قال الواحدى روى في حديث السيف الرثى ان أباه قال انبى
على الله يدوسها فوضيبتا بكتابه فزال عليه السلام واندى نفسى يده لا فوضي
بينكما بكتابه فمضى بالجلد والتغريب على السيف وبالرجوع الى المرأة ان اعترفت
قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به
ان صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثار حق لانه تعالى قال لتبين الناس
ما ترضى اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه
الدلالة ان القرآن لمدل على الاناجاع بحجة وان خيه الواحد حجة وان القياس حجة فكل
حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ هذا تقرير هذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته
جمهور الفقهاء ولما قل أن بقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لمدل على ان خبر الواحد
والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا
انما غول حل قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ على هذا الوجه لا يجوز ان قوله ما فرطنا في
الكتاب من شئ ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والتناء عليه ولو
حلنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان
الله تعالى قال اعلموا بالاجاع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره وحاصلا من هذا
اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن حمله موجبا لمدح القرآن
واثناء عليه لسبب اشتغال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والتناء التام
لأنه يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن

الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكرمهم لا يعلمون) أى ليسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكية أو لا يعلمون شيئا على
أنه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن يضل آية أو أية أى آية ولكن أكرمهم لا يعلمون
فلا يدرون أن عدم تنزيهاها مع ظهور قدرته عليه لما أن في تنزيهاها فعلا لاسل التكليف الذى على قاعدة الاختيار
أو استسما للإلهام الكلية فيقر حجة بها محلا

وَيُخَذِّلُونَ بِهِ عَدَمَ تَنْزِيلٍ إِلَى التَّكْذِيبِ وَتَحْصِصِ عَدَمِ الْعِلْمِ بِكَزْمِهِمْ لِأَنَّ بَعْضَهُمْ وَاقِفُونَ عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ وَأَمَّا
 مُطْلُونَ مَا يَطْلُونَ مَكَايِدَ وَهَذَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَمِمَّنْ دَابِىْ فِي الْأَرْضِ) الْحِ كَلَامٌ مُسْتَأْنَفٌ مَسْقُوقٌ لِإِبْرَاهِيمَ كَيْلَ قُدْرَتِهِ عَنْ
 وَجَلٍّ وَشَبَّوْلٍ عَلَيْهِ وَسَمْعَ تَبْيِيرِهِ لِيَكُونَ كَالدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى ﴿٦٠﴾ قَادِرٌ عَلَى تَنْزِيلِ الْآيَةِ وَأَمَّا لَا يَنْزِلُهَا بِحَافِظَةِ

حِجَلِهِ وَتَحْصِيلِهِ بِالْفِعْلِ الْمُخَصَّرِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ عَلَيْنَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ ذِكْرُهُ فِي تَعْظِيمِ الْقُرْآنِ قُتِبَتْ
 أَنْ هَذِهِ الْآيَةُ مَذْكُورَةٌ فِي مَرَضٍ تَعْظِيمِ الْقُرْآنِ وَبَيِّنَتِ الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرُوهُ لَا يَفِيدُ
 تَعْظِيمَ الْقُرْآنِ فَوَجِبَ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ حُلُّ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فَهَذَا أَقْصَى
 مَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ فِي تَقْرِيرِ هَذَا الْقَوْلِ ﴿٦٠﴾ وَالْقَوْلُ الثَّانِي فِي تَفْسِيرِهِ هَذِهِ الْآيَةُ يَقُولُ مَنْ يَقُولُ
 الذَّنْوَ وَأَنَّهُ يَبَيِّنُ جَمِيعَ الْأَحْكَامِ وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ الْأَصْلَ بَرَاءَةُ الذَّمِّ فِي حَقِّ جَمِيعِ الْكَلِيفِ
 وَنَقْلُ الذَّمِّ لَهَا بِدَفْعِهِ مِنْ دَلِيلٍ مُتَفَصِّلٍ وَاتِّصَافِهِ عَلَى أَقْسَامٍ مَالِمٍ يَرُدُّ فِيهِ التَّكْلِيفُ يَمْتَنِعُ
 لِأَنَّ الْأَقْسَامَ الَّتِي لَمْ يَرُدَّ التَّكْلِيفُ فِيهَا غَيْرُ مَقْصُودَةٍ وَاتِّصَافِهِ عَلَى مَا لَا نَهَايَةَ لَهُ مُحَالٌ بَلْ
 التَّصْصِصُ إِنَّمَا يُمْكِنُ عَلَى الْمُنْتَهَايِ مَثَلًا لِلَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ تَكْلِيفٌ عَلَى الْعِبَادِ وَذَكَرَهُ فِي الْقُرْآنِ
 وَأَمْرٌ بِمَجْدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَبْلِيغِ ذَلِكَ الْأَلْفِ إِلَى الْعِبَادِ ثُمَّ قَالَ بَعْدَهُ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ
 شَيْءٍ فَكَانَ مَعَهُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى الْخَلْقِ بِعَدَدِ ذَلِكَ الْأَلْفِ تَكْلِيفٌ آخَرُ ثُمَّ كَذَبَهُ الْآيَةُ
 بِقَوْلِهِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَبِقَوْلِهِ وَلَارْطَبُ وَلَا يَبَاسُ الْإِنْفِ كِتَابٌ مَبِينٌ فَهَذَا تَقْرِيرُ
 مَذْهَبِ هَوَلَاءُ وَالْإِسْتِفْصَاءُ فِيهِ أَنْ يُلَاقِيَ بِأَصُولِ الْفَقْهِ وَاللَّهُ أَهْلُهُ وَيَرْجِعُ الْآنَ إِلَى
 التَّفْسِيرِ فَقَوْلُهُ مِنْ شَيْءٍ قَالَ الْوَاحِدُ مِنْ زَائِدَةٍ كَقَوْلِهِ مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ وَتَقْرِيرُ
 مَا تَرَكَتْنِي فِي الْكِتَابِ شَيْئًا لَمْ يَنْبَغِ وَأَقُولُ كَلِمَةً لِلتَّبَيُّضِ فَكَانَ الْمَعْنَى مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ
 بَعْضُ شَيْءٍ يَحْتَاجُ التَّكْلِيفَ إِلَيْهِ وَهَذَا هُوَ نَهَايَةُ الْمُبَالَغَةِ فِي أَنَّهُ تَعَالَى مَا تَرَكَ شَيْئًا يَحْتَاجُ
 التَّكْلِيفَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ فِي هَذَا الْكِتَابِ أَمَا قَوْلُهُ ثُمَّ إِلَى رَجْهِمْ يَحْشُرُونَ فَالْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى يَحْشُرُ
 الدُّوَابَّ وَالطُّيُورَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَأْ كَذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَءِ
 رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْصُرُ الْجَمَاءُ مِنَ الْقُرْنَاءِ وَبِإِعْلَاءِ فِيهِ قَوْلَانِ الْقَوْلُ
 الْأَوَّلُ أَنَّهُ تَعَالَى يَحْشُرُ الْبَهَائِمَ وَالطُّيُورَ لِإِبْصَالِ الْأَعْضَاءِ إِلَيْهَا وَهُوَ قَوْلُ الْمُعْتَرِضِ وَذَلِكَ
 لِأَنَّهُ إِصْصَالُ الْأَلَامِ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِ سَبْقٍ جَنَابَةٍ لِأَيِّحْسَنِ الْأَعْضَاءِ وَلِمَا كَانَ إِصْصَالُ الْعَوْضِ
 إِلَيْهَا وَاجِبًا فَالْمَعْنَى تَعَالَى يَحْشُرُهَا لِیُوصَلَ إِلَيْهَا الْأَعْضَاءُ إِلَيْهَا وَالْقَوْلُ الثَّانِي قَوْلُ أَصْحَابِنَا
 أَنَّ الْإِجْبَابَ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ بَلْ اللَّهُ تَعَالَى يَحْشُرُهَا بِعَجْدِ الْإِرَادَةِ وَالْمُشَافَةِ وَمُقْتَضَى الْإِلَهِيَّةِ
 وَاجْتِبَاحِ عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ يُوْجِبُ الْعَوْضَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ بِأَعْلَى بِأُمُورِ الْجِلْدِ الْأَوَّلِ أَنَّ
 الْوُجُوبَ عِبَارَةً عَنْ كَوْنِهِ مُسْتَلْزَمًا لِلدَّمِّ عِنْدَ التَّرَكُّ وَكَوْنِهِ تَعَالَى مُسْتَلْزَمًا لِلدَّمِّ مُحَالٌ لِأَنَّهُ
 تَعَالَى كَامِلٌ لِدَلَاتِهِ وَالتَّكَامُلُ لِدَلَاتِهِ لَا يَبْقَى كَوْنُهُ مُسْتَلْزَمًا لِلدَّمِّ سَبَبٌ أَمْرٌ مُتَفَصِّلٌ لِأَنَّهُ
 مَا بِالذَّاتِ لَا يَبْقَى عِنْدَ عَرُوضٍ أَمْرٌ مِنَ الْخَارِجِ وَالْجِلْدُ الثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى مَا لَكَ لِكُلِّ
 الْمُحْدَثَاتِ وَالْمَالِكُ يَحْسَنُ تَصَرُّفَهُ فِي ذَلِكَ نَفْسُهُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى الْعَوْضِ وَالْجِلْدُ الثَّالثُ
 أَنَّهُ لَوْ حَسَنَ إِصْصَالُ الْمَضْرُ إِلَى الْقَبْرِ لِاجْلِ الْعَوْضِ لَوْ جَبْنَ أَنْ يَحْسَنَ مَنَابِصَالُ الْمَضَارِ إِلَى
 الْقَبْرِ لِاجْلِ التَّزَامِ الْعَوْضِ مِنْ غَيْرِ رِصَاءٍ وَذَلِكَ بِأَعْلَى قُتِبَتْ أَنَّ الْقَوْلَ بِالْعَوْضِ بِأَعْلَى
 وَهَؤُلَاءِ أَعْلَى إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَلْتَذْكُرْ بَعْضَ التَّفَارِيعِ الَّتِي ذَكَرَهَا أَفَاضِي فِي هَذَا الْبَسَابِ
 (الْفَرْعُ الْأَوَّلُ) قَالَ الْقَاضِي كُلُّ حَيَوَانٍ اسْتَحَقَّ الْعَوْضَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى بِإِلْحَاقِهِ مِنْ

عَلَى الْحُكْمِ بِالْبَلْفُوزِ يَزِيدُ
 مِنْ لَأْ كَيْدِ الْإِسْتِرْقَاءِ
 وَفِي مُتَعَلِّقَةٍ بِمَحْذُوفٍ هُوَ
 وَصَفٌ لِدَابَّةٍ مُفِيدٍ
 لِزِيَادَةِ التَّعَدِيدِ كَأَنَّهُ قَبْلُ
 وَمَا فَرَدَ مِنْ أَفْرَادِ الدُّوَابِّ
 يَسْتَرْقِي قَطْرًا مِنْ أَقْطَارِ
 الْأَرْضِ وَكَذَا زِيَادَةُ
 الْوَصْفِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
 (وَالطُّيُورُ بِطَيْرٍ بِمُجْتَمَعَةٍ)
 مَعَهَا مِنْ زِيَادَةِ التَّقْرِيرِ
 أَيْ وَالطُّيُورُ مِنَ الطُّيُورِ
 بِطَيْرٍ فِي نَاحِيَةٍ مِنْ نَوَاحِي
 الْجَوْ بِمُجْتَمَعَةٍ كَأَنَّهُ
 الْمَشَاهِدُ الْمُتَعَادِلَةُ وَفِي
 وَالطُّيُورُ بِالْفَرْعِ عَطْفًا
 عَلَى عَمَلِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ
 كَأَنَّهُ قِيلَ وَمَادَابَةُ
 وَالطُّيُورُ (الْأَيُّ) أَيْ
 حُلُوفٌ مُتَخَالِفَةٌ وَاجْتِمَاعُ
 بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى كَأَنَّهُ قِيلَ
 وَمَا مِنْ دُوَابٍّ وَلَا طَيْرٍ
 (الْأَيُّ) (أَمْثَالُكُمْ) أَيْ
 كُلُّ أُمَّةٍ مِنْهَا مُثَلِّكٌ فِي
 أَنَّ أَحْوَالَهَا مَحْفُوظَةٌ
 أُمُورَهَا مُتَقَنَّةٌ وَمَعَالِهَا
 مَرِيعَةٌ جَارِيَةٌ عَلَى سَنَنِ
 السَّادَةِ وَمُنْتَظِمَةٌ فِي سَلَكِ
 التَّسْذِيرَاتِ الْإِلَهِيَّةِ
 وَالتَّسْذِيرَاتُ الرِّبَابَةُ
 (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ
 شَيْءٍ) يُقَالُ فَرَطَ الشَّيْءُ

أَيُّ ضَيْعِهِ وَتَرَكَهَا كَمَا سَاعَدَتْ جَوْبَةً * مَعَهُ سَعَاءٌ لَا يَرْطُبُ حِلَّةً * أَيْ لَا يَتْرُكُ وَلَا غَارِقِدُو وَيُقَالُ فَرَطَ الشَّيْءُ أَيْ * الْأَلَامُ *
 أَهْمَلُ مَا يَنْفِي أَنْ يَكُونَ فَيْدًا وَغَفْلَةً قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْكِتَابِ أَيْ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الْأَوَّلِ ظَرْفٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى مِنْ شَيْءٍ مَفْعُولٌ
 لِفَرَطْنَا مِنْ مَزِيدَةِ الْإِسْتِرْقَاءِ أَيْ مَا تَرَكَتْنِي فِي الْقُرْآنِ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمُهَيِّمَةِ الَّتِي مِنْ جِلَّتْهَا يَسِيلُ أَنَّهُ تَعَالَى مَرَاعَ

لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي وعلى الثاني مفعول للفعل ومن شئ في موضع المصدر أي ما جعلنا الكتاب مفرط فيه شيا
من التفریط بل ذكرنا فيه كل ما لا بد من ذكره ﴿ ٦١ ﴾ وأما ما كان فاجله اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها وقيل

الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة
ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا لانه تعالى أخبر
انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق
العوض البتة لانها لم يما يقب مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى بيتهما من غير
ايلام أصلا فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وان يحصل معدني من الآلام وعلى هذا
التقدير فانه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه
فالعوض على الله وهي أقسام منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها
لأجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما أكلها بالأمراض
ومنها ما أذن الله في حل الاحمال الثبلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة وأما اذا
ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظلم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك
الظلم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل لمجد على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بأن
ذلك ظلم والعوض على الدائم ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان
الأملاك (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى
حيث لو كانت هذه الهبة عاقلة وعلت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة
تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لأجله يحسن الايلام
والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع
قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها جعلها
ترابا وعند هذا يقول الكفار بالبنى كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب ان يكون
العوض دائما واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد مثال يلزم علاشا
والاجرة منقطعة فقلنا ان اتصال الاله إلى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي
على قوله بأنه قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك الهبة واما انتهاء توجب الالم
وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا إلى ما لا آخره والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل
ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام والله أعلم (الفرع الخامس) ان الهبة اذا
استحققت على هبة أخرى عوضا فان كانت الهبة الظالة قد استحققت عوضا على الله تعالى
فانه تعالى يتل ذلك العوض إلى المعلوم وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك
العوض فهذا مختصر من أحكام الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم ﴿ ٦٢ ﴾ قوله تعالى
(والذين كذبوا بآياتنا صم وبكر في الظلمات) من يشاء الله ويضله ومن يشاء يجعله على صراط
مستقيم فيه مسائل (المسألة الأولى) في وجد التظلم قولان الاول انه تعالى بين من حال
الكفار انهم بلغوا في الكفر إلى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة من قبول الايمان
بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعشهم الله فذكر هذه الآية نقرأ الفلك
المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا هم

الكتاب اللوح والمراد
بالاعتراض الإشارة إلى
أن أحوال الالم مستقاة
في اللوح المحفوظ غير
مقصورة على هذا القدر
المحمل وقرئ فرطنا
بالتخفيف وقوله تعالى
(ثم امل ربهم يحشرون)
بيان لأحوال الالم المذكورة
في الآخرة بعد بيان
أحوالها في الدنيا ويراد
ضميرها على صيغة جمع
القلاء لأجرائها بجرهم
والعبر عنها بالآلم أي
إلى مالكت أمورهم يحشرون
يوم القيامة كذا بكم لآلى
ضيرة فيجازيهم فينصف
بعضهم من بعض حتى
يلبغ من عدله أن يأخذ
للجمادى القرناء وقيل
حشرها موتها وأباه قام
تهويل الطبع وتفطع
الحال وقوله تعالى (والذين
كذبوا بآياتنا) متعلق
بقوله تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شئ والموصول
عبارة عن الملهودين
في قوله تعالى ومنهم من
يستعيبك الآيات ويحمله
الرفع على الابتدائية
ما بعده أي أوردنا في
القرآن جميع الأمور المهمة
وأزحمتها للطل والأعذار
والذين كذبوا بآياتنا التي

هي منه (صم) لا يسمعونها سمع دبر وفهم فذلك لا يسمونها أساطير الاولين ولا يدعونها من الآيات ويشتد ونضيرها (وبكر)
لا يدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (في الظلمات) أي في ظلمات الكفر وأطلمات
الجهل والاند والتقليد إما جبرئيل المنبدا على أنه عبارة عن

لعمري كافي قوله تعالى صم بكم غي واما متعلق بمحذوف وقع حال من المستكن في الخبر كانه قيل ضالون كائنين في الظلمات
أوصفت بكم أي بكم كائنون في الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم ﴿ ٦٢ ﴾ في الجهل وسوء الحال فان الاسم

الابكم اذا كان يصير بارعا
يفهم شيئا بشارته فهو
وان لم يفهمه بشارته وكذا
يشعر غيره بما في ضميره
بالاشارة وان كان معزولا
عن البشارة واما اذا كان
مع ذلك اعني اوكاف في
الظلمات فيسند عليه
باب الفهم والتفهيم
بالكيفية وقوله تعالى (من
يشاء الله ضلله) تحق
للحق وتقرر لا سبق من
حاله مبيانا أنهم من
أهل الطبع لا يتأق منهم
الايان أصلا في مبتدأ
خبره ما بعده ومفعول
المشبهة محذوف على
القاعدة المستمرة من
وقوعها شرطاً وكون
مفعولها مضمون الجزاء
وانتفاء العربية في تعليلها به
أي من يشاء الله اضلاله
أي أن يخلق فيه الضلال
يضلله أي يخلق فيه
لكن لا ابتداء بطريق
الطبع غير أن يكون له
دخل ما في ذلك بل عند
صرف اختياره الى كسبه
وتحصيه وقس عليه قوله
تعالى (ومن يشاء الله
على صراط مستقيم)
لا يضل من ذهب اليه
ولا يزل من ثبت قدمه

أمثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان
عنايه الله محيطه بهم ورحته واسعه اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون
لهذه العجايب صم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينفقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر
غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا هذه الآية على ان الهدى
والضلال ليس الا من الله تعالى وتقرر به أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكيا بكونهم في
الظلمات وهو اشارة الى كونهم عمافه وبعبارة نظيرة قوله في سورة البقرة صم بكم غي ثم قال
تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشاء الله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى
والضلال ليسا الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول
قال الجبائي معناه ان الله تعالى يجعلهم صما وبكيا يوم القيامة عند الخسرو يكونون كذلك
في الحقيقة بل يجعلهم في الآخرة صما وبكيا في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن
طريقها ويصيرهم الى النار وكذا قال في هذا القول ياله تعالى بين في سائر الآيات انه
يخسرهم بولائه على وجهه بعبادهم بكونهم صما وبكيا يوم القيامة والوجه الثاني
قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعاً من حيث جعلوا يتكذبهم
بآيات الله تعالى في الظلمات لا يفتدون الى منافع الدين كاهم والكم الدين لا يفتدون
الى منافع الدنيا فيفسدهم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التسمية
والوجه الثالث قال الكبي قوله صم وبكم محمول على اشم وإهانة لآلئ انهم كانوا
كذلك في الحقيقة وأما قوله تعالى من يشاء الله يضلله فقال الكبي ليس هذا على سبيل
المجاز لانه تعالى وان أجل اتقول فيه ههنا قد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله
الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله ليهدي به
الله من اتبع رضوانه وقوله ثبت الله الذب آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا
فينا نهديهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان منية الهدى والضلال وان كانت مجمله في
هذه الآية الا انها مخصوصة مفصلة في سائر الآيات يجب حل هذا المجل على تلك
المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفضيل من وجوه الاول
ان المراد من قوله من يشاء الله يضلله محمول على منع الاطافي فصاروا عندها كاصم
والبكره الثاني من يشاء الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب
ومن يشاء الله يهديه الى الجنة بجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه
المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يضل هذا الضلال الا لمن يستحق
عقوبة كالإيذاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام
انما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت
بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذا
الوجوه لتكلفت بعيدا جدا وقد دللتنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا

عليه (قل رأيكم) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يكتمهم ولقمهم الحجر: الاسليل لهم الى التكبر في ان
والكاف حرف جبي: لئلا يدا خطاط لاجل له من الاعراض مبنى التركيب وان كان على الاستخيار عن الرؤى بقلبية
كانت أه نصرة تلك لا ادبه الاستخفاء متعلقا له أخوه لا لا أنك هذا الله حسد الامم الله الله

العذاب الديني (واشكم الساعة) التي لا يحصى عنها الشدة (أخبر الله تدعون) هذا مناظر الاسحبار ومحط التبت وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) متعلق بأرايتكم مؤكدة لتبت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي ان كنتم صادقين في أن ما ناكم ٦٣ * أهله كما أنهم ادعواكم المعروفه وأن كنتم قوما صادقين فأخبروني

أخبر الله تدعون ان
أنا كم عذاب الله الخ
صدقه بأي معنى كان
من موجبات اخبارهم
بصاتهم غير سبحانه وأما
جعل الجواب ما يلي عليه
قوله تعالى أخبر الله تدعون
أعني فادعوه على أن
الضمير غير الله فبحرارة
الظلم الكريم كيف
لا المطلوب منهم إنما
هو الاخبار بدعائهم
غيره تعالى عند آيات ما
يأتي لانفس دعائهم إياه
وقوله تعالى (بل إياه
تدعون) عطف على
جهة متبعية بغير عنها
الجملة التي تعلق بها
الاستخبار إنياء جليا
كأنه قيل لا غيره تعالى
تدعون بل إياه تدعون
وقوله تعالى (فيكشف
ما تدعون اليه) أي إلى
كشفه عطف على تدعون
أي فيكشفه أتردائكم
وقوله تعالى (ان شاء)
أي ان شاء كشف ليان
أن قبول دعائهم غير مطرد
بل هو تابع لشيئته المنية
على حكم خفية قد استأثر
الله تعالى بعلمه فاحذر قبله
كأي بعض دعواتهم

ان خالق ذلك الداعي هو الله و بينا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة
توجب القطع بان الكفر والاعمان من الله وتخليقه وتقديره وتكونه ومتى ثبت بهذا
البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه تنكلمات فاسدا فطعا وأيضا
قد ثبتنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر
الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأفر بهان هذا الاضلال والهداية مطلقان بالثبوت وعلى
ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله سواء أم أي والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فذهب من قول القرآن
ومحمد ومنهم من قال بتناول جسيم الدلائل والمجمل وهذا هو الأصح والله أعلم وقوله
تعالى (قل أرايتكم ان أنا كم عذاب الله أو أنكم اسعذ أخبر الله تدعون ان كنتم
صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتؤمنون ما تشركون) اعلم انه
تعالى لما بين غاية جهل أوئك كغفار بين من حانهم أيضا انهم اذ انزلت بهم بليّة أوحية
فأفهم فزعون الى الله تعالى ولجئون اليه ولا يتردون عن طاعة وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال افران العرب في أرايت لفان احداها مؤيدة العين فاذللت الارجل
أرايت كان المراد أهل رأيت نفسك ثم بئني ويعمم فتقول أرايتكم أرايتكم والمعنى
الثاني ان نقول أرايتك وترد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت الاءة وحذفت على
كل حال تقول أرايتك أرايتكم أرايتكم اذا تردت هذا فتقول مدح
البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرايتك لا يحل له من الاعراب والدين
عليه قوله تعالى أرايتك هذا الذي كرمت على ويقال أيضا أرايتك زيدا ماشا أو ولو جعلت
للكاف محلا لكنك كالك تقول أرايت نفسك زيدا ماشا وذلك كلام فاسد فثبت ان
الكاف لا يحل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقاد الفراء لو كانت الكاف
توكيدا لوقعت التثنية والجمع دلي على كايه يقار عليها عند عدم الكاف فلا فصحته
في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور
للتوكيد لا ترى ان الكاف لوقعت لم يصلح أن قال بجماعة أرايت فثبت بهذا الصراف
الفعل الى الكاف وانها واجبة لا زمة مقتر بها اجاب الواحدى عنهما هذه الجملة
تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليهما مع انها حرف للخطاب مجرد عن
الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرايتكم وأرايت وأفرايت وأرايتك
وأفرايتك وأشياء ذلك بخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل
القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على
التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وكثير في السمر
وقد تكلمت العرب في مثله بخفف الهمزة للتخفيف كما قالوا ولسه وكان أشد أحد سمي
* ان لم أقابل فاليسوي برعسا * بخفف الهمزة أراد فاليسوي بآيات الهمزة وأما الدين

المتعلقة بكشف العذاب الديني وقد لا يقبله كافي بعض آخر منها وفي جميع ما يتعلق بكشف اعذاب الاخرى الذي من
جاءه الساعه وقوله تعالى (وتؤمنون ما تشركون) أي تتركون ما تشركونه به تعالى من الاصنام تركا كليا عطف على تدعون
أيضا وتوسيط الكشف بينهما مع قارنهما وتأخر الكشف عنها لظهور كمال العناية

بشان الكشف والابتن بتربه على الدعا خاصة وقوله تعالى (ولقد أرسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان أن منهم من لا يدهو الله تعالى عند آيات العذاب أيضا فناديهم في النفي والضلال لا يتأثرون ﴿ ٦٤ ﴾ بالزواج التكوينية كما لا يتأثرون

قروا بخفيف الهمة فالسببان الهمة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اناكم عذاب الله في الدنيا أو اناكم العذاب عند قيام الساعة أرجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضراء وترجعون فيد الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لالاي الاضنام والاوثان لاجرم قال بل اياه تدهون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتشتون مما تشركون به وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاضنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع اثنى قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى انكم في ترككم دعائهم منزلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يرضون عدا عراض الناس ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرت بهم ريح طيبة وفرحوا بها جاء تها ريح عاصف وهاهم الموح من كل مكان وطنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يدركون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجب الدعاء ان شاء وقد لا يجيب لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولما قل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن قول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشقة كما هو قول اصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصل لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لالاي الاضنام والاوثان فلي تدعون على عبادة الاضنام التي لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقتا فثبت ان هذه الآية اقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحق والدليل والله أعلم وقوله تعالى (ولقد أرسلنا الى ائمة من قبلك فأخذناهم بالباس والضراء لعلمهم يتضرعون فلو لا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم) أي فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدراك عافيه أي فلم يتضرعوا اليه تعالى برفقة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم اليه ولكن ظهر منهم تعيسه حيث قست قلوبهم أي استمرت على ما هي عليه من القساوة وازدادت

بالزواج التكوينية وتصدروا بالجلجلة القصية لاطهار مرزينا لاهتمام بمضمونه ومقبول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم للاحال المرسلين أي والله لقد أرسلنا رسلا الى ائمة كثيرة (من قبلك) أي كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أي فكذبوا رسلاهم فأخذناهم (بالباس) أي بالشدّة والفقر (والضراء) أي الضر والافات وهما صيغتان اثبت لامتدرك لهما (لعلمهم يتضرعون) أي لكي يدعو الله تعالى في كشفها بالتضرع والذال ويتوبوا اليه من كفرهم ومعاصيهم (فأول) اخذناهم بأسنا ضراء أي فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدراك عافيه أي فلم يتضرعوا اليه تعالى برفقة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم اليه ولكن ظهر منهم تعيسه حيث قست قلوبهم أي استمرت على ما هي عليه من القساوة وازدادت

قساوة كقولك لم بكر مني اذ جئت ولكن اهانتني (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر ﴿ يتضرعون ﴾ والمعاصي فلم يضرروا يالهم انما اعزاهم من البأساء والضراء اما اقترامه بالاخلاق وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم في ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

(فما نسوا ما ذكرناه) عطف على مقدر ينساق اليه التعليل الكرم أي فانه كوا فيه ونسوا ما ذكرناه من البأساء والضراء
فما نسوا (فما نسوا عليهم ابواب كل شيء) من فنون الشهادة على منهاج الاستدراج لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم
ورب الكعبة وفري فقتلوا بالشدة بذلك كثيرا في ترتيب الفتح على التبيان المذكور أعني أن التذكر في الجملة غير محال عن النفع
وحق في قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما آتوا) هي التي ﴿ ٦٥ ﴾ يتدأ بها الكلام دخلت على الجملة السطرية كما في

قوله تعالى حتى إذا جاءه
أمرنا الآية ونظائر
وهي مع ذلك غاية لقوله
تعالى فحينئذ أول ما يبل هو
عليه كانه قيل ففعلوا
ما فعلوا حتى إذا اطأ
نواجا أبيع لهم وطر
واو أسروا (أخذناهم
بفتة) أي نزل بهم عذابنا
فما ليكون أشد عليهم
وقعا وأفظع هولاً (فاذا هم
مبلسون) متحسرون
غاية الحسرة آيسون من
كل خير أو جون وفي الجملة
الاسمية دلالة على
استقرارهم على تلك الحالة
الضعيفة (فقطع دابر
القوم الذين طملوا) أي
آخرهم بحيث لم ينق منهم
أحد من دبره أو دبور
أي تبعه ووضع الظاهر
موضع الضمير للاشارة
بطاعة الحكم فمن هلاكهم
بسبب طلبهم الذي هو
وضع السكر موضع السكر
واقامة المصاصي مقام
الطاعات (والحمد لله
العالمين) على ما جرى
عليهم من التكليف
أهلاكم الكفار والعصاة

يتضرعون والمعنى إنما أرسلنا الرسل اليهم وإنما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن
يتضرعوا ومعنى التضرع الخشوع وهو عبارة عن الاستياد وترك الفرد وأصله من الضراعة
وهي الذلة يقال تضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى انه
تعالى أعلم بنيه انه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالبشدة في
أنفسهم وأموالهم فخرجتموا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للبي صلى الله عليه
وسلم فإن قيل أليس قوله بل انه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهما يقول قست قلوبهم
ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا للطلب ازالة
البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات
ثم قال تعالى فلولا أنجاهم بأسنا تضرعوا معناه في التضرع والتندير فلم يتضرعوا
أنجاهم بأسنا وذكر كفة لولا فبأنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاضادهم
وقسوتهم وعجايبهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احج
الجبايى بقوله لعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى إنما أرسل الرسل اليهم وإنما
سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن تضرعوا أو منوا وذلك يدل على انه تعالى أراد
الايان والطاعة من الكل والجواب أن كفة نعل تعبد الترتي والتقى وذلك في حق الله
تعالى بحال أو بتم حملته على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة
لوصدعت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعطيل حكم الله تعالى
ومشبهته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم يقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا
الوجه فانها تدل على صدق قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على اهم اسأل يتضرعوا
لقسوة قلوبهم و لاجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فيقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم
احتاجوا في إيجادها الى سبب آخر وزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا
وأيضاً ان الكفار إنما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا ان
نقول ولم يبق للشيطان مصر على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر
تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم
تارة على الخير أو أخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت أن تلك الدواعي
لا تحصل الا بإيجاد الله تعالى فينبغي دع فوا أو يفسد باكلية قولهم والله أعلم * قوله
تعالى (فما نسوا ما ذكرناه) فقتلوا عليهم ابواب كل شيء (أذا فرحوا بما آتوا) أخذناهم
بفتة فإذا هم مبلسون قطع دابر القوم الذين ظلموا والمجدرب العاصين (اعلم ان هذا
الكلام من تمام القصة الأولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي
يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكرناه من البأساء والضراء فحينئذ علمهم
أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الاكلا والشهائم
والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدائد عليهم تارة فليفتنوا به فقلهم

من حيث انه تخلص ﴿ ٩ ﴾ ح لاهل الارض من شؤم عقادهم الفاسدة وأعمالهم الحسنة نعمة جليلة مستجيبة
للحمد لا سيما ما فيه من اصلاح كل الحق التي زينت همارسلهم عليهم السلام (فلأرأيتم) أمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بترك التبتك عليهم وشدة الازام عند تلك الازام الأولى بيان أنه أمر مستمر لم يزل جارياً في الازام وهذا أيضاً استخبار
عن مطلق الروي في قوله كان حسب الظاهر استخبارا عن نفس الروية (ان أخذ الله محكمهم وأبصاركم) بأن أصعكم وأعمالكم

بالكثبة (وختم على قلوبكم) بأن هطلى عليها بما لا ينق لكم مع فضل وفهم أصلا وتصبرون بحنانين ويؤذ أن يكون الختم عطفًا تفسير بالأخذ المذكور فإن السمع والبصر طرقتا قلب منهما ردماء من المذكرات فأخذها سد بابا بالكلية وهو السرفي تقدم أخذها على ختمهما وأما تقدم السمع على الإبصار فلا منه مورد الآيات القرآنية وإفراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وأخبر من استغفاهية ﴿ ٦٦ ﴾ وقوله تعالى (غير الله) صفة للغير وقوله تعالى

(بأنكم به) أي بذلك على أن الضمير مستمر لا سم الإشارة أو بما أخذو ختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الروية ومناط الاستحضار أي أخبروني أن سلب الله مشاعركم من الغير تعالى بأنكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) نجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أي انظر كيف نكرها ونقرها مصروفة من أسلوب إلى أسلوب تارة بترتيب القدمات العقلية وتارة بطريق الترهيب والترهيب وتارة بالنيه والذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل في حكمه وهو العمدية في التجهيز وتم الاستبعاد صدوقهم أي أهرأضهم عن تلك الآيات بعد تصرفها على هذا النمط البديع الوجوب للآيات عليها (قل أرأيتكم) تبيكت آخر لهم

من تلك الحالة الفاضل عنها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسمادات لديهم فلم يتغوا به أيضا وهذا كافيه الأب المشفق بولده بمحاشنة تارة وبلاطفة أخرى طلبا لصلاحه حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والتم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بفتة وأهل أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أي حتى إذا فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك ما سقواهم فسد ذلك سبيل الانتماء من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك ما سقواهم فسد ذلك ظنهم أن قلوبهم قست وماتت وأنه لا يرسل لها النباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعباد من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر باقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم أذا رأيت الله يعطي على المعاصي فلن ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتصرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فإذا هم مبلسون أي أيسون من كل خير ظل القراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل الذي سكت عندا انقطاع جهته فمأبلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من البصاة صندو رود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الجفة ويكون بمعنى الحفرة بما رد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى قطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع لشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبر راو دبر إذا كان آخرهم قال أمية ابن أبي الصلت

فاستوصلوا بعباد حص دابرهم ﴿ ٦٧ ﴾ فاستطاعوا له صرقا ولا تنصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الأصل يقال قطع الله دابر أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الأول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأنتهم لأن ذلك كان جاريا بجمري النعمة العظيمة على أولئك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك الأنبياء (والثاني) أنه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال أنه كلما زادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به من بد القاب والعذاب فكان افتأؤهم وأماهم في تلك الحالة موجبان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزادات من العقاب فكان ذلك جاريا بجمري النعمان عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والشهادة حاصل على وجود انعام الله عليهم في أن كافهم وأزال العذر والملة عنهم بدبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بأن أخذهم أولا بالإناساء والضراء ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء وأمهلمهم وبعث الأنبياء والرسل إليهم فلم يردوا إلا انهما كافي النفي والكفر أفيامهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المقدمة ﴿ ٦٨ ﴾ قوله تعالى (قل أرأيتكم)

بالجانبهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (إن أتاكم عذاب الله) أي عذابه العاجل الخاص بكم كما يأتي ﴿ ٦٩ ﴾ ان من قبلكم من الأمم (بفتة) أي فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الاثيان وحيث تعضن هناء في الخفية قول بيقوله تعالى (أوجرة) أي بعد ظهور أماراته وعلامته وقيل لئلا أونها را كما في قوله تعالى يا أيها النصارى المانئان العذاب فيما أتى بلبالبنة ونحوها في نهار الجهرة وقرى بفتة وأوجرة وهما في موضع المصدر أي بأن بفتة وأتين جهر فتقدم البتة لكونها العزل

وأقطع وقوله تعالى (هل يهلك) مطلق الاستعاضاء والاستفهام للترري على هل لهم تعزيرهم باحتصاص الهدى بهم
أخبروني إن أنا كم عذبه تعالى خسران مستحقونه هل يهلك ذلك العذاب إلا أنهم أي هل يهلك غيركم ممن لا يستحقونه وإنما وضع
موضعهم (الاقنوم الظالمون) تعجيلا عليهم بانظروا إذا أنا بأن من أطاعوا هلاكهم ظلمهم الذي هو موضعهم الكفر موضع الإيمان
وقبل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون في الحكم ﴿ ٦٧ ﴾ دخولاً وإيقال الزباج هل يهلك إلا أنهم ومن أشبهكم

وبالله تخصص الآيات

بهم وقيل الاستفهام

بمعنى التي تطلق الاستعاضاء

حيث لا تحذف كما نهى قبل

أخبروني إن أنا كم عذبه

تعالى بقية وأوجبه ماذا

يكون الخلال ثم قيل يانا

لذلك ما يهلك الاقنوم

الظالمون أي ما يهلك

ذلك العذاب الخاص

بكم إلا أنهم فمن قيد

الهلاك يهلك التعذيب

والخطأ لتصحيح المحضر

بأخراج غير الظالمين لما

أنه ليس بطريق التعذيب

والخطأ بل بطريق

الاثابة ورفع الدرجة فقد

أهمل ما يجده واشتغل بما

لا يعبه وأخل بحزانه

النظم الكريم وفري

هل يهلك من الثلاثي (وما

نزل المرسلين) كلام

مستأنف مسوق لبيان

وظائف منصب الرسالة

على الإطلاق وتحقيق

ما في عهده الرسل عليهم

السلام وأظهار أن ما

يقترحه الكفرة عليه

عليه السلام ليس مما

يتعلق بالرسالة أصلاً

وصيغة المضارع لبيان

إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الهدى بالله بآيتكم به انظر كيف نصرف
الآيات ثم يصدفون (في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم ان المقصود من هذا
الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الإنسان
هو السمع والبصر والقلب فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب
محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الأعضاء اختل أمر الإنسان
وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه
القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله وإذا كان الأمر كذلك كان النعم
بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق
للتعظيم والثناء والصمود ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريفة
باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكر وافي قوله وختم على قلوبكم وجوها الأولى قال ابن
عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يسلطوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى
تصبروا كالجنائين والثالث المراد من هذا الختم الامانة أي بيت قلوبكم (المسئلة الثالثة)
قوله من الهدى بالله من رفع بالابتداء وخبره هو غير صفته وقوله بآيتكم به هذه الهاء تعود
على معنى الفعل والتقدير من الله غير الله بآيتكم بما أخذتكم (المسئلة الرابعة) روى عن
نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من قرأ أحسبها به و يداره الأرض فحنف الواو
لائحة الساكتين فصار به انظر والياقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والساكتان يصدفون
بفتحهم الزاى والياقون بالصاد أى يعرضون عنه يقال صدق عنه أى عرض والمراد من
تصرف الآيات ارادها على الوجوه المختلفة الكثيرة بحيث يكون كل واحد منها
يقوى ما فيه في الاصل الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالة في التفهيم والتدبر
والايضاح والكشف انظر بالمحمداتهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال
الكبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنتهم من التفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد
ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى وأحسب أصحابنا
بين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تزيينها وتفيقها
وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالة القاطعة للعدول ما زادوا الامدادا
في الكفر والني والصاد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداه الله
والاباضلة ثبت ان هذه الآية لا تدل على قوتنا اقوى من دلائلها على قواهم والله اعلم
* قوله تعالى (قل أرايتكم ان أنا كم عذبه الله بقية أو جهره هل يهلك الاقنوم
الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصاً بالسمع والبصر والقلب وهذا علم في
جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لتويع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا
محصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع
العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بقية أو جهره قلنا العذاب الذي يجيبهم اماناً

أن ذلك أمر مستبجرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الامشرون ومنذر) حالان مقدرتان من المرسلين أى ما
نزلهم الامتدارات بتعريفهم وانذارهم فيها معنى العلة الفاعلة قطعاً أى ليشرها وقومهم بالتواب على الطاعة وينذرهم
بالصواب على المعصية أى يخبرهم بالخبر السار والخبر الضار دينياً كان أو اخره بامر غير ان يكون لهم دخل ما في وقوع
الخبر به أصلاً وعليه يدور القصص والالزام أن لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والله في قوله تعالى (فمن

آمن وأصلح) لترتيب ما بعده على ما قبلها ومن موصولة والفاء في قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لشبه الموصول بالشروط أي لا خوف عليهم من العذاب الذي أذكروه دنيا أو آخرا ولا هم يحزنون بفوات ما بشرى وابه من الثواب العاجل والآخر وتقديم الخوف على نفي الحزن لمرعاة حسن المقام وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناه كأن أفراد الضميرين السابقين باعتبار معناه ٦٨ أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك لانه يعتريهم

لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفاعها لا بيان انتقال دوامها كما هو به كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقر في موضع من أن شيئا وارد حل على نفس المضارع يفيد أم وأما الاستمرار بحسب المقام فيرى أن الجملة الاسمية تدل بعمدة المقام على استمرار ما هو فإذا دخل به حارف التي دلت على استمرار الانتفاء لاسي اسماء الاستمرار سميت للمضارع الحالى عن حرفة الي يفيد استمرار النبوت فإذا دخل عليه حرفة أن في استمرار الانتفاء لا انتهاء بعد في ذلك فمن قولك ما زيد مضرت مفيد لاحتمصاص أن في لابي الاحتصاص كما بين في محله وقوله عرو وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) إشارة إلى أن ما ينطبق به الأهل عليهم السلام عند ابتداء الأذى ويلعبوه إلى الامم بآياته تعالى وإن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى أن ومن كذب به فقد كذب بها وفيد من الرغيب في الإيمان به والتعذر عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما ترسل المرسلين الأليخبروا أنهم من جهة ما يقع من أممو السارة والضرورة لا يوقعوها استقلال نفقاه أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يقتروا عليهم ما يترجون فإذا كان الأمر كذلك فن آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا أو نذارا في ضمن آياتنا وأصلح ما يجب

لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفاعها لا بيان انتقال دوامها كما هو به كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقر في موضع من أن شيئا وارد حل على نفس المضارع يفيد أم وأما الاستمرار بحسب المقام فيرى أن الجملة الاسمية تدل بعمدة المقام على استمرار ما هو فإذا دخل به حارف التي دلت على استمرار الانتفاء لاسي اسماء الاستمرار سميت للمضارع الحالى عن حرفة الي يفيد استمرار النبوت فإذا دخل عليه حرفة أن في استمرار الانتفاء لا انتهاء بعد في ذلك فمن قولك ما زيد مضرت مفيد لاحتمصاص أن في لابي الاحتصاص كما بين في محله وقوله عرو وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) إشارة إلى أن ما ينطبق به الأهل عليهم السلام عند ابتداء الأذى ويلعبوه إلى الامم بآياته تعالى وإن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى أن ومن كذب به فقد كذب بها وفيد من الرغيب في الإيمان به والتعذر عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما ترسل المرسلين الأليخبروا أنهم من جهة ما يقع من أممو السارة والضرورة لا يوقعوها استقلال نفقاه أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يقتروا عليهم ما يترجون فإذا كان الأمر كذلك فن آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا أو نذارا في ضمن آياتنا وأصلح ما يجب

اصلاحه من اثمهم اودخل في المصالح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بايتنا التي بلفوها عند التبشير والانذار (بمعهم العذاب) أي العقاب الذي ائذوه ما جلا لوالاجلا أو حقيقة العقاب وحسنه المتكلم له انظاما اوليا (عما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستر الذي هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قال لأقول لكم عند خزانة الله) استئناف مبني على ما أسس من السعة الالهية في شان ﴿ ٦٩ ﴾ ارسال الرسل وازال الكتب مسوق لاظهار تربيته

صلى الله عليه وسلم
عابد ورجله مقترحاتهم
أي قل للكفرة الذين
يقترحون عليك نارة تنزّل
الآيات وأخرى غير ذلك
لا أدعي أن خزانة
مقدوراته تعالى مفوضة
إلى أنصرف فيها
كيفما اشاء استقلالاً أو
استعاضة حتى تقترحوا
على تنزّل الآيات أو
إزالة العذاب أو قلب
الجيال ذهاباً أو غير ذلك
مما لا يليق بشأنى
وجعل هذا خبراً عن دعوى
الالهية بمال وجهه فعضوا
قوله تعالى (ولا أعلم الغيب)
عصف على محل عندى
خزانة الله اى ولا أدعي
ايضا انى أعلم الغيب
من أفضاله تعالى
حتى تسألونى عن وقت
إساعة أو وقت نزول
العذاب أو نحوهما
(ولا أقول لكم انى ملك)
حتى تكلفونى من الأفاضل
الخارقة للعادات مالا
يعطى به البشر من الرقى
فى السماء ونحوه أو تعدوا
عدم التصاقى بصفتهم

أن أتحمك على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينهى عن نفسه أمورا ثلاثة أهلها قوله
لأقول لكم عندى خزانة الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عنده الله
فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا ابواب سعادتنا فقل
تعالى قل لهم انى لأقول لكم عندى خزانة الله فهو تعالى يوتى الملك من يشاء وبغير من
يشاء وينزل من يشاء بيده ما لم يردى والخزانة جمع خزانه وهو اسم للمكان الذى يخزن
فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه
ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عنده الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى
المستقبل من المصالح والمضار حتى نستدل لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال
تعالى قل انى لأعلم الغيب فكيف يطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى
المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا
يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوصلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالنساج
والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم
كلوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ويتزوج ويخالط الناس
فقل تعالى قل لهم انى است من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما نافذة فى
ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه
التواضع فهو الخشوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتد فيه مثل اعتقاد النصارى فى
المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات اقاهرة
القوية كقولهم وقالوا لى من لك حتى نجبرنا من الارض ينبها الى آخر الآية فقال
تعالى فى آخر الآية قل سبحانه ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا ادعى الا الرسالة
والتبوة وأما هذه الامور انى طلبوها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود من
هذا الكلام اظهار المعجز والضعف وانه لا يستعمل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه
والقول الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزانة الله معناه انى لا ادعى كوني
موصوفاً بالقدرة اللانفذة بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا ادعى كوني موصوفاً بعلم
الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى
ملك وذلك لانه ليس بمد الالهية درجة أعلى حالاً من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه
يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا منصب لا يتمتع حصوله
للبشر فكيف أطمع على استنكار قولى ودفع دعواي (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية
دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلة ولولان
الملك أفضل والام يصح ذلك قال القاضى ان كان الفرص بمافى طريقتة اتواضع
فالا قرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها
الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان ارجع الاما يوحى الى

فادعاه فى أسرى كايبنى عنه قوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق والمعنى انى لا ادعى شيئا من هذه
الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتى الى ذلك دليلا على عدم صحة ما ادعاه
من الرسالة انى لا اطلب لها نبى كما ذكر قطعا بل انما هى عبارة عن تلقى الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بتفاهد حسب
حسبائى منه قوله تعالى (ان ارجع الاما يوحى الى) لاهلى معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون

لاخراج الولي الذي لم يقبلها من حين الافتاء لفساد المعنى لاستزاعه موت ولايته تعالى لهم بحق قولهم تعالى وتعالى الله من دون الله من ولي ولا نصيب ليعتق مدار خوفهم وهو قد ان معلقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولايته خيرة سبحانه وتعالى في قوله تعالى ومن لا يحب داعي الله فليس يحجر في الارض وليس له من دونه اوليله والمعنى ان الذين يخافون ان يتحسروا غير منصورين من جهة انصارهم على ﴿ ٧٢ ﴾ زعمهم ومن هذا التضح ان لاسيبل الى كون

المراد بالخاشعين الفرطين من المؤمنين اقبلت لهم ولولا انهم لم يخافوا الحشر بدون نصرته وانما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته من وجل وقوله تعالى (لهم يتقون) تعليل للامر أي أنذرهم لكي يتقوا الكفر والمعاصي أوحال من خيرة الامر أي أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أي أنذرهم من جوانبهم التي تقوى (ولا تطرد الذين يدعون بغير البصاة والعشي) لما أمر صلى الله عليه وسلم بالنداء المذكورين لينظموا في سلك المؤمنين نهى صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو طردت هؤلاء الاعبد وأرواح جبابهم يتقون قراء السليين كما روى صيب وخيباب ولسان وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا

أن لا يطردهم فليطردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكره من الآية في سورة الكهف فزاد فيها قتال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهى عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى قتال ولا تمدن عينك الى ما متناهى أو راجا منهم زهرة الحياة الدنيا فانهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان أولئك القراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمدحهم والواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتني ربي فيهم أولئك هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستتكاف من قهرهم وانما عين جلوسهم وقنا مينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه التلطف وادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء القراء من المسلمين لا فونهم بسبب هذه المعاملة أمرهم في الدنيا وفي الدين وهو لاء الكفار فانه بغوهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم بوجوب كونه عليه السلام من الظالمين فمخا به ان اقل صابة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء القراء كانوا يهتفون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما لانه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانما حصل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكل والاوى والاخرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالندوة والعشي بالواو وضمت الفين وفي سورة الكهف مثله والياقون بالالف وضمت الفين قل أبو يعلى انقارسي الوجه قراءة العامة بالندوة لانها تسعمل نكرة فاسكن تعربها بادخال لام التعريف عليها فاما غصوة فخره وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكنت هذه الكلمة بالواو في المصحف لانه على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذلك اذهنا قال سيبويه غصوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسم الجنس كما جعلوا ام حنين اسم الدابة مرفوعة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك انقلت لقبته يوم ان الام غصوة وبكرة وانت تريد المعرفة لم تكون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال آيتك اليوم غصوة وبكرة فيجعلها بكرة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون بهم بالندوة والعشي قولان الاول ان المراد من الندوة الصلاة يعني يصدون بهم الصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن جليس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الندوة والعشي طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيه على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والتول الثاني المراد من النداء الذكر قال ابراهيم الداه ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

اليك وحادثك قال صلى الله عليه وسلم ما أباطر الدومنين قالوا فاهمهم عنا اذا جئنا فاذا قاعد ﴿ ٧٣ ﴾ بهم هم ممكن ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم لمعا في ايمانهم وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عبد الله السلام لو فعلت حتى تغفل الى ما يصبرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدي والحريث بن نوفل وقرب بن عبيد وعمر بن نوفل وأشرف بن عبد مناف بن اهل

قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي أي ماعليك شيء ما من حساب ايمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تصدق له وتبني على ذلك مآزاه **﴿ ٧٣ ﴾** من الاحكام وانما وظيفة حسابا هو شأن منصب النبوة

اعتبار نظواهر الاعمال واجراء الاحكام على موجبها وأما يواظر الامور فحسابها على الله بذات الصدور وكقوله تعالى ان حسابهم الاعلى ربي وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) مع ان الجواب قديم بما قبله للبيان في بيان انتفاء كون حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم بظنحه في سلك ما لا شبه فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابهم عليه سلام عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأجرون ساعة ولا يستقدمون وأما ما قيل من أن ذلك التغزل للجنين منزلة جله واحدة تأدية معنى واحد على نعم قوله تعالى ولا تزوروا زرة وزر أخرى فغير حقيق بجلالة شأن التغزل وتقديم عليك في الجملة الاولى المقصد الى اراد الثاني على اختصاص حسابهم به صلى الله عليه وسلم اذ هو الداعي الى تصديده عليه الصلاة والسلام لحسابهم وقيل الضمير للمسركين

ر بهم طرفي النهار) السلسلة الخامسة (المجمل) تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة لمثل قوله ويرى وجهه ان قوله قل هو الله أحد يقتضي الوحدة اتمة وذلك يناق الترتيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لابد من اثنا وبيل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه لا تعظيم كما يقال هداوجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كتابة عن المحبة وطلب الرضا وتام هذا الكلام تقدم في قوله والله المسروق والغرب فأتينا توفيقهم وجه الله ثم قال تعالى ماعليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ما ذا يعودون القول الاول انه عائد الى المسركين والمعنى ماعليك من حساب المسركين من شيء ولا حسابك على المسركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء وأراد واعرض عن هذا الكلام ان انبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلهذا لم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من هاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتغنون الكفر أم لا فان الله تعالى هو اهادى والمدير والقول الثاني ان الضمير ينادي الذين يدعون ربههم بالعداوة والعشيرة وهم الفقراء وذلك اسيد بالظاهر والدليل عليه ان اسكتنا في قوله فطردهم فنكون من الضالين عائدة الى الصلابة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر اسكتنايات عائدة اليهم وعلى هذا تقدير فذكرنا في قوله ماعليك من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم اما اجمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يمجدون بهذا السبب ما كولا ويلبوسا عندك والاذنم فارشون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فإلزامك الاعتساب بالظاهر وان كان لهم باطن غير مني عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يعتمد عليك كان حسابك عليك لا يعتمد عليهم كقوله ولا تزوروا زرة وزر أخرى فان قل اما كفي قوله ماعليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجنان بمنزلة جملة واحدة قصد بها معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزوروا زرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجنان جميعا كما أنه قيل لا تؤاخذت ولاهم بحساب صاحبه القول الثاني ماعليك من حساب رزقهم من شيء فتمنهم ونظر رزقهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الارزاق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تظردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن بك واتبعك الارذالون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربي لو تشعرون وعنوا بقومهم الارذالون الحائكة والمحررين بالحرف الحسية فكذلك ههنا وقوله فطردهم جواب الثاني ومعناه ماعليك من حسابهم من شيء فطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

والعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم
عليه الى أن تظرده المؤمنين

وتلخيص هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول لما أن مدار الوجد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما أن مناط
التهنى عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى ﴿ ٧٦ ﴾ (قل سلام عليكم) أمر ببشيرهم

بالسلامة من كل تكروه
بعد انذار مقابلتهم
وقيل ببلوغ سلامه
تعالى اليهم وقيل بأن
يبدأهم بالسلام وقوله
تعالى (كتب ربكم
على نفسه الرحمة) أى
قضاها وأوجبها على
ذاته المقدسة بطريق
التفضل والاحسان
بالذات لا بتوسط شئ
ما أصلا تبشيرا لهم
بسعة رحمة تعالى
وبئيل المطالب اثر
تبشيرهم بالسلامة عن
المكاره وقبوله التوبة
منهم وفي الترضى لنوازل
الربوبية مع الاضافة
الى ضميرهم اظهارا
لطف بهم والاشعار
بصلة الحكم وقبل ان
هو ما جاءوا الى النبي
صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا صناديقنا
منظما فإمر بدعيتهم
شيثا فانصرفوا فزال
وقوله تعالى (أنه من
عمل منكم سوءا) يدل
من الرحمة وقرئ
بكسر الهاء على أنه تفسير
للرحمة بطريق الاستئناف

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالتيه على سبيل الاجال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح
في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لتوفى لعبد
في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلى لانهاية لفواصله ثم ان العبد اذ صار موعوفا
بهذه الصفة فتد هذا أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فكون
هذا التسليم بشاره لحصول السلامة وأما السلامة فاجابة من بحر عالم الضلالت وممر كراجلها عانيت
ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات وأما الكرامة فيا الحصول
الى الباقيات الصالحات والمجرات المقدسات والوصول الى صفحة عالم الانوار والترقى
الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد أن السلام في اللغة
أربعة أشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى اندعاء ومنها انه اسم من أسماء الله تعالى ومنها
الاسلام ومنها اسم للسبح العظيم أحسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم
للمجارة الصلبة وذلك أيضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم اسلام
ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من
التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام
بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة فغنى فوكت السلام عليكم اسلامه
عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى غنى السلام عليكم يعنى
الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتكبر اسلام في قوله فقل سلام
عليكم وتوكان معرفة لاصح هذا الوجه وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قوتنا سلام
عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي أريد عن هذا الموضوع هذا نقلته الى هذا الموضوع
كل البحث والله أعلم ﴿ ٧٦ ﴾ أما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله كتب كذا على فلان يفيد الانجاب وكلمة على أيضا تفيد الانجاب وبوجهها مبالغة
في الانجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راجعا لعباده رحيمهم على سبيل الوجوب واختلف
العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه أن تصرف في عباده كيف شاء وأراد
الأنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما
بفيم القابع وعلما بكونه غنيا عن حاجته من الاقدام على القيام ووفوه كل طلبا والظلم
فيم والقيح منه محال وهذه المسئلة من مسائل الجلية في علم الاصول (المسئلة الثانية)
دل هذه الآية على أنه لا يتبع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقه وأما معنى
الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب
ممكن وأيضا انه أحد والاحد لا يكون مركبا ولا لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه
غنى كإقال والله الغنى والغنى لا يكون مركبا ولا لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا

وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أى عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبعه من المضار
والتعقيد بذلك لا يذنب بان المؤمن لا يباشر ما يعلم أنه يؤدى الى الضرر أو عمله ملتصقا بجهالة

(ثم تاب من بعده) أى من بعده أومن بعده سبغفه (وأصلح) أى ما أسفده تداركا وعرضا على أن لا يعود إليه أبدا (فانه غفور رحيم) أى قاهره أنه غفور رحيم ﴿ ٧٧ ﴾ أوفيه أنه غفور رحيم وقرئ فانه بالكسر على انه

استئناف وقع في صدر
الجملة الواقعة خبرا
لبن على أنها موصولة
أوجوابها على أنها
شرطية (وكذلك فصل
الآيات) قدم آنفا
مافيه من الكلام أى هذ
الفصل البديع فصل
الآيات في صفة أهل
الطاعة وأهل الاجراء
المصرين منهم والواو
(ولتستبين سبيل
المجرمين) بتأنيث الفعل
بناء على تأنيث المفاعل
وقرئ نائذ كبرياء على
تذكيره فان السبيل
مما يذكر ويؤنث وهو
عطوف على علة تحذوفا
لفعل المذكور لم يقصد
تعليله بها بعينها وإنما
قصد الاشعار بان له قوفا
جدة من جعلتها ما ذكر
أوعلة لفعل مضر هو
عبارة عن المذكور فيكون
مستأنفا أى ولتستبين
سبيلهم ففعل مأثفل
من التفصيل وقرئ
ينصب السبيل على
أن الفعل متعد وتاؤه
للخطاب أى ولتستوضح
أنت يا محمد سبيل

الاجسام متناهية في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثل
شيء فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جليلة والمجده عليه (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة قوله كتبكم بكم على نفسه الرحمة يتناقض أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في
الكافر ثم يعذبه عليه أبدا وأبدا ويتناقض أن يقال انه يمتنع عن الايمان ثم يأمره حال ذلك
المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضارافع محي ميت فهو
تعالى فعل تلك الرحمة الباقية وفعل هذا النهار باع ولا منافاة بين الأمرين (المسئلة
الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لم يأمر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب
ربكم على نفسه الرحمة كل هذان قول لله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على أنه سبحانه
وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقق في الكلام انه
تعالى وعد أقاما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام فولا من ربحهم ثم ان أقوما افوا
أعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم ادنيوة كادهم انقلوا الى عالم افسامة
لاجرم صارت تسليم الموعودة بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في دنيا ومنهم من قال
لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى تقدير من فهو ردة عالية ثم
قال تعالى انه من عمل منكم سواءجهالة ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الدين
وصفهم بقوله واذا جاءك الدين يوم توبنا يا آياتك أن الماد منه توبة المسلم عن المعصية
والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والعدا من ذلك لاحاقبه الى التوبة بل المراد منه
أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقسم على
الدين مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقه قال الله تعالى يقول توبته (المسئلة
الثانية) قرأنا فاعلم أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور يكسر الالف وقرأ عاصم وابن
عامر يفتح فجهما والباقون بالكسرة فجهما ما فتح الاولى فعلى التفسير لرحمة كأنه قيل
كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى
كتوبه أبعدكم اسمك اذا تم وكنتم ترابا وعظاما أى بكم تحرجون وقوله كتب عليه أنه من
تولاه فإنه بضله وقوله أعلموا أنه من تحاد الله ورسوله فانه ما رجعتهم قال أبو على
الفارسي من فتح الاولى قد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى أنه من جعلها خبرا
تقدريه فله أنه غفور رحيم أى فله غفرانه أو ضمير متدا يكون أن خبره كأنه قيل قاهره
أنه غفور رحيم وأما من كسرهما جميعا فلاه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم
هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سواءجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه
غفور رحيم فدخلت الفاجوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدا وخبر كأنك
قلت فهو غفور رحيم الآن الكلام بان أكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح
والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما مضى واقتطع (المسئلة

المجرمين فتسالهم بما يليق بهم (قل انى نهيتم) أمر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى مخاطبة المصرين
على الشرك اثر ما أمر

بمعاملة من غداهم من أهل الانذار والتبشير بما يليق بحالهم أي قل لهم قطعا لاطماعهم الفارغة عن ركونه عليه الصلاة والسلام ايهم وبيان لكون ما هم عليه ﴿ ٧٨ ﴾ من الدين هوى محضا وضلالا بحتا صرف

وزجرت بانصبل
من الأدلة وأزل على
من الآيات في أمر
التوحيد (أن أعبد الدين
تدعون) أي عن عبادة
ما تصدونه (من دون الله)
كأنما كان (قل) كرر
الأمر مع قرب العهد
اعتناء بشأن الأمور به
أو أيدانا باختلاف
المقولين من حيث أن الأول
حكاية لما من جهته تعالى
من النهي والثاني حكاية
لما من جهته صلى الله عليه
وسلم من الانتهاء عما ذكر
من عبادة ما يعبدونه
وإنما قيل (لا أتبع
أهواءكم) استجها لآلهم
وتنصبا على أنهم
فيهاهم فيه تابعون لأهواء
باطلة وليسوا على شيء
مما يطلق عليه الدين
أصلا وأشعارا بما يوجب
النهي والانتهاه وقوله
تعالى (قد ضللت أذا)
استشاف مؤكدا لانتهاه
عما نهى عنه مقرر
لكونهم في غاية الضلال
والغواية أي أن أثبت
أهواءكم فقد ضللت
وقوله تعالى (وأنما أنا
من المهتدين) عطف
على ما قبله والعدل

الثالثة قوله من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل
مما اختلفوا فقيل له جاهل بقدار ما له من الثواب وبما يستحقه من العقاب وقيل انه وإن
علم أن عقابه ذلك الفعل مذمومة إلا أنه أكرهه الساجدة على الخير الكثير الأجل ومن
آثار القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل ﴿ ٧٨ ﴾ وحاصل الكلام انه وإن لم يكن جاهلا
الأنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين
أشار بأجابة الكفرة إلى ما اقترحوه ولم يعلم بأنها مقسدة وظهير هذه الآية قوله إنما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعد وأصلح
فقوله تاب إشارة إلى التدم على الماضي وقوله وأصلح إشارة إلى كونه آتيا بالأعمال
الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب إزالة العقاب رحيم
بسبب إصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله أعلم ﴿ ٧٩ ﴾ قوله تعالى (وكذلك نصل
آياتنا وليستين سبيل المحرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلالتنا على صحة
التوحيد وأبوة القضاء والقدر فكذلك نمر ونوصل لك دلالتنا وجبتنا في تقرر بكل حق
ينكره أهل الباطل وقوله وليستين سبيل المحرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق
وليستين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلاف القراء في قوله ليستين فقرأ نافع
لستين بالاء وسيل بالنصب والمعنى لستين يا محمد سيل هؤلاء المحرمين وقرأ حمزة
والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستين بالياء سيل بالرفع والياقون بالياء وسيل بالرفع على
تأنيث سيل وأهل الحجاز يؤنون السبيل ويؤنمهم بذلك كونه وقد نطق القرآن بهما فقال
سبحانه وإن يروا سيل الرسد لا يخفوه سيلوا وقالوا بص دون عن سيل الله ويفونها عوجا
فان قيل لم قال ليستين سيل المحرمين ولم يذكر سيل المؤمنين قلنا ذكر أحد القسمين يدل على
الثاني كقوله سرايل تقيمكم الحر ولم يذكر البرد وأيضاً فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل
بينهما واسطة ففي ثابت خاصية أحد القسمين ثابت خاصية القسم الآخر والحق والباطل
لا واسطة بينهما في استبانتهما فثبت أن سيل المحرمين قد استبانتهما طريقا للمحققين أيضا بالجملة
﴿ ٨٠ ﴾ قوله تعالى (قل أني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد
ضللت أذا ما أنا من المهتدين قل أني نهيت من دعوكم بدينهم ما عصى ما استعملون
به أن الحكم الله بقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة
ما يدل على انه فصل الآيات ليظهر الحق وليستين سبيل المحرمين ذكر في هذه الآية انه
تعالى نهى عن سلوك سيلهم فقال قل أني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين
أن الذين يعبدونها انما يعبدونها على محض الهوى التقليد لا على سبيل الحق والدليل
لانهما جادات وبجارتهم أي أسوأ مرتبة من الإنسان كثيراً كون الأشرف مشغلا بعبادة
الأسوأ أمر يدفع صريح العقل وأيضاً أن القوم كانوا يخشون تلك الأصنام ويركعونها
ومن المعلوم بالبدية أنه يقع من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه فثبت

والاستمرار كما مر اى ما ثابى شئ من الهدى حين اكون في عدادهم وقوله تعالى (قل انى على بينة) تحقيق الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧٩ ﴾ وبين لا تباعه اياه ابطال الباطل الذى عليه الكفرة

وبين عدم اتباعه والبنية بالحجة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى قبله الحجة العظيمة او ما يعبرها ولا يساعد المقام والتسوية للتخيم وقوله تعالى (من ربي) مطلق بمخوف هو صفة بنية مؤكدة لما اعادة التسوية من الغفامة الدائبة بالغفامة الاضافية وفى العرض لعنوان اربوية مع الاضافة الى خبره صلى الله عليه وسلم من استسرى ورفع المنزلة ما لا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) اما جلة مستأنفة او حاية بتقدير قد او بدونه بجى بها لاستباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تضيق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البينة والخبر المجرور للبينة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى انى على بينة عظيمة كانه من ربي وكذبتم بها وبما فيها من الاخبار التى

ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل فولا تبع أهواءكم قال قد ضللت اذا ما تأمن المتهدين أى ان اتبع أهواءكم فأتاضال وما تأمن المتهدين فى شئ والمقصود كانه يقول لهم أنتم كذلك ولما نى ان يكون الهوى متعانه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربي اى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث أشركتم به فغيره واعلم انه عليه الصلوة والسلام كان خوفهم بتزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعملون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به بمعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمر علينا بحجارة من السماء او انشا بعذاب اليم والمراد أن ذلك العذاب ينزل الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه وقدرة على تعدية او تأخير ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله قط فى تأخير عذابهم بقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يضى من التأخير والتعجيل وهو خير المتعاضدين أى المتقاضين وفيه مثيلان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بنزول ان الحكم الا لله على أنه لا يقدر الجدى على أمر من الامور اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر لا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والى دليل عليه أنه تعالى قال ان الحكم لله وهذا قيد المحصر بمعنى أنه لا يحكم الا الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه اكل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من المعاصي لان ذلك ليس الحق والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بقص الحق بالصاد من القصص بمعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون بقص الحق والكتوب فى المصاحف بقص بغيراء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا استدع الزبانية فاقص اندر وقوله بقص الحق قال الزجاج فيه وجهان جائزان يكون الحق صفة المصدر والتقدير بقص انشاء الحق ويجوز أن يكون بقص الحق بصنع الحق لان كل شئ صمعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون معمولاً به وقضى بمعنى صنع قال المهدى

وعليه ما سرودتان فضاهما داود أو صنع السوانج تبع أى صنع داود وادخا أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير فاصلين قل وانفصل يكون فى القضاء لاقى اعصم أجاب أبو يعلى الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى اخول قال تعالى انتم لتقول فصل وقال أحكم آياته ثم فصلت وقال تفصل الايت وقوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستعملون به لقضى الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندى اى فى قدرتى وامكاني ما يستعملون به من العذاب لقضى الامر بيني وبينكم لاهلككنم عاجلاً غلبارى واقتصاصا من نكيبكم به ولتخلصت سر دعا الله اعلم بالظالمين وما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا اعلم وقت عوبة الظالمين والله تعالى

من جلته الوحيد يحى العذاب ونزوله تعالى (ما عندى ما تستعملون به) استئناف مبين لخبطهم فى شأن ما جملوه

منشأ لتكذيبهم بها وهو عدم مجيء ما وعد فيها من العذاب ﴿ ٨٠ ﴾ الذي كانوا يستجملونه بقولهم متى هذا

الوعد ان سكنت
صادقين بطريق
الاستهزاء أو بطريق
الالزام على زعمهم أى ليس
ما تستجملونه من العذاب
الموعود فى القرآن وتجعلون
تأخره ذريعة الى تكذيبه
فى حكمى وقد رتبى حتى
أجبه به وأظهر لكم
صدقه وأليس امره
بمفوض الى (ان الحكم)
أى ما الحكم فى ذلك
تجيلا وتأخيرا وما الحكم
فى جميع الاشياء فيدخل
فيه ما ذكر دخول أوليا
(الله) وحده من غير
أن يكون لغيره دخل
ما فيه بوجه من الوجوه
وقوله تعالى (يقص
الحق) أى يتبعه بيان
لنؤه تعالى فى الحكم
المعروف أوفى جسيم
أحكمه ما المنتظمة له
انتظاما وأوليا أى لا يحكم
الا بما هو حق فنبت
حقيقة التأخير وقرئ يقضى
فانتصاب الحق حيث
على المصدر بذى يقضى
القضاء الحق أو على
المفعولية أى يصنع الحق
ويدبره من قولهم قضى
الدرع اذا صنعها وأصل

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم بقوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا فى كتاب مبين) اعلم أنه تعالى قلل فى الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعنى انه
سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعلم ما تعجبه وأصلح ما يؤخر ما أخبره وأصلح ما فى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح هو المفتاح الذى يفتح به القفل ويغلق به
الباب الخزانة كل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال انفرادى بقوله تعالى ما ان
مفتاحه لتنوء بالهصبه يعنى خزانته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن
أن يراد منه الخزائن أماغلى التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة
لان المفاتيح يتوصل بها الى ما فى الخزائن المستوفى منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك
المفاتيح وكيفية استعمالها فى فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح
الى ما فى تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر
عن هذا المعنى بالمعبرة المذكورة وقرئ مفاتيح وأماغلى التقدير الثانى فالعنى وعنده
خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه
ان القدرة على كل الممكنات كافي بقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
والحكماء فى تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فاتهم قالوا ثبت أن العلم بالهبة
عله تعلم بالهول وأن العلم بالهول لا يكون علة للعلم بالهبة فانوا اذا ثبت هذا فقول
الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله
سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته
وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بانجاده كائن بتكوينه واقع باقاعده اما بغير
واسطة واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على القريب النازل من عنده طولوا وعرضا
اذا ثبت هذا فقول علم بذاته يوجب علم بالآثار الاول الصادر منه ثم علم بذلك الآثار الاول
يوجب علم بالآثار الثانى لان الآثار الاول علة قربية للآثار الثانى وقد ذكرنا أن العلم بالهبة
يوجب العلم بالهول فهذا علم الغيب ليس العلم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه
بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها العنبر وما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته
لاجرم صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هؤلاء الفرقه
الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن
القضاء بالعقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التام والكمال اللامعلا
الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والقوا الاستحضار المعقولات
المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية
عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاساطة يعنى هذه القضية نادر جدا
والقرآن انما نزل لينفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية

الفضل الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطن عن معارضة الحق والخصم ﴿ الضلعية ﴾
بمن التمدى على صاحبه (وهو خير الفاضلين) اعراض تذيبلى مقرر لصحون ماقبله مشير الى أن نفس الحق ههنا

بين الحق والباطل هذا هو الذي تستدعيه جزالة التزييل وقد قيل ان المعنى انى من معرفة ترى وانه لا مبدوء سواء على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبهم به اتم حيث اشر كنتم به تعالى فغيره وأنت خير بأن مساق التظم الكريم فيماسبق والمالحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم محي العذاب الموعود فيها فكذبهم به سبحانه في أمر التوحيد مما لا تلقى له بالمقام أصلاً (قل لو أن عندى أى فى قدرتى ومكنى (ما تستعجلون به) من العذاب الذى ورد به الوعد بأن يكون أمره مفوضاً الى من جهته تعالى (لفضى الامر بينى وبينكم) أى بأن يزل ذلك عليكم اثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء القمل للفصول من الأبدان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى وتوهم بل الامر ومراعاة حسن الادب ما لا يخفى له قيل فى تفسيره لا هلك منكم ما خلا غصنا الرى والغصن منكم سر يعا معزل

العقلية المحضة المجردة فإذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمحاولة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والأمر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال أولا وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلى المجرد بمجرد محسوس فقال ويعلم ما فى البر والبحر وذلك لان أحد أقسام مطلوبات الله هو جمع دواب البر والبحر والحس والخيال فتوقف على عظمتها حوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمتها ذلك المعقول وفيدقيقة أخرى وهى انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد حوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمقارن والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فحاطة العقل بأحواله قل الآن الحس يدل على ان عجب البهار فى الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فإذا استحضرت الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الدالة تحت قوله وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا لعظمة الحاصلة تحت قوله وعند مفاتيح الغيب يذكر البر والبحر تكشف عن عظمتها ببر والبحر بقوله وما تسقط من ورقه الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما فى وجه الارض من المدن والقرى والمقارن والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقه الا بالحق سبحانه يعلمهم بها ومن هذا المثال الى مثال آخر أشد حدة منه وهو قوله ولا حبة فى ظلمات الارض وذلك لان الحبة فى غاية الصغر وظلمات الارض مواضع بين أكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة مشبهة على عظمتها عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تصير العقول فيها وتقامر الافتكار والالاباب عن الوصول الى ما فيها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد ذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو عين المذكور فى قوله وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عايناه فى تفسير هذه الآية اثر شريفه العالى ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بمجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان طالبا بها فوجب كونه تعالى طالبا بها والحكما قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالبدء يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى طالبا بكلها واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى علما بجميع الجزئيات

لوقوله تعالى (والله أعلم)
 الظالمين) اعتراض مقرر
 لما نادته الجملة الانشائية
 من انتفاء كون أمر العذار
 مقوصا إلى صلي الله عليه
 وسلم المستنع لانتفاء قضاء
 الامر وتعليل لموالمعنى
 والله تعالى أعلم بحال
 الظالمين وبأنهم مستحقون
 للمهال بطريق
 الاستدراج لتشديد العذاب
 ولذلك لم يوضع الامر
 الى فلم يقض الامر بتجليل
 العذاب والله أعلم (وعنده
 مفاتيح القليب) يان
 لاختصاص المقدورات
 القلبية به من الى من حيث
 العلم اثر يان اختصاص
 كلها به تعالى من حيث
 القدرة والمفاتيح اما جمع
 مقص به فتح الميم وهو المخزن
 فهو مستعار لمكان القليب
 كما انها مخزن خزنت فيها
 الامور القلبية ينفق عليها
 ويقص واما جمع مقص
 بكسرهما وهو الفتح
 ويقص قراءة من قرأ
 مفاتيح القليب فهو مستعار
 لما يتوصل به الى تلك
 الامور بناء على الاستعارة
 الاولى أى عنده تعالى
 خاصة خزائن غيبه أو ما
 يحصل به اليها وقوله عز

الزمانية وذلك لإيمائيت أنه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات
 بالآثر فوجب كونه تعالى علما بهذه التفورات والزم مايات من حيث انها متغيرة وزمانية
 وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
 يدل على كونه تعالى مزارعا عن الصدود والتوفر به أن قوله وعنده مفاتيح الغيب بعيد
 الحصر أى عنده لا صدغ غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكل مفاتيح الغيب
 حاصلة أيضا عند ذلك الآخر حيث يذبط الحصر وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا
 التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقرره أن المبدأ لحصول العلم بالانوار
 والنتائج والصنائع هو العلم بالآثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه خالق
 الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم بغيره ليس الا الله لان ماسواه أثر
 والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالآثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق
 سبحانه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرى ولا حجة ولا رطب ولا يابس فارفع فيه وجهان
 (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره
 الا في كتاب مبین كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة الخامسة) قوله
 الا في كتاب مبین فيه قولان (الاول) أن ذلك الكتاب المبین هو علم الله تعالى لا غير هذا
 هو الاصول (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه ثبت كيفية المعلومات
 في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كقائل مزوج ل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في
 أعسمك الا في كتاب من قبل أن تنبأها وقائمة هذا الكتاب أمور (احدها انه تعالى اما
 كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات
 وأنه لا يغيب عنه عما في السموات والارض شئ فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة
 الموكلين باللووح المحفوظ لانهم يقابلون بما يحدث في صحيفة هذا العالم فيصودونه موافقا له
 (وثانيا) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحجة تنبيه للمكلفين على أمر
 الحساب واعلاما بأنه لا ينفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شئ لانه اذا كان لا يعلم
 الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكلف فبان لا يحمل الاحوال المشتملة على
 الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها
 عن مقتضى ذلك العلم والالزام للجهل فاذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك
 الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والالزام للكذب فتصير كتابة احوال
 في ذلك الكتاب موجبا تاما وسيبيا كاملا في انه يمتنع تقديم ما خروا تأخر ما تقدم كما قال
 صلوات الله عليه جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم (وقوله تعالى) (وهو الذي
 يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يمشيكم فيه ليقضي أجل سمي ثم اليه مرجعكم
 ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه
 الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

من حيث العلم لا من
حيث القدرة والمشي
ان ما تسجلونه من العذاب
يس مقدور الى حتى الزمكم
بغيره ولا معلوم الى
لا خبركم بوقت نزوله بل
هو ما يختص به تعالى قدرة
وعلا فغيره حسبما تقتضيه
مشيئته البنية على الحكم
والمصالح وقوله تعالى
(ويعلم ما في البواطن)
بيان لتعالي عليه تعالى
بالشهادات اثر بيان تعلقه
بالمشايخ تكليفه وتبيينها
على أن الكل بالنسبة الى علمه
المحيط سواء في الجلاء اى
يعلم ما فيها من الموجودات
مفصلة على اختلاف
اجناسها وانواعها
وتكثراً افرادها وقوله تعالى
(ومائة من ورقه) لا
يعلمها بيان تعلقه باحوالها
المنفردة بعد بيان تعلقه
بنوعاتها فان تخصيص
حالة السقوط بالذكر ليس
الا بطريق الاكتفاء يذكرها
عن ذكر سائر الاحوال كما
ان ذكر حال الورقة وما
عطف عليها خاص بدون
أحوال سائر ما فيها من
قوت الموجودات الغائبة
المحصر باعتبار أنها الموقوفة

واستقله بحفظها في جميع الاحوال وتديرها على احسن الوجوه مدة النوم واليقظة
فلما قوله الذى يتوفاكم بالليل ظالمى أنه تعالى يتوفاكم فتيقظون أنفسكم التى بها تتدرون
على الادراك والتفكير كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت
في منامها فيميتك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل سمر فلهذا جل جلاله
يقضى الارواح عن التصرف بالنوم كما يقضى بالمولوت وهما يبحث وهوان النائم لا شك
أنه متى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان
الله يتوفاه فلا بد ههنا من تأويل وهوان حال النوم فتعود الارواح الحساسة من الظاهر
في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فنداء النوم صار ظاهر الجسد
معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل
بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم
من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالناهار قال تعالى
وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطير والسباع واحداثها جرحه وقال
تعالى الذين اجتروا السيات أى اكتسبوا وبالحكمة فلما رآه منه أعمال الجوارح
ثم قال تعالى ثم يشكم فيه أى يرد اليكم أرواحكم في النهار والبعث ههنا الیقظة ثم قال
ليقضى أجل مسمى أى اعزكم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعى يشكم
من نومكم الى ان تلبثوا أجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء
الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يبعثهم ولا يموت بوقظهم
ثانياً كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لا جرم استدلل بذلك على صحة البعث
والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في اليك ونهاركم وفي
جميع احوالكم وأعمالكم * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
حتى اذا جاء احدهم الموت توخته ورسلاهم لا يغربون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) الآية
الحكم وهو أسرع الحاسين اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرته
تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية
الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال
امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه أعلى وانتد ومنه قوله تعالى يداه فوق ايديهم وما
يؤكد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل
بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة
اذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهور او تفرير هذا القهر من وجوه (الاول)
انه مقهور للعباد يتوكلون والابحاد (والثاني) انه مقهور للوجود بالافتاء والافساد فانه تعالى
هو الذى ينقل الممكن من الصمم الى الوجود تارة ومن الوجود الى الصمم أخرى فلا
وجود الا بإيجاده ولا عدم الا بعدمه في الممكنات (والثالث) أنه قهار لكل ضد بضده

لاحوال سائر ما فيها من (ولا جرحه)

عن توفيقه المقام جوده

وقوله تعالى (والأرض) بالظالمين) اعرف هو صفة لما غادته من كماله فوذ عليه من انتفاء ما يولج كاشف من مفعول الأرض الايعلمها وكذا قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس) معلوفان عليها داخلان في حكمها وقوله تعالى (الافى كتابمين) بدل من الاستثناء الاول بدل النخل على أن الكتاب المدين صارة عن علمه تعالى وبذل الاستمال على أنه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرئ الاخيران بالرفع عطفا على محل من ورقة وقيل فقصه بالابتداء والخبر الا في كتاب مدين وهو الانسب بالمقام لشعور الرطب واليابس حينئذ للابس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع في ولادة ايضا (وهو الذي يتوفاكم بالليل) اي يتيكم فيه على استعارة التوفى من الامانة للامانة لما بين الموت والنوم من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز واصله قبض الشيء بتمامه (و يعلم ما جرحتم بالتهار) اي ما كنتم فيه والمراد بالليل والتهار

الجنس المتحقق في كل فرد من افرادهما انما بالتوفى والبعث

• ٤٤ •

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالتهار وتنام تفرقه في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وترزقن تشاؤون تدل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاهم أنه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فافوق ضده والتهت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها ينقض عليها بالمقهور يذو العجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا مغزها عن الضد والعدم قد ساعن الشبه والشكل كإفثال وهو القاهر فوق عباده (وارابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متافرة متباضة متاعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لبدوان يكون بقسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المراح واعتدال الامتاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مفار للتأخر عن حصول الاجتماع ثبت ان اقهار لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كشيء على ظلماتي فأسد عن والروح لطيف علوى نوراني مشرق باق طاهر نظيف فينهما أشد المتنافرة والباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه متفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن بصير آلة للروح في تحصيل السماعات الابدية والعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فندخل الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الصديق ومكنة من الطرفين الا انه بمنع رجحان الفصل على الترك تارة وترك على الفصل أخرى الاعتدال حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلان محصل تلك الداعية امتنع الفصل والترك فكان اقدام الفاعل على الفصل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله بجري مجرى النهر فكان قاهر الماده من هذه الجهة واذا ما علت هذه الابواب علمت ان الممكنات والبدنات والملاويك والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله سبحانه تحت تضريره الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة ظلالهم ار من جهة قهره لبياده ارسال الحفظة عليهم وهذا الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له مقببات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من قول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والبالحات بأسرها يدل قوله تعالى ما لهذا الكتاب الا في قدر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

• وعن •

الموجودين فيها ينطق

فضاء الاجل المسمى

الترتب عليها في بعضها

والمراد بطله تعالى ذلك

علمه قبل الجرح كالأبوح

به تقدم ذكره على البعث

أى يعلم ما يحرجون بالتهار

وصيغة الماضي للدلالة

على التحقق ونحوه صحيح

التوفى بالبل والجرح بالتهار

مع تحقق كل منهما فيما

خص بالآخر للجرى

على سنن العامة (ثم يمتكم

فيه) أى وقطعكم في الهار

صطف على يوتوكم

وتوسط قوله تعالى ويعلم

الخ ينهم البيان ما في يشهم

من عظيم الاحسان اليهم

بالتبنيه على أن ما يتسبونه

من السيئات مع كونها

موجهة لا بقاها على

التوفى بل لاهلاكهم

بالمرئيفض عليهم الحياة

ويعلمهم كإنيته عنه

كله التراضى كأنه قبل

هو الذى يوتوكم فى جنس

البالي ثم يمتكم فى جنس

التهرعم علمه بما سيجر

حون فيها (لغضى أجل

مسمى) معين لكل فرد

فرد بحيث لا يكاد ينطفي

أحدا ما عينه طرفه عين

(ثم اليد مر جكم) أى

وجوهكم بلوت لآلى شرمه أصلا

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما من يمينه والآخر من يساره فإذا تكلم الانسان بحسنه كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسئله قال من على اليمين لمن على اليسار وانظر لملكه يتوبه منها فان لم يبق كتب عليه القول الاول أقوى لان قوله تعالى و يرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تحصيل (والبحث الثاني) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال إما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها ما فى الأقوال فلقوله تعالى ما ينظرون قول الألبه رقيب عتيدوا ما فى الأعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تخطون فأما الأيمان والكفر والاخلاص والاشتر الشفم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا فى فائدة جمل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) أن المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى موافق القيامة كان ذلك أزجره عن القابع (الثاني) يحى قلى فى الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الأعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) بفضل الله ما يشاء ويحكم ما يريد بموجب علمنا الأيمان بكل ما ورد به الشرع سواء عكك الوجه فيه أو لم نقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما هل الحكمة قد اختلفت أقوالهم فى هذا الباب على وجود (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عبادهم من جهة ذلك القهر انه خلط الطبائع المصادقة ومن بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما متراج استعد ذلك المترج بـبب ذلك الامتراج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله و يرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتراجاتها والوجه الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرى والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بما هيئاتها فبعضها خبيثة وبعضها شريفة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحرية والتذلل والشرف والدناءة وغيره من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السلفية روح سماوى هو لها كالآب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى حفظها ومناماتها تارة على سبل الرؤيا وأخرى على سبل الالهامات فالارواح الشريرة قلة مبادى من عالم الافلاك وكذا الارواح الحيرة وتلك المبادى تسمى فى مصطلحهم بالطباع التام يعنى تلك الارواح الملكية فى تلك الطبائع والاختلاف تامه كاملة وهذه الارواح السلفية المتولدة منها أضف منها لان المولود فى كل باب أضف من علمه ولاصحاب الطلسمات والفرامز الروحانية فى هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك فى أن النفوس المغارقة عن الأجساد لما سكنت مساوية لهذه فى الطبيعة والمساهية فذلك النفوس المغارقة ميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى ايضا تنطق

بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونته لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها ثبت بهذه الوجوه

الثلاثة أن الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لأن كلهم قد

أقر بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان استمرار الجهال منهم على التكذيب

باطلاً والله أعلم * أما قوله تعالى حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فهنا بمشأن

(البحث الأول) أنه تعالى قال الله يتوفى الأنفس حين موتها وقال الذي خلق الموت

والحياة فهذان النصفان يدلان على أن توفى الأرواح ليس إلا من الله تعالى ثم قال قل

يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت ثم قال في هذه

الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كانت اقضية والجواب أن التوفى في الحقيقة

يحصل بقدره الله تعالى وهو في ظاهره مفوض إلى ملك الموت وهو الرئيس المطلق

في هذا الباب وله أعوان وخدم وانصار فحسنت إضافة التوفى إلى هذه الثلاثة بحسب

الاعتبارات الثلاثة والله أعلم (البحث الثاني) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم

تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وحده

بحسب الموت يتوفونهم ولا كثرون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة

ولا دالة في لفظ الآية يدل على الفرق إلا أن الذي مال إليه الأكثر هو القول الثاني

وأيضاً فقد ثبت بالمقاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادان الرحمة والخير والراحة

مفاريون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين

لأفادتهم الروح والراحه والرحمان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم جنادي

الكرب والغم والأحران (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت

أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح والمراد بالحفظة المذكورين

في هذه الآية أتباعه وأشياعه من مجاهد جعلت الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول

من يتناولهم وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الأخبار من

صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضاء أحوال عجيبة (والبحث

الرابع) قرأ آية توفاهم بالالف مائة والباقون بالنساء فالاول لتقديم الفعل ولأن الجمع قد

يذكر وإثني على تأنيث الجمع أما قوله تعالى وهم لا يفرطون أي لا يقصرون فيما أمرهم

الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقصرون فيما أمروا به

وقوله في صفته ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة العذاب

لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت

عصمتهم على الإطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق أما قوله

تعالى ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ففيه مباحث (الاول) قبل المردودون هم الملائكة

يعني كما بعث بنو آدم يموت أيضاً أولئك الملائكة وقبل بل المردودون البشر يعني أنهم بعد

موتهم يردون إلى الله وأعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن لسان الله جارة

ة من يهيكلم من شد انهما

الجليلة الخامسة البصري قال
منه اليوم الشديد يوم مظلم
مخدوم ذكوا كب أوس
وسل عليكم ملائكة
بحفظون أعمالكم كأنهم
كانت وفي ذلك حكمة
جليلة ونعمة جليلة لأن
المكلف اد اعلم أن أعماله
تخفظ عليه وتعرض على
على رؤس الاشهاد كان
ذلك أن جبره عن تعاطي
المعاصي والقبائح وأن
الصدادون يلفظ بيده
واستعد على عقوبه وسئل
يخشيه احتشامه من خدومه
الواقفين على احواله وحتى
في قوله تعالى (حتى اذا
جاء أحدكم الموت) هي التي
يتدأ بها الكلام وهي
معد لك تجعل ما بعدها
من الجملة التشرطية غاية
لما قلها كأنه قيل و يرسل
عليكم حفظة يحفظون
أعمالكم مدة حياتكم حتى
حتى اذا انتهت مدة أحدكم
كاشان كان وجاء اسباب
الموت ومباديه (توفته
وسلنا) لا تخرون المنوض
اليهم ذلك وهم ملك
الموت وأعوانه وانتهى
هناك حفظ الحفظة وقرئ
توفاه ما ضيا ومضارعا
يطلع احدي القادين

عن مجرد هذه البنية لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت العبد ويدل على أنه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه متقادرا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ولم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولسا قال تعالى ثم ردوا الى الله ويثبت أن الرد هو النفس والروح ثبت أن الانسان ليس بالانفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه رجعي جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد باني عام وهذه الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن هذه ضعفة بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشير بآيات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب جله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواء (البحث الثالث) انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين (أحدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من المولى أى القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو اعلمهم وايضا المعنى يسمى بالمولى وذلك كما يشعر به أنه اعتقدهم من العذاب وهو المارد من قوله سبقت رجعتي غضي وأيضاً أضاف نفسه الى العبد فقال مولا هم الحق وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولا هم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس والشهوة والنضب كما قال افرأيت من اتخذ له هواء فلما مات الانسان تخلص من تصرفات المولى الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلقوا هل هو من اسم الله تعالى فقل الحق مصدر وهو تقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الاجزاء كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكريم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودة هو الله سبحانه لكونه واجب الذاة فكان احق الاشياء بكونه حقا وهو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح تقولك الحمد لله الحق اما قوله لا اله الا الله هو ما كد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك بوجوبه لا حكم لاحد على شيء الا الله وذلك بوجوب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلو ان الله حكم للعبد بالعبادة والشيء بالشقاوة والاسما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قل سبحانه انه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

(ثم يتبعكم ما كنتم تعملون)

بالجواز: بأعمالكم التي كنتم تعملونها في تلك الدنياه والايام وقيل الخطيرون ما حدث لهم من زيادة وتعذر والجللة حال من رسلنا وقبل من أنفة سيفت لبيان اعتناءهم بأمر ربه وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفقه والتغيير لكل المدلول عليه بأحدكم وهو الصرف بجنته بطريق الالتفات تغليباً للأفراد أولاً والجمع آخر الوقوع التوفى على الأفراد والرد على الاجتماع أى ثم ردوا بعد البعث المحشر (إلى الله) أى إلى حكمه وجزائه في موقف الحساب (مولاهم) أى مالكمم الذى يلى أمورهم على الإطلاق لأناصرهم كما في قوله تعالى وأن الكافرين لا أولى لهم (الحق) الذى لا يقضى إلا بالعدل وقرئ بالنصب على المدح (أله الحكم) يومئذ صوره وسعى لأحد غيره بوجه من الوجوه (هو أسرع الحاسبين) بحاسب جميع الخلائق فى أسرع زمان وأقصى لا يشغله حساب من حساب ولا شأن من شأن وفي الحديث أن الله

ثبت المطيع على الله حكمه وهو أخذ الثواب وذلك بما دللت الآية عليه أنه لا حكم الله (المسئلة الثالثة) أجمع الجاني بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قد بما لوجب ان يكون متكلماً بالحسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن المحاسبة تقتضى حكاية على تقدم وإسماعاً عارضوه بالعلم فإنه تعالى كان قبيل الخلق طاماً بأنه سيوجدو بعد وجوده صار طاماً بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغيير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فذهب من قال أنه تعالى بحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل بأمر الملائكة حتى إن كل واحد من الملائكة بحاسب واحد من الصناديق تعالى لو ساسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فذهب بعضهم إلى تفسير هذا الحساب وهو أنه إنما يخلص بتقديم مقدمتين فالقدمة الأولى أن كثرة الأفعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراضعة اقوية الثابتة والاستغناء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الأرى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك لعمل منه فيه اقوى المقدمة الثانية أنه لما كان تكرر العمل بوجب حصول الملكة الراضعة وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعلاضمر وبهذا باب امثلة (المثال الاول) انما لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة الف من فائتها نفوس في الماء بقدر شبر واحد قلوم يلقى فيها الاحبة واحدة من الحطة فهذا القدر من الماء الجسم الثقيل في تلك السفينة بوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الحيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرهة والقسمي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متوافقة فان تعذب القوس الحاصل من الدائرة المعظمي يكون أقل من تعذب القوس المشابهة الاولى من الدائرة الصغرى وانما كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك الماء أعظم من حذبه عندما وضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يلقى بادراك الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين الذين ينفق أحدهما بالقرب من الآخر فإن رجلهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يلقى بادراك الحس والخيال فلذا عرفت هذه الأمثلة وعرفت أن كثرة الأفعال

(قل من ينهيكم من ظلمات البر والبحر أى قل شرير الهم بالخطا شر كآتهم عن رتبة الالهية من فيحكم من شد اندهما الهاتفة التي تبطل الخواص وتدفع العقول ﴿ ٨٩ ﴾ ولذلك استعيرها الظلمات المبطلة لحاسة البصر بقال

اليوم الشديد يوم مظلم
و يوم ذكوا كآب ومن
الحسب في البر والفرق
في البحر قرى فيحكم
من الانجاء والمعنى واحد
وقوله تعالى (تدعونه)

نصب على الحال فمن
مفعول فيحكم والضمير
أى من فيحكم منها حال
كونكم مدعين له أو من
فاعله أى من فيحكم
منها حال كونه مدعوا
من جهتهم وقوله تعالى
(تضرعوا وخفيه) اما حال
من فاعل تدعونه أو مدعو

مؤكده أى تدعونه
تضرع عن جهارا
ومصرى وتدعونه
دعاء اعلان واخفاء
وقرى خفية بكسر الحاء
وقوله تعالى (لن أنجيئنا)

حال من لفاعل أيضا
على تقدير القول أى
تدعونه قائلين لن أنجيئنا
(من هذه) الشدة والورطة
التي عبر عنها بالظلمات
(لنكون من الشاكرين)

أى لراشدين في الشكر
الداومين عليه لاجل
هذه النعمة اوجع النعمة
التي من جلتها هدهد ورى
لن أنجيئنا راحة فاقوله
تعالى تدعونه (قل الله

توجب حصول الملكات فنقول لافضل من افعال الخير والشر قليل ولا كثير الا وبغير
حصول أثر النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان
العقل القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ولما ثبت أن الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد هي المؤثرة
في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون اليد
والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار القسائية إنما حصلت
في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور
تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة جارا بالجرى الشهادة لحصول تلك الآثار
المخصوصة في جواهر النفوس واما الحساب فالتقصود منه معرفة ما بقى من الدخل والخرج
ولما بان لكل ذرة من أعمال الخير والشر تراعى حصول هيئة من هذه الهيئات في
جواهر النفوس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المدنومة الخسيسة ولا شك
أن تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض ببعض وبعد حصول تلك
المعارضات بقى في النفس قدر مخصوص من الحاق الجيد وقدر آخر من الحاق الدميم
فاذا مات الجسم ظهر مقدار ذلك الحاق الجيد ومقدار ذلك الحاق الدميم وذلك الظهور
انما يحصل في الآن الذي لا يتقسم وهو الآن الذي فيه يتقطع تعلق النفس من البدن فبعد
عن هذه الحالة بسرعة لحساب ههنا أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة التوفيقية على
الحكمة الفلسفية والله العالم بحقيقة الامور وقوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر
والبحر تدعونه تضرعوا وخفية لن أنجيئنا من هذه) لتكون من الشاكرين قل الله ينجيكم
منها ومن كل رب ثم أنتم تشركون (اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل اشارة على كمال
القدرة الالهية وكان لرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحزرة وابن في قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال
الواحدى والتشديد والتخفيف لانهما منقوتان من نجيا فان شئت نقلت بالهمزة ون
شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرجه وفرجه وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجيئنا
والدين معه وفي آية اخرى ونجيئنا الدين أنوارا لما جاء التزليل بالفتن معاظهر استواء
القرائتين في الحسن غير أن الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ
عاصم وحزرة وابن بكر خفية بكسر الحاء والباقون بالضم وهما القاتن وعلى هذا
الاختلاف في سورة الاعراف ومن الاخفش في خفيه وخفية جهالة ان وأيضا اخفيه
من الاخفاء والحقه من الرهبة وأيضا لن أنجيئنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي
لن أنجيئنا على المقايبة والاقون لن أنجيئنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على
المقايبة فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتعظيم والباقون بالامالة ووجه من قرأ على المقايبة أن
ما قبل هذا المقطع وما بعده مذكور بلفظ المقايبة فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده

ينجيكم منها ومن كل كرب (أمر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم الايدان بأمتعين عندهم ولما جاء
قوله تعالى (فما أنتم تشركون) ﴿ ٩٢ ﴾ ع عليه ماى الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه الى كشفه من الشدائد

الذكرور وقع هامن الصوم والكرب ثم أتى بعد ما شاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرئ: **يُخَيِّبُكُم بِالْخَيْفِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا)** ٩٠ • استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على

قوله قل الله يخيبكم منها وإيضاح لقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لن أنجيبتوا الاضمار خلاف الاصل ووجه من قرأ على مخاطبة قوله تعالى في آية أخرى لئلا ينجبتا من هذه لتكسب من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما وهو الهما يقال لليوم الشديد يوم معلوم ويوم ذكواكب أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقه الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشته عليه كقصة الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وبضاف الرياح الصعبة والامواج هائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم احلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ماسوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فيبين تعالى أنه اذ شهدت انظرة السليقة والحلقة الاصلية في هذه الحالة بأنه لما لمجأ الى الله ولا تعول الى على مضل الله وجب أن يفي هذا الاخلاص عند كل الاوان والاقوات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحبل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية لطمع في الهمة الاصنام والايمان وأناقول التعلق بشئ ماسوى الله في طريق لعبو دية يقرب من أن يكون تافعا بالوثن فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الحق وظلالا لا يدل على ان عند حصول هذه الشدائد أتى الانسان بأمر أحدها انتداه وثانيها انتزع وثالثها الاخلاص باقلب وهو المراد من قوله وخفية ورايعهم القرام لاشتغال بالشكر وهو لا اد من قوله لن أنجيبتا من هذه لتكسب من الشاكرين ثم بين تعالى أنه يخيبهم من تلك المخاوف وممر سائر درجات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك وظنير هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله وطئوا انهم أحبط بهم دعوا الله مخلصين وبالحلة عمادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أحلصوا واذ انتقلوا الى الاين والرافية اشركوا به قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم سحابة مطر أو يحبسكم من فوقكم) الآية فاستدلوا على أن الله تعالى قادر على إرسال العذاب اليهم من هذه الطرق الخفية واما إرسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) حل اللقطة على حقيقته فتقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

لخيبهم في الهائل الثريان انه هو الخبي لهم منها وفيه وعيد ضمني بالعذاب لاشر اكهم المذكور على طرفة قوله عز وجل أظأتم أن يخسف بكم جانب البر الى قوله تعالى م أظأتم أن يهدم فيه تارة أخرى الآية وعليكم متعلق ببعث وتقدمه على مفعوله الصريح لاعتنا به والمصارعة الى بيان كون البعوث يضرهم ولتهويل أمر المؤخر وقوله تعالى (من فوقكم) متعلق به أيضا ويحمد وقوع صفة لعذاب عذابا كائنا من جهة فوق كما فعل من هوم لوط وأصحاب القبل وأضرابهم (أو من تحت أرجلكم) (أو من جهة السفلى) كما فعل بفرعون وقارون وقيل من فوقكم أكابرهم ورؤسائهم ومن تحت أرجلكم سفلكم وعبيدكم وكلمة أولئك المخلوون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح (أوليسكم شيئا) أي مخاطبكم فرما فخر بين على اهو امشي

كل فرقة مشابهة لامام فينبش بينكم القتال فمخاطبوا في الملاحم كقول الجاسي وكتيبة لبسته يكتنيه حتى اذا (كما) التبت بغضت لهابدي (ويدبق بعضكم بأب بعض) عطف على يبعث وقرئ بنون الظلمة على طرفة الانفاذ

تهويل الامر والمبالغة في التهذيب والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون فيه وعدو وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عند قوله تعالى عذابا ﴿ ٩١ ﴾ من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أومن تحت

أرجلكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو بلسكم شيئا ويدني بعضكم بأس بعض هذا أهون أو هذا أيسر وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي أن لا يبعث على أمي عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألت أن لا يجعل بأسهم بينهم نقى فذلك انظر كيف نصرف الآيات من حال إلى حال (لهم يفتقرون) كي يفتقروا ويقفوا على جليلة الامر فيرجعوا عما هم عليه من المكار والمعاد (وكتب به) أي بالعباد لموعود أو القرآن لمجيد الناطق بجميعه (هو مك) أي المعادون منهم وإلّا أيرا دهم جدا العنوان لـ لا يدان بكمال سوء حالهم فان كذبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقتضي بفاية عتوهم ومكابرتهم وتغديم الجار والمجرور وعلى الفاعل لما مر مرارا من اظهار الالهة بالحق

كأني قصه توح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حسب قوم لوط وكأني أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم قتل الرجلة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات والجملة فهذا الآية تناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الأمراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله أو بلسكم شيئا فاعلم أن الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وشياع قال تعالى كاضل بأشياعهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبعية ومعنى الشيعة الذين تبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله بلسكم شيئا خطأ امركم خطأ اضطراب لا خطأ تخاف فجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله ويدني بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما جاء أمي أن عوملوا بذلك فقال له جبريل إنما أعبد مثلك فأدع ربك لا تملك فالرب لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل إن الله قدأ منهم من خصلين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما يبعث على قوم نوح ولوط ولأمن تحت أرجلهم كما خفف بقارون ولم يجرمهم من أن يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويدني بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم إن أمي ستفتق على ثذين وسبعين فرقة الناجية فرقة فوق رواية أخرى كلهم في الجنة إلا زنادقة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله أو بلسكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنامية وظاهر أن الحق منها ليس إلا نوحا ماسواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد جعل المكلف على الاعتقاد بالباطل وقوله ويدني بعضكم بأس بعض لا شاك أن أكثرها ظلم ومهينة فهذا يدل على كونه تعالى خاتما للخيرا شرأجاب الخصم عنه بالآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على التبعين بما التزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال هو قادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكوران لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) كانت المقدمة والخشوية هذه الآية من ادلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لأن فتح باب الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الادبالات وتفرق الحق إلى المذاهب والادبالات وذلك مذموم يحكم هذه الآية والمقتضى إلى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفتقرون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد

والتشويق إلى المخبر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أي كذبوا به والحال أنه الواقع بالحق وأما الكتاب الصادق في كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأما ما كان فيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم

متبها على ما يؤلف إليه أمرهم على أنك قد أذيت ما عليك من وظائف الرسالة (استعليكم بوكيل) بحفظه وكل إلى أمرهم
لا تمتكم من التكذيب وأجبركم على التصديق أما ﴿ ٩٢ ﴾ فالتدريج قد خرجت عن المهددة حيث أخبركم

بما ستقرونه (الكل بنا) أي لكل شيء بنا به من الأنبياء التي من جعلها هذا بكم أول كل خبر من الأخبار التي من جعلها خبر بحجبه (مستقر) أي وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون) أي حال يتكلم في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما معا وسوف لا تكذب في قوله تعالى وتعلمن بآياته بعد حين (وإذا رأيت الذين يخوضون في آثانتها) أي بالتكذيب والاستهزاء والظن فيها كما هو دأب فرئيس وديهم (فأعرض عنهم) بترك مجالستهم وإقياهم عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا في حديث غيره) غاية للاعراض أي استمر على الأعراض لأن يخوضوا في حديث غير آثانتها والتذكير باعتبار كونها حديثا فأن وصف الحديث بمقارنتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديث وقيل باعتبار كونها مقارنا (وأما يضيقك الشيطان) بأن يشكك فتنسي النهي فجعل السهم ابتداء أو فاء

بما ستقرونه هذه الآيات وتقر هذه البينات أن فهم الكل تلك الدلائل ويقفه الكل تلك البينات وجوابا لظاهر الآية على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات لالئ فقط وفهم فأما من اعرض وتعمد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم وقوله تعالى وكتب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل بما مستقر وسوف تعلمون الضمير في قوله وكتب به إلى ماذا يرجع فيه أقوال (الأول) أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لا بد وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به القرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود إلى تصرف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل لست عليكم بحافظ حتى أجاز بكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل فالتدريج هو الله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسخها آية الفاتحة وهو بعيد ثم قال تعالى لكل بما مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الإدخال والإخراج والمعنى أن لكل خبر بخبر الله تعالى وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تخبروا جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعدو وعدو من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحر والقتل والقهر في الدنيا وقوله تعالى (وإذا رأيت الذين يخوضون في آثانتها فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ما ينسبك للظن فلا تقعد بعد الذكر مع أقوم الظالمين (اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى وكتب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فيبين أن الذي يكذبون به في الدين فإنه لا يجب على الرسول أن يلائمهم وأن يكون حذضا عليهم ثم في هذه الآية أن أئمة المكذبين أن ضمو إلى كفرهم وكذبهم الاستهزاء بالدين وأظمن في الرسول فإنه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله وإذا رأيت قبل أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره أي إذا رأيت أئمة السامع الذين يخوضون في آثانتها وقتل الواحد أن الشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفارقة على وجه اللعب قال تعالى حكاية عن الكفار كنا نخوض ونمعنا مع المنافقين وناست الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون فأدرك ذلك أنهم شرعوا في كالت لا ينبغي ذكره ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لأن ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه

وقرى ينسبك من التنسية (فلا تقعد بعد الذكر) أي بعد ذكر النبي (مع أقوم الظالمين) أي ﴿ الآية ﴾ معهم فوضع الظاهر موضع المضمر فعلم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضموا إلى التكذيب والاستهزاء موضع

النص في التعليل راسخون في ذلك (وما على الذين يتقون) زوى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن السبلين حين انهما من مجالسهم عند خوضهم ﴿٩٣﴾ في الآيات قالوا لئن كنا نقوم كما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن

نجلس في المسجد الحرام ونطوف بالبيت فزلت أي ما على الذين يتقون قباح أعمال الخائضين وأحوالهم (من حسابهم) أي بما يحاسبون عليه من الجرام (من شيء) أي شيء ما على أنه في محل الرفع على أنه مبدأ وما نعمة أو اسم لها وهي حجازية ومن مزيدة الاستفراق ومن حسابهم حال منه وعلى الذين يتقون في محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ ولما الحجازية على رأي من لا يعبر عما عطف في الخبر المقدم مطلقاً وفي محل النصب على رأي من يجوز إعمالها في الخبر المقدم عند كونه ظرفاً أو حرف جر (ويكن ذكرى) استدراك من لئى السابق أي واكن عليهم أن يذكروهم و ينعوهم عنهم عليه من القباح بما أمكن من العفة والتذكير و يظهر والهمس اسكراهة والتكبر ومحل ذكرى إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أي عليهم أن يذكروهم تذكيراً والرفع

الآية والجواب عنه أن قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبتأنيص أن لفظ الخوض وضع في أصل اللفظ لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (السئلة اثنائية) قرأ ابن عامر ينيك بالشديد وفعل وأقل يجر بان مجرى واحد كما يتأكد في مواضع وفي التنزيل فهمل الكافرين أنهما هم رو بدأوا الاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنساه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وفي إذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير فله ليش وقال القراء الذكري يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (السئلة اثنائية) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل القيام عنهم ويحتمل بعبره فإما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلاً على ان المراد أن يمرض عنهم باقيا من عدمهم وهما سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يستكون بظواهر الالفاظ ويرعون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يتجاوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المتبرجوزون ذلك قالوا لان المطلوب اظهارة الانكار فكل طريق أقاد هذا المقصود فانه يجوز المصبر (السؤال الثاني) لو خاف رسول من القيام عنهم هل يجب عليه اقيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أو خفي ولم يظهر فإنا نجاوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي بانها التيا أمافيبر الرسول فانه عند شدة الخوف قد سقط عند القرض لان إقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور (السئلة اربعة) قوله وما ينيك اشبهان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف سقط عن الذي قال الجاني اذا كان عدم العلم بشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على شيء اول بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع و يدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل لأمع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون الكافر قادراً على الإيمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان واعلم هذه الكلمات كثر ذكره في الكتاب مع الجواب فلا تطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم « قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكري عليهم يتقون) قال ابن عباس قال السبلون لئن كنا كنا استهزؤا المشركون بالقرآن وخاصوا فمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فزلت هذه الآية وخست الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم و يذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون اشرك والكبار والقواش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكري قال الزجاج قوله ذكري مجوزان أي يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فنوجهين الاول ولكن عليكم ذكري أي أن تذكروهم وجاز أن يكون ولكن الذي

على أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ولكن عليهم ذكري (لعلهم يتقون) أي يحبذون الخوض حياء أو كراهة فلهذا هم وقد جيز كون الضمير للموصول أي يذكروهم بجهة أن يفتوا على تقواهم أو يزادوا بها (وذرا الذي اتخذوا ديارهم) الذي

كلفه وأمر وإقامة مواجهه (لما ولها) حيث مضوا به واستهزؤا أو بنوا أمر دينهم على ما لا يكاد يحتاجه الصاقل بطريق الجدد وإنما يصدر عنه لوصدرة ٩٤ ﴿ بطريق اللعب والهوك عبادة الاصنام ونحوه

المعاصي والسوابغ ونحو ذلك والمعنى أعرض عنهم ولا تباين بأفعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم بقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (غرثهم الحياة الدنيا) وأطما أوبها حتى زعموا ان لا حياة هذا عالم (وذكر به) أي بالقرآن من يصلح لذلك (ان تبسل نفس بما كسبت) أي لا تبسل كقوله تعالى أن تبسلوا إلا بعد أغمقاقه أن تبسل أو كراهة أن تبسل نفوس كثيرة كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترثن لسوء عملها أصل الإيسال والبسل المنع منه استدبال لا رفرست لا نقلت منه وأولاه تمتعوا لباسل المتعجب من عدمه من قرنه هذا سئل عليك أي حرام ومتنع و قد جوز أن يكون ضمير المتعبروف به راجع إلى الإيسال مع عدم حرمان ذكره كافي ضمير الشأن تكون الجملة بدلائله مقفلة له في الإيهام وأولا التفسير ثانيا من الضمير وزيادة التعبرير كما في قوله تعالى

جوده لضمير بالله حاتم بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالنحو وذكر يارتان النفوس وحسبها بما أقرب كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) استثنافى مسوق الاخبار بذلك وقيل في محل نصب على أنه حال

من ضمير كسبت وقبل في محل الرفع على أنه وصف لنفس ولا يظهر أنه حال من نفس فأنه في قوله نفس كافرة أو نفوس كثيرة كما في قوله تعالى عشت نفس ﴿٩٥﴾ ما حضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولي كما بين في

تفسير قوله تعالى وأندر به الآتي وقيل هو خبر ليس فيكون لها حشد متعلقا بمحذوف على البيان وأن تعدل أي أن تعدل تلك النفس (كل عدل) أي كل فداء على أنه مصدر مؤكد (لا يؤخذ منها) على استناد الفعل إلى الجار والمجرور لآلى ضمير الله كافي قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل فأنه لغدي لا المصدر كما يحرف فيه (أولئك) إشارة إلى موصول باعتبار اتصافه بآلى حين فصله وما فيه من معنى البعد لإيدان بعدد منهم في سوء حال ومحل رفع على لآله والخبر قوله تعالى (الذين أسبلوا ما كسبوا) والجملة منأفقه سبق التحذير هم من الأسبل المذكور أي أنهم لم يتوبوا بذلك أي أولئك المخذون دسهم لعبا وأهوا المقنوع بالحيلة الدنيا هم الذين أسبلوا ما كسبوا أو قوله تعالى (لهم شراب من حميم) استئناف آخر معين لكيفية الأسبل المذكور وعاقبته مني على سؤالنا من الكلام كما به قبل ما

أقرب المذكور فوجب عود الضمير إليها فإذ لم يسئل نفس عما كسبت فقال صاحب الكشف أصل الأسبل النعم ومنه هذا عليك يسئل أي حرام محظور وبالأسبل الشجاع لا تمناه من شجته وأولاه شديد البسور يقال بسر الرجل إذا اشتد عبوسه وإذا زاد قالوا يسئل والعاس منقبض الوجه إذا هرفته هذا فنقول قال ابن عباس يسئل نفس عما كسبت أي ترهن في جهنم عما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسئل المهلكة أي تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس يسئل تفصح وأبسلوا فضحو بمعنى الآتية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتسابهم في نار جهنم بسبب جنائيتهم لهم مخافون فيقولون ثم قال تعالى ليس لها أول ليس للنفس من دور الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وإن تعد كل فداء والعدل القدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك القدية منها قال صاحب الكشف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لأن العدل هنا مصدر فلا يستد البدل الأخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فيعني المفدى به فصحا سانه إليه ونقول الأخذ معنى القبول وأردفان تعالى ويأخذ الصدقات أي قبلها بما أذابت هذا فيحصل الأخذ ههنا على قبول وزول السوان والله أعلم والمقصود من هذه الآية بيان أن وجه الخلاص على تلك النفس منسدة فلاولى يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فإذا كانت وجه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت أنها لا تفيد في الآخرة أئبذة وطهراته اس هذه الآية الإنسانية هو الأثران والافتراق واستسلام فلسها إلى دفعه من دثار الله تعالى وأذا تصور المرء ككيفية العقاب على هذا وجد كإعداد الأقدم على معاصي الله تعالى لم يمانه تعالى بين ما به صار و امرتهين وعليه محسوسين فقل لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الإيلام والله أعلم قوله تعالى (فلأندعو من دور الله ما لا نفعه ولا ضرنا وزد على أعقابنا هذا الله الذي استهوه الشياطين في الأرض حبراره أصحاب يدعونه إلى الهدى فليفل أن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم إلى المآلير وأن أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي إليه تحشرون) أعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة بقوله تعالى قبل ذلك فلأني نهيت أرا عبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعون من دون الله أي أتعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا سلب ضرنا وزد على أسقائنا راجعين إلى الشرك بعد أن أعنت بالله منه وهذا الإسلام يقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلفه ورجع على عقبيه ورجع القهري والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الباطل ثم إذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شأوا وحل لكم السمع والابصار والأفئدة فإذا رجع من العلم إلى

ذالهم حين أسبلوا ما كسبوا قبل لهم شراب من ماء على نجر جرفي بطونهم وتقطع به أمواجهم (وعذاب أليم) يشار تشعل باليد أنهم (عما كانوا يكفرون) أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب الخ حلال من ضمير أسبلوا

وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذوبون بسائر ما صيهم أيضا حسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا العذاب والا هم في باب ﴿ ٦٦ ﴾ العذرا وار يد بكفرهم ما هو اعم منه ومن مستنباته

من المعاصي والسيئات هذا وقد جوز أن يكون أولئك اشارة الى النفوس الدالول عليها بنفس محل الرفع بالابتداء والموصول الثاني صفة أو بدل منه ولهم شراب الخ خير والجملة مسوقة لبيان نعمة الاسبال (قل) أيدعوس دون الله ما لا يفتنوا لا يضرنا (قل) نزلت في أبي بكر رضي الله عنه حين دعاه الله عبد الرحمن الى عبادة الاصنام فتوجه الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث دلل الاذان بما بينهما من الانصال والائحاد تنويعا لسان الصديق رضي الله تعالى عنه أي عبد مجاوز عن عبادة الله الجامع لجميع صفات الالوهية التي من جلالتها القدرة على النفع والضرر ما لا قدر على نفعا اذا هيدناه ولا على ضررنا اذا تركناه وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (نزل على أعقابنا) عطف على دعوا داخل في حاتم الانكار والنفى أي نزل الى الشرك والتعير عنه بالرد على الاعتقاد الزائدة

الجهل مرة أخرى فكانه رجع الى اول أمر فلهذا السبب قال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مستثنان (المستثنى الاول) قرأ حظه استهوا بالف ماله على التذكير والباقيون الثلاثة ان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المستثنى الثاني) اختلفوا في اشتقاق استهوته على قوانين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو التزول من الموضع العالي الى الوهدة السافهة العميقة في قعر الارض فحبه الله تعالى حال هذا الضلال وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولا شك أن حال هذا الانسان عند هوبه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (واقول الثاني) أنه مشتق من اتساع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة (واقول الاول) أول لانه أكل في الدلالة على الدهشة والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار حيرة وحيرا وزاد القراء حيرة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه منه يقال الماء يتغير في الفم أي يتردد ويحترق الروضة بالماء اذا امتلأت فتتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي بهوى من المكان العالي الى الوهدة العميقة بهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان المخرج حال نزوله من الاعلى الى الاسفل يتردد على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتعير وأيضا فبعد نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع زداد لاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للتعير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب دعوه الى الهدى اشتاقوا الى الهدى انزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو اياه الى الكفر وأبوه كان يدعو له الى الايمان وأمره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمه الكفر الى نور الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضلال أصحابا يدعوونه الى ذلك الضلال يسعون به بأنه هو الهدى وهذا يبدو لقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو لهدى يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما ذكرت علم زيد هو العلم وملك عمر وهو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف ثم قال تعالى وأمرنا المسلمين بالعلين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع اقسام المأمورات والاحترار عن كل انتهيات وتقرير الكسلام أن كل ما يتعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب الافعال واما أن يكون من باب لتزولك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن يكون من باب افعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح الصلاة وأما الذي يكون من باب التزول فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لمساكين ولأن الهدى التافع هو هدى الله أرشد ذلك الكلام

تقبيحه بنصوره ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة الى كون الشرك حالة قدر كت وتبنت وراء الكلى في الظهور وانزل رد على زندقته الانكار الى الارتداد بدوافع تعير بها بمخالفة المصلين وقطعا لاطماعهم الفارغة واينما بان

الارتداد من غير أن ليس
في حيز الاحتمال يحتاج
لنفيه وانكاره وقوله
تعالى (بعد اذ هانا الله)
أى الى الاسلام وأخذنا
من الشرك لعمري في نزد
مسوق لنا كيد التكبر
لا لتحقيق معنى اريد
وتصوره فقط لانك
أن يقار بعد اذ هانا
كأه قيل وزد الى الشرك
باضلال المضل بعد
اذ هانا الله الذى لا اله
سواه وقوله تعالى (كانى
استهوت الشياطين) فى
محل انتصب على أنه حال
من مرفوع نردأى أزد
على أعقابنا مشبهين بأذى
استهوت مردة الجن
واستفوت الى لهاية
والهالك أوعلى أنه نعت
لمصدر محذوف أى
أرددا مثل رد لى
استهوت الى لاستهوا
استفصال من هو
فى الارض اذ ادع
فيها كأنها طلبت هويه
وحرصت عليه وقرئ
استهوا بألف مما لوقوله
تعالى (فى الارض) اما
تعلق باستهوت أو بمحذوف
هو حال من مفعوله أى

الكلى بذكر أشرفاً فسامه على الترتيب هو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية
والصلاة التى هى رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التى هى رئيسة باب التزكوا والاحتراز
عن كل ما لا يبنى ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه تحشرون بمعنى أن منافع
هذه الاعمال إنما تظهر فى يوم الحشر والبعث والعامة فإن قيل كيف حسن عطف قوله
وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا بالنسليم الى العالمين قلنا ذكر لزجاج فيه وجهين (الاول)
أن يكون التقدير أمرنا بقيل لاسلوا الى العالمين وأقيموا الصلاة فإن قيل هب أن المراد
ما ذكرتم لكن ما الحكمة فى المدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركي الموافق للعقل لى
ذلك اللفظ الذى لا يهتدى العقل لى معناه إلا بالتأويل فى قنا وذلك لان الكافر مادام بقى
على كفره كان كالهيب الاجنبى فلا جرم يخاطب بخطاب الفاشين فيقال له وأمرنا بالنسليم
الى العالمين وإذا اسلم وأمن ودخل فى الايمان صار كما ترىب الحاضر فلا جرم يخاطب
بخطاب الحاضرين وبقال له وأمرنا بالنسليم الى العالمين وهو الذى اليه تحشرون فالتقصود
من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبية على الفرق بين حالتى الكفر والإيمان
وتقريره أن الكافر بعد غائب والمؤمن فى بيب حاضره والله اعلم وقوله تعالى (وهو الذى
خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وقوله الملك يوم ينفخ فى
الصورة عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لى لى لى فى الآيات
المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو
هذه الآيت وقد ذكر فيها أنه اعلم كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذى خلق السموات
والارض بالحق أما كونه خالق السموات والارض فقد سرخنا فى قوله الحمد لله الذى خلق
السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير قوله تعالى فى سورة آل عمران
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقت السماء والارض وما بينهما الا مع ما علمنا
الابالقي وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى لى مالك لجمع المحرثات ملك
لكل الكائنات وتصرف الملك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك
التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثانى) وهو قول المعتزلة ان معنى
كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابقا لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه
الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض وحكماء
الاسلام فى هذا الباب طريقة أخرى وهى انه يقال أودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى
وخواص يصدر بسببها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها)
قوله ويوم يقول كن فيكون فى تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذى خلق
السموات والارض وخلق ويوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة
والمعنى أنه تعالى هو الخالق للنبات والكل ما فىهما من الافلاك والطائع والعناصر والخالق
ليوم القيامة والبعث وزاد الارواح الى الاحساد على سبيل كن فكان والوجه لثانى

في التأويل ان قول الله الحق مبتدأ و يوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر
والقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومثناه القتال
واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق
والصدق لان قضيتهم مغزاة عن الجور والعبث (والثاني) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
فقوله وله الملك يقيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه وتعالى
فالمراد بالكلام الثاني نفي الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام
تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق
في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت قال القائل في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين
قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد دفع ولا ضرف فكان الامر بكامل
سبحانه والامر يومئذ فلذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب
والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه
سبحانه ما ذكرنا حوال البعث في القيامة الا وقرره اصلين أحدهما كونه قادرا على كل
الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات
لم يقدر على البعث والخسر ورد الأرواح الى الاجساد بتقدير ان لا يكون عالما بجميع
الجزئيات لم يصح ذلك أيضا من لانه اشبه عليه الطبع بالعاصي والمؤمن بالكافر
والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصيل من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل
حصول هاتين الصفتين كل الفرض والمقصود قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل
على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لم من مجموعهما
ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان تكون قضائاهمرا عن الجور والعبث
واباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيمًا ان يكون مصيبا في أفعاله ومن
كونه خبيرًا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله أعلم (المسئلة
الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا أو أمرا
لان ذلك الامر ان كل المعدوم فهو محال وان كان للوجود فهو أمر بان بصير الموجود
موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على تقاديريه ومشيئته في تكوين الكائنات
واجباد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ في الصور لا يشهد ان المراد منه يوم
الخسر ولا يشهد عند أهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرانين في خلقه فملك من الملائكة
وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم
ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع
صورة والتنفخ في الصور عبارة عن التنفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة
مثل صوف وصوفه قال الواحدي رحمه الله اخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهري

كان في الأرض وكذا وقوله
تعالى (حيران) حال منه
على أنها بدل من الاول
أحوال ثانية عند من
يجبرها ومن الذي
أومن المستكن في الظرف
أي تأنها ضلالا عن الجادة
لا يرى ما يصنع وقوله
تعالى (له آيات) جله
في بحر النصب على أنها
صفة لحيران أحوال
من الضعيفيه أو مستأنفة
سبقت لبيان حاله وقوله
تعالى (يدعونه الى
الهدى) صفة لآيات
أي لذلك المستهوي
رفقة يهدونه الى الطريق
المنتهى تسمية له بالصدر
مبالغة كما نفس الهدى
(الثاني) على ارادة القول
على أنه بدل من يدعوونه
أحوال من فاعله أي
يقولون آمنا فيه إشارة
الى أنهم مهتدون ثابتون
على الطريق المستقيم
وأن من يدعوهم ليس بمن
يعرف الطريق المستقيم
يدعى الى آياتنا وانما
يدرك سمع السامع ومورد
التصديق فقط (قل ان هدى
الله الذو هدا الى
هو الاسلام (هو الهدى)

وحدة وما عداها ضلال
محض ونفى تحت كونه
تعالى فساداً بعد الحق
الافضل، نحوه وتكرر
الامر الاعتناء بشأن
الأمور بهولاً ما سبق
لأن جر عن الشر كذا
حث على الاسلام وهو
توطئة لما بعده فان
اختصاص الهدى بمراده
تعالى مماوجب الامتثال
بالاوامر الواردة بعده
(وأمرنا) عطف على
ان هدى الله هو الهدى
داخل تحت التوراة واللام
في (نسلم لرب العالمين)
لتعليل الامر المحكي
وتعيين ما ربه من
الاورام الثلاثة كما في قوله
تعالى هل اهدى الذين
آمنوا يقود اهل
وشفقوا الا يدكاه قبل
امرنا فويل المسؤلوا لجل
أن نسلم وقبل هي بمعنى
الناس أي امرنا بان نسلم
وقيل زائدة أو أمرنا
أن نسلم على حنف الماء
وقوله تعالى (وأنفقوا)
الصلاة واتقوا أي الله
تعالى في مخالفة أمره
عطف على نسلم على
الوجوه الثلاثة على أن

عن المنقري عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كان الصوف
جمع الصوفة والثوم جمع الثوبة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ
فاحس لان الله تعالى قال وصورك فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ
في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد اقترى الكذب وبطل كتاب الله وكان أبو عبيدة
صاحب اخبار وخرائب ولم يكن له معرفة بالحق وقال القراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور
سبق جمعه واحده فواحدة زيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والعلمن
والعشب فكل واحد من هذه الالفاظ اسم يجمع جنسه واذ أفردت واحده زبدت
فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولولاء الصوفة كانت سابقه للصوف فقالوا صوفة
وصوف وبسرة وبسركا قالوا غرفة وغرفة وزلف وأما الصور المرقن فهو واحد
لا يجوز أن يقال واحده صورة وانما يجمع صورة الانسان صوراً لان واحده سبقت
جمعه قال الازهرى قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه
وأقول وما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى
ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الروح في الصور بضميه الله الى نفسه كما قال فاذا سوتته
ونفخت فيه من روحي وقال فنفختها فيها من روحنا وقال ثم أنشأنا خلقاً آخر وأمافنخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى بضميه الله الى نفسه كما قال فاذا نفخ في الصور وقال ونفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم تقع فيه أخرى فاذا هم
قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب ٥ قوله تعالى (واذ قال
ابراهيم أرأيتك إذا أصناما آلهة انى أرأيتك وفوت في ضلال مبين) في الآية مثل:
(المسئلة الاولى) سلم أنه سبحانه كثيراً يحجج على مشركى العرب بأحوال ابراهيم عليه
السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والملة فالمشركون كانوا معترفين بفضل
مقرين بأنهم من أولادهم وبنهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بحالته
قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين وأعلم أن
هذا المنصب العظيم وهو اعترافاً بكماله في العالم بفضل وعلومه يتقدمه لا حد كما تقع
للخيل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد مهادنة كما قال أوقوا
بهدى أوف بمهدكم فأبراهيم وفي عهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل
الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى أما الاجال في آيتين احدهما قوله واذ بنى
ابراهيم به بكلمات قائمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنهم عهد العبودية والثانية قوله
تعالى اذ قال له رب أسلم قال أسلمت رب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر
في اثبات التوحيد وبطلان القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فلقام الاول
في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبا عبد الله لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك
شئ والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

من المصدرة اذا وصلت
بالامر بغير دهن معنى
الامر بتوجيهه الى
الغلبة عن معنى المصو
والاستقبال لما على
الاولى امرنا بقوله
اسلموا وافيوا الصلاة
واتقوا الله لاجل ان نسلم
ونقيم الصلاة ونتقيه
تعالى وعلى الاخيرين
امرنا بان نسلم ونقيم
الصلاة ونتقيه تعالى
والعرض لوصف رب
يته تعالى للعالمين لتعليل
الامر وتأكيده وجوب
الامتثال به كما في قوله
تعالى (وهو الذي اليه
نحشر ون) لاجله متأنفة
موجبة للامتثال بما
أمر به من الامور الثلاثة
(وهو الذي خلق السموات
والارض أر يدب خلقهما
خلق ما فيهما أيضا وعدم
انصرم بذلك لظهور
اشتمالهما على جمع
العنويات الصفات وقوله
تعالى (بالخلق) متعلق
بمخدوف هو حال من فاعل
خلق أو من مفعوله
أوصفة لمصدره المؤكدة
أو قاعا بالخلق أو ملتبسة
بالخلق أو حلقا متبسية

مع ذلك زمانه فقال في الذي يحى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو
قوله تعالى فيعلمهم جزاذا الاكبر لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا اليه ثم
انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى أرى في لنام أنى أذبح ففند هذا
ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الغيبان لانه لم يولد لفرقان ولسانه للبرهان وبذنه
للتيران وولده للفرقان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل به فقال واجعل لى لسان
صدق في الاخيرين فوجب في كرم الله تعالى أن يجيب دعاهم ويحقق مطلوبه في هذا
السؤال فلا جرم أجاب دعاهم وقبل نداه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام
القيامة ولا كال العرب معترفين بفضل لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على
مشركى العرب (المسئلة اذنية) اعلم انه ليس في العلم أحد ثبت لله تعالى شر يكايه
في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن التوبة يتنون لهم أحد هما حكيم بفعل
الحير والثنى سفيه بفعل الشر وأما الاشتغال بعبادة غير الله في الفاهين اليه كثر ثمهم
عبد الكواكب وهم فرقان منهم من قوون انه سبحانه خلق هذه الكواكب وقوض
تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم فلو اقيمت علينا
أن نصد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعد الله وتطيعه ومنهم قوم
غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود
لذواتها وبتت عليها القدم والفناء وهي المديرة لحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم
الدهرية نطالصة ومن يعبد غير الله انصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة
الاصنام واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهوانه لادين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل
عليه أن أقدم الانبياء الذين وصل اليه توار يختمهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام
وهو اعلم بالاربع عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تدرن ودا
ولاسواعا لا يغوث وهوث ونسر اودك يدل على ان دبر عبدة الاصنام قد كان وجودا
قبل نوح عليه السلام وفدنى ذلك الدين الى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف
الارض مستقرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يتبع أن يكون معلوما لطلان
في بدنه العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المحصن في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني
وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يتبع اطباق الخلق الكبير على
انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن
يكون لهم فيه نأو وبالعلم ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول
سورة القرة ولا بأس بان نعيد ههنا كثيرا لنفوائد (فالتساؤل الاول) وهو الاقوى أن
الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان
بحسب قرب الشمس وبمدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربع وبسبب حدوث
الفصل الاربع تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا أحوال

وقوله تعالى (و يوم يقول

كن فيكون قوله الحق)

استشف ابداً أن خلقه

تعالى لما ذكر من السموات

والارض ليس بما يتوقف

على مادة أو مدة بل يتم

بمحض الامر الكوني

من غير توقف على شيء

آخر أصلاً وأن ذلك الامر

المتعلق بكل فرد فرد من

أفراد المخلوقات في حين

معين من أفراد الاحيان

حق في نفسه يتضمن

الحكمة ويوم طرف لصحون

جمله قوله الحق والواو محسب

المعنى داخل عليها وتقدمه

عليها لإعانة من حيث

انه مدار الحقيقة وترك ذكر

القول للمثاقفة ببقائه ظهوره

والمراد بالقول قلّة كن

تحقيقاً أو تمثيلاً كما هو

المشهور فالعنى وأمره

المتعلق بكل شيء يرد خلقه

من الاشياء في حين

تعلقه بالآفة ولا بعده

من أفراد الاحيان

لحق أرى الشهود له

بالحقيقة المعروفة بها هذا

وقد قيل له وله يبدؤا الحق

صفته ويوم يقول خبره

مقدماً عليه كقولك يوم

الجمعة القتل انتصاباً بمعنى

سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنعوسات بكيفية وقوعها في طوالم
الناس على أحوال مختلفة فلو استعدوا ذلك غلب على ظنون أن اثر الخلق أن مبدأ
حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات اغلظية والمناسبات لكون كية فيها
اعتقدوا ذلك بالعبارة في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتهم أو منهم من
اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر لأنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله
الاكبر الا أنها هي المدبرة لحوال هذا العالم وهو لاهم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله
الاكبر وبين أحوال هذا العالم وعلى كلا تقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادته وتعظيمها
انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الانصار في أكثر الاوقات اتخذوا لكل
كوكب صنماً من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينه بالاحجار
النسوبة بالشمس وهي الباقوت والانس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا
القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وقرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة
تلك الكواكب وانقررت اليهودية هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه
الاصنام هو عبارة الكواكب وما لانبياء صلوات الله عليهم فلمهم ههنا مقامان
(أحدهما) إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما
قال الله تعالى أله الخلق والامر بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة (والثاني) انها
تقدر أن تفسد شيئاً ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان الدلائل والحدوث حاصله فيها
فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة افرع والدليل
على أن حاصل دين عبادة الاصنام ما ذكرناه تعالى لما حكى من الخليل صلوات الله عليه
انه قال لايه أزرأ تخفأ صنما أنهة انى أراك وقومك في ضلال مبين فأفنى بهدا
الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر السبل أقام الدليل على أن
الكواكب والنقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبادة
الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الالهة متفانية
متافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بإبطال
كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة (الوجه الثاني)
في شرح حقيقة مذهب عبادة الاصنام ما ذكر أبو مضر جعفر بن محمد أنهم البخى رجه
الله فقال في بعض كتبه ان كثيراً من أهل الصب والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الأنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كالإنسان ما يكون من الصور والملائكة
أبصاراً صور حسنة الأنهم كلهم محتجبون عن عباد السموات فلا جرم اتخذوا صوراً ومماثل
أشياء المنظر حسنة الزوايا الهيكل فيخضعون صورة في عابدة الحسن ويقولون انها هيكل
الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى يحملونها على صورة للملائكة ثم ياطوبون على
عبادتها فإحصاء تلك العبادة طلب الزلف من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره

أبومعشر فالسبب في عبادة الاوثان استناد أن الله تعالى جسم، في مكان (الوجه الثالث)
في هذا السبب أن اليوم به قدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم
الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام ملك الله الى روح شئوى بعينه
فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجنان ملك وآخر ومدبر الضيوف والامطار ملك ومدبر
الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد
من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وصا وبعكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك
الروح الفلاني من الآثار والتدبيرات والقوم نأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة فذكرناها
في أول سورة النكف وانكشف ههنا بهنذا القدر من البيان والله أعلم (المادة الثالثة) ظهر
هذه الآية يدل على أن اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج
لا خلاف بين النسابين أن اسمه تارح ومن الملة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا
انتم خطأ وليس بصواب والعلماء ههنا مائة من (القدم الأول) أن اسم والد ابراهيم عليه
السلام هو آزر وأما فهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح فيقول هذا ضعيف
لأن ذلك الاجماع ما حصل لا بعضهم بقدر بعض وبالأحرار يرجع ذلك لاجتماع قول
الوحيد والاثنتين مثل قول مذهب وعبه وما غيرهما وروى تعلقوا بما يجرونه من أخبار
اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة ضريح القرآن (المقام الثاني) سلطنا اسمه
كان تارح ثم اتاهما به حواء (الابن لعل) ابراهيم كان مسمى بهذين لاسمين فيجعل
أن يقبل أن اسمه الاسلي كان آزر وجعل تارح لعله فاشتهر هذا الاسم وحق الاسم قاله
تعالى ذكره بالاسم ويخجل أن يكون باعكس وهو تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقباً
غالب فذكره الله تعالى بهذا للاب العاتب (الوجه الثاني) أن يكون أفعلة آزر صفة
مخصوصة في لقبهم فقبل آزر اسم ذم في قديم وهو الخبطى كانه قيل ذناب ابراهيم
لايه الخبطى كانه عليه بزافه وكفره ونحراره الحق وقيل آزر هو الشيخ لهم
بالخوارزمية هو أفض فارسياً أصلياً ولم أن هذين الوجهين إنما يجبه والمصير اليهما
صند من يقول بجوز اشتغال القرآن على أقاط فلة من غير أنه اعرب (الوجه
الثالث) أن آزر كان اسم صنم عبده والد ابراهيم واسم الله بهذا الاسم لوجهين
أحدهما أنه جعل نفسه مختصة بعبادته ومن يافع في محبة أحد فقد جعل اسم المحبوب
اسم لالحب قال الله تعالى يوم تدنو كل أناس بأناسهم وياتيها أن يكون المراد عابد آزر
فيحدث لمصفاً أو فيم المصفاً في له مقامه (الوجه الرابع) والد ابراهيم عليه السلام كان
تارح وآزر كان عماله والعلم قد يطلق عليه اسم الاب كاحكي الله تعالى عن أولاد يعقوب
أنهم فاعلوا عبد الهن واله آياتك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم أن اسمعيل كان
عليه يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذلك ههنا واعلم أن هذه التكاليف إنما يجب
المصير إليها لودل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد

الاستقرار وحاصل المعنى
قوله الحق كأن حين
يقول شئ من الأشياء
كن فيكون ذلك الشئ
وقيل يوم منصوب
بالعطف على السموات
أو على الضمير في واقعه
أو محذوف دل عليه بالحق
وقوله الحق مبتدأ وخبر
أو فاعل يكون على معنى
حين يقول لقوله الحق أي
لقتضائه الحق كن فيكون
والمراد حين يكون الاشياء
ويحدثها أو بين تقوم
القيامه فيكون التكوين
حسراً الاجساد واحياءها
فأما ملحق ابنا مل
(وله الملك يوم ينفتح في
الصور) قيد اخضعص
الملك به تعالى بذلك
اليوم مع عموم الاختصاص
لجميع الاوقات لغير ظهور
ذلك باق طاع العلاتي
المجزيه انكائه في الدنيا
المصححة للمالكية المجزئ
في الجملة قوله تعالى لن
الملك اليوم لله الواحد
القهار (عالم العباد
والشهادة) أي هو عالمها
(وهو الحكيم) في كل
ما يفعله (الخبر) بجميع
الامور الجليلة والحقية

(واذا قال إبراهيم)
منصوب على المفعولية
بمضارع مطلق به النبي
عليه الصلاة والسلام
معطوف على قل
أندعوا على أقبوا
كأقيل لفساد المعنى أى
واذا كراههم بعد ما أنكرت
عليهم عبادة ما لا يقدر
على نفعهم وضرو حقت
أن انهدى هو هدى الله
وما يبتغيه من شؤنه تعالى
وقت قول إبراهيم الذى
يدعون أنهم على ملته
موجباً (لايه أزر) على
عبادة الأصنام فإن ذلك
بما يكتمهم ويشادى
بفسادهم بفتحهم وتوجيه
الامر بالذكر الى الوقت
دون ما وقع فيه من
الحوادث مع أنها
المقصودة لما مر مراراً
من المبالغة في إيجاب
ذكره ، وأزر بزنة آدم
وعاروب عازر وفاعله وكذلك
تأخر ذكره محمد بن اسحق
واضحاك والكنى وكان
من قرية من سواد
الكوفة ومنع صرفه
للجمعة والمعية وقيل
اسمه بالنسر بانية تادع
وأزر بفتح المشهور قيل
اسم صنم لقب هو به

البته فأتى حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل النبوي على صحة أن الامر على ما يدل
عليه ظاهر هذه الآية أن يهود والصابريين والمشر كين كانوا في غاية الحرص على تكذيب
الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهاره بفضده فلو كان هذا النسب كذباً لا تمتنع في العادة
سكوته عن تكذيبه وحتم لم يكذب به علناً أر هذا أنسب صحيح والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قالت الشيعة ان أحد من آباء الرسل عليه الصلاة والسلام أجداده ما كان
كافراً وأنكر وأن يقال ان والد إبراهيم كان كافراً وذكر وان أزر كان عم إبراهيم عليه
السلام وما كان والداه واحتموا على قواهم بوجوه (الحمد الاول) زآيه لا يبايه
ما كانوا كفاراً ويدل عليه وجود منها قوله تعالى لندى ير الذين تقوون وتقلب في
الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وهذا التقدير قاله
دالة على ان بيع آياه محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب ان يقطع أن والد إبراهيم
عليه السلام كان مسلماً فان قيل قوله وتقلب في الساجدين يخفى جوهراً آخر (أحدها)
انهم لما نفي فرض قيام الليل طافوا الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة
ليظهر ما إذا يدعون لشدة حرصه على إظهارهم نهم من الضعفات فوجده كبوت الزنايب
لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وسبحهم فلما رد من قوله وتقلب في
الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيه) المراد أنه عليه
السلام كان يصلى بالجمعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيهم بينهم ويختلط بهم حال
القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه ما نفي حاله على الله كالقائه
وتقلبت مع الساجدين في استفعال الأمور الذين (رابعة) المراد قلب بصره فحين يصلى
خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أعما الركوع والسجود فأتى أراكم من واطهر
فهذه الوجوه الأربعة مما يحتتمها ظاهر الآية مع قطع ما ذكرتم والجواب فقه الآية بمحتمل
لأكل فليس حل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب أن نحملها على
الإكل وحيث يحصل المقصود ومما يدل أيضاً على ان أحداً من آياه محمد عليه السلام
ما كان من المشر كين قوله عليه السلام لم أزر أنقل من أصلا اظهره لى أحرام
الطهارات وقال تعالى انما المشر كون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحداً من
أجداده ما كان من المشر كين إذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد إبراهيم عليه
السلام ما كان مشركاً وثبت ان أزر كان مشركاً بموجب الفصحان ولد إبراهيم كان
إنساناً آخر غير أزر (الحجة الثانية) على أن أزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام ان هذه
الآية دالة على أن إبراهيم عليه السلام شافه أزرأ باخلقة واخلقه ومشافهه الاب باخلقه
لا يجوز وهذا يدل على ان أزر ما كان والد إبراهيم إنما هو ابن إبراهيم شافه أزر باخلقة
والجفاء في هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ "واذا قال إبراهيم لا ييه أزر بضم أزر وهذا
يكون محمولاً على الدوام والاب بالاسم الاصلى مر أعظم أنواع الخلقة (الثاني) انه قال

للزومة عبادته فيها وعطف بان لا يبدوا مل من ذلك وقال الضحاك التميمي (١٠٤) الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطئ* وقال

لأترابى أراك وفيمك في ضلال مين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والابذ • فثبت انه عليه السلام شافه أزر بالمقاء • * وأما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا يجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا الاياه وبوالدين احدا • ناهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال قولاه قولنا الله يتذكر او يخشى والسبب فيه أن يصبر ذلك • راجع لحق تربية فرعون فهنا الداء والاول بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرقى أكثر تأثيرا في القلب أما التخليط فانه يوجب التغير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لحمد عليه السلام ووجدادهم بالتي هي أحسن فكيف يليق بإبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) انه تعالى حتى عن إبراهيم عليه السلام الحلم فقال ان إبراهيم لحلم أوامه يفي يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت هذه الوجوه ان آزر ما كان الدار إبراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تاج و لم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان أولاد يعقوب سوا اسمعيل يكونوا لم يعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام رد واعلى أبى يعنى الم العباس وأيضاً يخجل ان آزر كان والداه إبراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذرته داود وسليمان الى قوله وعيسى ففعل عيسى من ذرية إبراهيم مع ان إبراهيم عليه السلام كان جد عيسى من قبل الام • وأما احتجاجه فقد زعوا أن والرسول الله كان كافرا وذكر وان نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان الدار إبراهيم عليه السلام أيضا قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لآبيه الى قوله فلستين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتلك الساجدين فلنا قد بينا ان هذه الآية تختم سائر الوجوه • قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان كل اللفظ المستترك على جميع معانيه لا يجوز وأيضا كل اللفظ على حقيقة ومجازه مما لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم ازل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أحلام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبهما كان سفاحا أما قوله التخليط مع الاب باليق إبراهيم عليه السلام فكلله أصغر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التخليط والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرى آزر بالنصب • هو عطف بيان لقوله لآيه • والضم على النداء وسألتني واحدا فقال قرى آزر بهاتين القراءتين • وأما قوله وقيل موسى لآخيه هرون قرى • ون بالانصب وما قرى البتة بالضم فما الفرق • قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والتدأ بالاسم استغناء للنداء وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لانه كان مصرعا على كفره فحس أن مخاطب بالنداء • زجر الله عن ذلك لتبج وأما قصه • موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يختلف هرون على قومه فاما كان الاستغناء لاقتداءك الموضع فلا جرم

القراء وسليمان النبي
 المذبح فهو نعمة له
 كما إذا جعل مشتقاً من
 الأزر أو الوزر أو أزره
 طاب أزر على حذف
 المضاف وإضافة المضاف
 إليه مقامه وقرئ أزر
 على النداء وهو دليل
 العلية إذ لا يحذف حرف
 النداء إلا من الأعلام
 (ألتخذ) متعدي إلى
 مفعولين هما (أصناما
 آلهة) أي أجمع عليها
 لنفسك آلهة على توجبه
 الإنكار إلى اتخاذها جنس
 من غير اعتبار الجمعية
 وأما إيراد صيغة الجمع
 باعتبار الوقوع وقرئ
 أزر أربعتهم الهرتو كسر
 هاء بعد فتحهم الاستفهام
 وزاء ساكنة وراثة موقوفة
 منصوبة وهواسم صم
 ومعا: أتبع إذا ثم قبل
 اتخذ أصناماً آلهة ثبثتاً
 لذلك وثق راو هو داخل
 نحت الإنكار لكونه بيا له
 وقبل الأزر لقوة والمعنى
 ألا جعل القوم المظاهرة
 اتخذوا أصناماً آلهة إنكاراً
 لتمرزها على طريقة
 قوله تعالى أيتقون عديم
 العزة (أي أن التوفيق)
 الذين يهونون في عبادتها
 (في ضلال) عن الحق
 (مبين) أي بين كونه ضلالاً
 لا شبهة فيه أصولاً رتبة

(وكذلك زى ابراهيم)

هذه الآراء من الرؤية

البصرية المستعارة للبرعة

ونظر البصرية أى عرفناه

وبصرنا وصيغة الاستقبال

حكاية للحال الماضية

لاستحضار صورته واذلك

إشارة الى مصدر زى

لاى آراء أخرى مفهومة

من قوله انى أراك وما فيه

من معنى البعد لا يبدن

بعلودرجة المشاهدة واليه وبعد

مترالته فى الفصل وكال

تميزه بذلك وانتظامه

بسيطة من سلك الأمور

المشاهدة والكافى لتأكيد

ما أعاده اسم لاشارة

من لفظة ومحلها

فى الأصل النصب على

أنه نعم لمصدر محذوف

وأصل التقدير زى ابراهيم

رأى كائنة مثل تلك الآراء

فقدم على الفعل لفائدة

انقصر واعتبرت الكافى

مقعدة للكتابة للذكورة

فصار المشار اليه نفس

المصدر المؤكدا لافعاله

أى ذلك التبصر بالبدع

تبصره عليه السلام

(ملكوت السموات

والارض) أى ربوبيته

تعالى ومالكه لهما

وسلطانه الظاهر عليهما

وكونهما بما فيهما من بيا

ما كانت القراءة انضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس فى تفسير لفظ الآله والاصح
انه هو المعبود وهذه الآية تبدل على هذا القول لانهم ما اتفقوا الاصلان الاكونها معبودة
ولاجل هذا قال ابراهيم لايه اتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على أن تفسير لفظ الآله هو
المعبود (المسئلة السابعة) اشتغل كلام ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية على ذكر الحجفة
العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله اتخذ أصناما آلهة يدل
على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلى الذى
فهم من قوله تعالى او كان فيهما آلهة الا الله لقد دنا (والثاني) ان هذا الاصنام لو حصلت
لها قدرة على الخبر والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلم يكن الواحد كافيا بل ذلك على انها
وان كثرت فلانفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب
معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام
حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلى لم يحكم عليهم بالضلال لان ذلك
المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولما قلنا ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الا لبيان
الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (وكذلك زى ابراهيم ملكوت
السماوات والارض وليكون من المؤمنين) فبمسائل (المسئلة الاولى) الكافى فى كذلك
للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره وانذكر ههنا فمقابل هو انه عليه السلام
استفجع عبادة الاصنام وهو قوله انى أراك وفوق فى ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرى انه
من فجع عبادة الاصنام بربه ملكوت السموات والارض وهذه دقيقة عقلية وهى أن نور
جلال الله تعالى لا يمحى غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة
عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان
الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا البهى قول ابراهيم عليه السلام
اتخذ أصناما آلهة اشارة الى تعجب الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ماسوى الله فهو
حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى لهم ملكوت السموات بالتام فقوله
وكذلك زى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور
تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الغائبة الشريفة الرومانية (المسئلة
الثانية) لقالنا ان يقول هذه الآراء قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان لاوى أن
يقال وكذلك أرى بنا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم يعدل عن هذه القطعة الى قوله
وكذلك زى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كنت ارى
ايرهم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضى والمعنى
أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه بالكلام الحسن تصبأ للدين الحق فكله قبل وكيف
بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم فى قوة الدين فأجيب بنا كثر ايرهم ملكوت السموات والارض
من وقت طفولته لاجل أن يصير من المؤمنين زمان بلوغه (الوجه الثاني فى الجواب)

وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو أن نقول أنه ليس المقصود من إرادة الله إبراهيم ملكوت السموات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتوسل بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية وصحت الشيخ الإمام والوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول سمعت أمام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياء لانتهائها على البدل ويمكن انصافه بصفات لانتهائها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى ثبت أن دلالته ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسعته وعظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لانتهائها دفعة واحدة في فصول الخلق محال فاذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل فهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أراد بناء ملكوت السموات والأرض بل قال وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وهذا هو المراد من قول المحققين سفر إلى الله نهاية وأما السفر في الله فإنه لانتهائه والله أعلم (السئلة الثانية) الملكوت هو الملك والثناء المبالغة كالزغبون من الرغبة والزغبون من اربهه واعلم أن في تفسير هذه الآراء قولين (الاول) أن الله أراء الملكوت بالعين قالوا إن الله تعالى شق له السموات حتى رأى الفرس والكرسى وإلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني وشق له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس أنه قال لما أسرى إبراهيم إلى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخره هلاك فقال الله تعالى له ستكف عن عبادي فهم بين حاليين إما أن أجعل منهم ذر يطفئ به أو يتوبون فأغفر لهم أو أثار من ورأيهم ووطن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقرَّبون وهم لا يحصون الله فلا يليق أن يقال أنه لما رفع إلى السماء أبصر عبدا على فاحشة (الثاني) أن النبي لا يدعوون هلاك الأعداء أمر الله تعالى وإذا أذن الله تعالى فيه لم يميز أن ينم عن أجابه دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابا وخطأ فإن كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وإن كان خطأ فلم يقبضه في المرة الأولى ثم قال وأخبار الآحاد إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه الآراء كانت بين البصرية والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر وأصحها القولون وبها

وعلموا كماله تعالى لا يتعبوا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالزغبون والجبروت ومضاء الملك العظيم والسلطان القاهرة ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل وقيل والاول هو الاظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوها جميعا وبناهما روى أنه كشفه عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين وقيل آياها وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والأشجار والبحار وهذه الأقوال لا تقتضي أن تكون الآراء بصيرية إذ ليس المراد بإرادة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها في أنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها ونهرها من حيث دلالتها على شؤنه من وجل ولا ريب في أن ذلك ليس بما يدرك حقائقه منه اسم الإشارة المصغى عن كون المشار إليه أمرا بدنياً فإن الآراء البصرية المعتادة يعزل من تلك

القول بوجوده (الحجة الأولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدر الله لا يرى وإنما تعرف بالقل وهذا كلام قاطع الآن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الآن على هذا التقدير يضيغ لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) "ه تعالى ذكر هذه الارادة في أول الآية على سبيل الاجال وهو قوله وكذلك يرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فيسمى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الارادة فوجب أن يقال إن تلك الارادة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) "ه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤى بالعين لا تعبر حجة على قومه لانهم كانوا قاطعين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الباطل منفصل وعجز فباهر وتوهم كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على على قومه في الاستدلال بالجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كأنها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) أن ارادة جيع العالم تقيده العلم الضروري بأن العالم الهام قادر على كل المكات وش هذه الحالة لا يحصل للانسابسبها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى أن ابتكار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) "ه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك يرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سزجهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الارادة بالضرورة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فنيكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عامفاً على كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ ثبت أن ذلك الدليل كان عاماً فكان ذكر النجم والشمس كالمثال لارادة الملكوت فوجب أن يكون المراد من ارادة الملكوت تعرف كيفية دلالاتها بحسب فغيرها وامكانها واحدتها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الارادة بالقلب بالعين (الحجة السابعة) أن البقين عبارة عن العلم المستغاد بالتأمل اذا كان مسبوقاً بالشك وقوله تعالى وليكون من المؤمنين كالفرض من تلك الارادة فيصير قدر الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل أن يصير من المؤمنين فلما كان البقين هو العلم المستغاد من الدليل وجب أن تكون تلك الارادة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جيع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انه محمدهم كنهه وكل محدث يمكن فهو

واللام في قوله تعالى (وليكون من المؤمنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والوجه اعتراض مقدر لما قبلها أي وليكون من زمرة المؤمنين في الايقان الباقين درجة عين البقين من معرفة الله تعالى فلما ما فطنا من التبصير البدع المذكور لا لامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية القاصية كمال مقرب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزم المشركون كما سيأتي من فوائده بلامرية بل لبيان أنه الأصل الاصيل والباقي من مستبعته وقيل هي متعلقة بانفصل السابق والوجه معطوفة على حلة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي ليستعمل بها وليكون الخ فينبغي أن يراد بملكو فهمها بذاتهم وأيمانهم الان استدلال من غابات ارادتها لا من غابات ارادة نفس الربي

وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل على الاول وهو الخلق المين عطف ﴿١٠٨﴾)

بححتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الوحيد فقد كفه ذلك في الاستدلال على الصانع وكما أنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع المكنوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والاقتار وهذه الرؤى بدروء بأية غير ثلاثة البتة ثم انها غير شاعلة عن الله تعالى بل هي شاعلة للقلب والروح بالله أماروءة العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤى به كاملة - تامدة الاخر فواحد فان حديق نظر الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وتقدر أن تكون ممكنة هي غير باقية وتقدر أن تكون باقية هي شاعلة عن الله تعالى ألا ترى أنه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ذلك هذا، أروى فقال مازاغ البصر وما طغى فثبت بحسلة هذه الدلائل أن تلك الآراء كانت آراءه بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فروى به القلب على هذا التفسير حاصله لجميع الموحدين فأى فضله - تحصل لاراهيم بسببها فلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل لأن الاطلاع على آثار حكمته الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجسامها وأوضاعها واصنافها وأشخصها واحوالها، لا يحصل الا لكامل من الادياء عليهم اسلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائده والتقدير يرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لتستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علم الآراء والتقدير وليكون من الموقنين زيه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الآراء قد تحصل ونصير سبيلها الضلال فإني حق فروع قال تعالى ولقد ار بناه آياتا كلها فكذب وأنى وقد نصير سبيلها لهذا الهدية واليقين فإنا احتمات الآراء هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام اأأرئيه هذه الآيات ليراهن ولاجل ان يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب اتأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله له لي يكونه يقينان علم غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر وا أمل واعين الانسان في اول ما يستدل بالله لا يفت قلبه عن ذلك وشبهه من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سبيل الحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تراءد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) أن كثرة الآلاء لسبب الحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المتخلفة على المدلول الواحد جاز مجرى تكرار الدرس الواحد

على قال ابراهيم داخل تحت الأمر المذكور بالامر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقرر للمسوق وما خلق قال تعرفه عليه السلام ربوبيته وما لكينة للسموات والارض وما فيها وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه في الوجود - أروا مرتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين في معرفة شؤنه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين بما يقضي بأن يحكم عليه السلام باستخائه الهية ما - واهتداهم الاصنام والكواكب وعلى اثنائي هو تفصل لما ذكر من آراء ملكوت لسموات والارض وبيان كذمية استدلاله عليه السلام ووصوله الى رتبة الايمان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) حوار لما كان رؤيته لما يتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح في انه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق أنه كان قريبا

وقوله تعالى (قال هذاري) استشف مني على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المنفردة على بيان آراءه عليه السلام ملكوت السموات والأرض فإن ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ما ظهر منه عليه السلام من آثار تلك الازمنة وأحكامها كآله قيل فماذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب فقبل قال على سبيل الوضع والفرض هذا ربي مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فإن المستدل على فساد قول بحكيه على رأى خصمه ثم يكره عليه بالإبطال ولعل سلوك هذه الطريقة في بيان استدلاله روية الكواكب دون بيان استحالة الهية الأصنام لما أن هذا أخفى بطلاها واستحالة من الأول فلو صدح بالحق من أول الأمر كآله في حق عبادة الأصنام لتبادوا في المكابرة والعناد ولجأ في تحقيرهم بمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان

فكما أن كثرة التكرار تعيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) أن القلب عند الاستدلال كان مطلقا فإذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بنظامه سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة المعتزلة من النور والظلمة فإذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى فحصل الإشراق واللمعان ثم وكأل الشمس إذا قرنت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الأول يكون كما صرح به كأن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فإذا وصلت إلى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلي الآن الفرق بين شمس العلم وبين شمس الله لما أن شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع والتصاعد درجعين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلانها تهابط وتتصاعد هاولا غاية لزيادة ما قوله وكذلك يرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض إشارة إلى مراتب الدلائل والبيئات وقوله ولا يكون من الموقنين إشارة إلى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم

وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا) قال هذاري فلما أفل قال لا أحب إلا حين فلما رأى القمر بازعاقل هذاري فلما أفل قال ثم لم يدرى ربي لكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذاري هذا كبر فلما أفلت قال يا قوم اني برى مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين (في هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال إبراهيم لايه أزدو قوله وكذلك يرى جلت عرفت اعتراضين المطوف والمطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ويقال لكل ما سقته جن وأجن ويقال أيضا جنته الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن سقته ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والجن والجنين وهو المقبور والجنة ككل هذا يعود أصله إلى الستر والاستتار وقال بعض الصوفيين جن على الليل إذا أظلم عليه الليل وله ما دخلت على عليه كما تقول في أظلم فلما جنته فستر من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك زمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذيبح كل غلام يولد فجلت أم إبراهيم يوما وأظهرت جبلها للناس فلما جاءها المطلق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت إبراهيم وسدت الباب بحجر فجهاد جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فم قصصه فخرج منه رزقه وكان يتمهده جبريل عليه السلام فكانت الأم تأتيه أحيانا وترضعه وتعي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أنه رافسا لأم فقال لها من ربي فقالت أنا فقال ومن ربك قالت أبوك

ذلك في زمان مر اهتته وأولاً وأن بلوغه وهو معنى على تفسير المالكوتيات انتهى ما صنفه تعالى ليكون على ما ذكر

على قال له فقد روي عن علي
نصف ما روي فلما جن الخ
: يد لما ذكر من الآراء
وبما الكيفية الاستدلال
وأنت خير من كل ذلك
مما جعل بجزالة النظم
الجليل وجلالة منصب
الخليل عليه الصلاة
والسلام (فلما أفل)
أي غرب (قال
لأحب الأتلين) أي
الآرباب المتقين من
مكان إلى مكان المتغيرين
من حال إلى حال المتغيرين
بالاستقرار فأنهم يعملون من
استحقاق الروية قطعا
(فلما رأى القمر بازغا)
أي مبتدأ في الطلوع
أو غروب الكوكب (قال
هذاري) على الأسلوب
السابق (فلما أفل) كما أفل
البحر (قال شلم هدى
ربي) إلى جنابه الذي
هو الحق الذي لا يحد منه
(لا تكون من القوم
الضالين) فان شيئا مما
رأيت لا يليق بالروية
وهذا ما لفته منه عليه
السلام في اظهار التصفة
وله عليه السلام كان
أدرك في موضع كان
في جانب الغربي جبل
شاهج يستريح الكوكب
والقمر وقت الظهور من

فقال للآب ومن ركب فقال ملك البلد عرف ابراهيم عليه السلام جهلهما برهما فظفر
من باب ذلك الفارابي شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ
النجوم في السماء فقال هذا ربي إلى آخر القصص ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من
قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان
قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحضروا عليه بوجوه (الحجة
(الاولى) أن القول يرويه الألبم كثر بالاجماع والسكفر خير جائز بالاجماع على الانبياء
(الحجة الثانية) أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف به قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل
على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أن قال قبل هذه الواقعة لا يه أنزل اتخذ أصناما
آلهة أتى أراك وقومك في ضلال مبين (الحجة الثالثة) أنه تعالى حكى عنه أنه دعا آباءه إلى
التوحيد وذكّر عبادة الأصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يبني
عنك شيئا وحكي في هذا الموضع أنه دعا آباءه إلى التوحيد وذكّر عبادة الأصنام بالكلام
الحسن واللفظ الموحش ومن العلوم أن من دعا غيره إلى الله تعالى فإنه يقدم الرقي على
العرف واللين على اللفظ ولا يخوض في التعنيف والتفليظ إلا بعد المدة المديدة وبالس
النام قد هذا على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن دعا آباءه إلى التوحيد سراراً وطواراً
ولاشك أنه إنما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة إنما
وقعت بعد أن عرف الله بعبدة (الحجة الرابعة) أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن أراه الله
ملكوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكبرى وما تحتها إلى ما تحت
الترى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يستفد الهية
الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهاً
وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيباً من العقل والفهم أن يقول
ربوبية الكواكب فضلاً عن عقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال
في صفة ابراهيم عليه السلام انذار به بقلب سليم وأقل من انب القلب السليم أن يكون
سليماً عن الكفر وبضامده فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكتبنا طمناً أي
آتيته رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكتبنا طمناً أي بطنه وكتبنا وكأله ونظيره
قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والأرض وليكون من الموقنين أي وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم
قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي الترتيب فثبت ان هذه الواقعة إنما وقعت
بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة إنما حصلت
بسبب منظره ابراهيم عليه السلام مع قومه بالليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة
قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعمل ان هذه المباحة إنما جرت
مع قومه لاجل أن يرشدهم إلى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

التهار أو ينده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وأقنه

الشرق مكشوفاً ولاؤالا

فطلوع القمر بعد أن

الكوكب ثم أوفله قبل

طلوع الشمس كما في منته

قوله تعالى ﴿ فلأراى

الشمس بازغة ﴾ أى مبتدئة

في الطلوع مما لا يكلم

تصور (قال) أى على النهج

السابق (هذا روى)

والتعلم يؤيد أن المشار

اليه والمحكوم عليه بالرؤية

هو الجرم المشاهد من

حيث هو لا من حيث

هو مسمى باسم من الاسامي

فضلا عن حقيقة تحية

بالشمس أو لذكر الخبر

وصيانة الرب عن وصفة

التأثير وفوله تعالى

(هذا أكبر) تأكيذا لمراده

عليه السلام من اظهار

التصفه مع اشارة خفية

الى فساد دينهم

من جهة أخرى

بين أن الاكبر أحق

بالرؤية من الاصغر

(فأما قلت) هى ايضا كما

أهل الكوكب والقمر

(قال) مخاطبا لكل

صاحبا بلحق بين

أظهرهم (بقوم أى روى)

مما تشاركون) أى من

الذى تشاركونه من

والعرفه لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول بقوم ابنى روى مما تشاركون مع انه ما كان في الغار لا قومه ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعالى ما رآوه هـ

قوله تعالى حتى هو المشتري وهذا يدل على هو المشتري قالوا ان نقول اننا (الحجة الثانية عشر) على سؤال في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية وانما بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزم القوم والجأؤهم فهذا اسوأ غيورا دلا به يمكن أن يقال لانه انما اتفقت مكالته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجرم هذارى واذا بطل هذا بقى ههنا احتمالا (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الفرض منه اثبات رؤية الكواكب بل لفرض منه أحد أمور سبعة (الاول) أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا روى على سبيل الاخبار بل الفرض منه انه كان ينظر عبدة الكوكب وكان مذهبه ان الكوكب ربه والههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذى قالوه بلقظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطه ومثله ان الواحد منا اذا نظر من يقول بضم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه وشاهده مر كما يتغيرا فهو اما قال الجسم قديم اعاده الكلام المخصص حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذارى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فسادة وهو قوله لا أحب الاطمين وهذا الوجه هو المعتقد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجة آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثانى في التأويل) أن نقول قوله هذارى في معناه هذارى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الواحد للخصم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود أى في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذى خلقت عليه ما كفا وعلم تعالى و يوم يتادجهم

الاجرم الضعفة الكثيرة من حالة الى أخرى المسخرة لمحببتها أو من اشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيره على الاول

فيقول أين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول بالله الإلهة والمراد أنه تعالى الإلهة
 في زعمهم وقال ذاك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب)
 أن المراد منه الاستهزاء على سبيل الإنكار الإلهة أسقط حرف الاستهزاء استغفانه
 لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرًا فيه والتقدير قال يقولون
 هذا ربي وأسماء القول كثير كقوله تعالى وأذ فرغ إبراهيم القواعد من البيت وأسمي
 ربنا أي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله
 زلفى أي يقولون ما نعبدهم فكذلك هذا التقدير أن إبراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون
 هذا ربي أي هذا هو الذي يدبرني ويربني (والوجه الخامس) أن يكون إبراهيم ذكر هذا
 الكلام على سبيل الاستهزاء كما قال لنذليل سادقو ما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء
 (الوجه السادس) أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يطل قومه ربيوية الكواكب الإلهة
 عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه
 لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا إليه قال إلى طريقه يستدبرهم إلى
 استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلامهم كونه مساعد لهم على مذهبهم ربيوية الكواكب
 مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنًا بالإيمان ومقصود من ذلك أن يتمكن من ذكر
 الدليل على إبطاله وأفساده وأن يقبلوا قلوبهم التفرير في عالم يمد إلى الدعوة طريقًا
 سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورًا بالدعوة إلى الله كأنه بمنزلة المكره على كلمة
 الكفر ومعلوم أن عند الأكره يجوز إجراء كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد بأن يجوز إظهار
 كلمة الكفر لتخليص عالم من المضلة عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأنصأ المكره
 على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الأجر العظيم ثم إذا جاوزت القتال مع الكفار
 وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فهذه يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال
 بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أم ولو ترك الصلاة وقتل استحق الثواب بل نقول إن من
 كان في الصلاة فرأى ظملاً أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لتقاذ
 ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذلك ههنا إبراهيم عليه السلام تكلم
 بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم
 كان قبولهم لذلك الدليل أنهموا تنافعهم باستقامته أكل وما قوى هذا الوجه أنه تعالى
 حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فظفر نظرة في العجوم فقال اني
 سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم الجهم على حصول الحوادث
 المستقلة فوافقهم إبراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان يرياته في الباطن
 ومقصوده أن يوصل بهذا الطريق إلى كسر الاصنام فإذا جازت الموافقة في الظاهر هنا
 مع أنه كان يرياته في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً المتكلمون

دون البرزخ والظهور
 من ضروريات سوق
 الاحتجاج على هذا المساق
 الحكيم فان كلا منهما
 وإن كان في نفسه انتقالاً
 منافياً لاستحقاق معروضة
 للرؤية قطعاً لكن
 لما كان الأول حالة موجبة
 لظهور الآثار والاحكام
 ملائمة لقوم الاستحقاق
 في الجملة رتب عليها الحكم
 الأول على الطريقة
 المذكورة وحيث كان
 الثاني حالة متضمنة
 لانطئاس الآثار ويطلان
 الاحكام التافين
 للاستحقاق المذكور
 مخالفة بينة يكاد يعرف بها
 كل مكابر عند رتب عليها
 ما رتب ثم لما تبار عليه
 السلام منهم توجه إلى
 مبدع هذي المصنوعات
 ومنشأها فقال (أي
 وجهت وجهي للذي فطر
 السموات) التي هذه
 الاجرام التي تعبدونها
 من أجزائها (والارض)
 التي تغرب هي فيها
 (حينئذ) أي ما تلامز
 الاديان الباطلة والعقائد
 الزائفة كلها (وما آمن
 المشركين) في شيء
 من الافعال والاقوال

(وحاجه قومه) أى سرهوا في مشايته ﴿١٦٣﴾ في أمر التوحيد (قال) استئناف وقع جوابا لمن سأل بشأن حكاية

مما جنتهم كأنه قيل
فأذا قال عليه السلام
حين حاجوه فقيل قال
متكرا لما اجتروا عليه
من حاجته مع قصورهم
عن تلك الرتبة وعجزه
المصلب وقوة الخضم
(أتحاجوني في الله)
بإقدام نون الجمع في نون
الوقاية وقرئ: يحضف
الأدلى وقوله تعالى
(وفدهذان) حال من
ضمير المتكلم مؤكدة
لأنكاره فان كونه عليه
السلام مهديا من جهة الله
تعالى وهو بدمان عنده
سما يوجب استحالة
م حاجته عليه السلام أى
أعجاذ لوني في شأنه تعالى
ووحدايته وإحلاله
تعالى هداى الى الحق
بعد ما سلكت طرقكم
بالفرض والتقدير يبين
نظلا فيها تبيننا تماما كما
شاهدتموه وقوله تعالى
(ولا أخاى ما نشركون به)
جواب عما زعموه وقوله
السلام في أثناء الحاجة
من إصابة مكروه من
من جهة أصنامهم يقال
لهود عليه السلام قومه
ان تقول الاعتراف ببعض
آلهتنا بسوء ولعلهم
فعلوا ذلك حين فعل
عليه السلام بالهتيم
(الآن شد ريشا)

فلو أنه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لان صورة هذا
المدعى وشكله يدل كذب فلا يحصل فيه التلبس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه بوجوب التلبس فكذا هما وقوله هذا
وي لا يوجب الضلال لان دلالة بطلانه جليلة وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهى
استمواجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه
الى عبادة العجود فكانوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرى فقل ابراهيم عليه
السلام هذا راي أى هذا هو الرأى الذى تدعونى اليه ثم سكنت زمانا حتى أقبل ثم قال لأحب
الآقلىن فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر
هذا الكلام بعد الملوغ (أما الاحتمال الثانى) وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب
منه فحضر ربه أنه تعالى كان قد نهى ابراهيم بالمقل الكمال واقر بحة الصافية فحضر به
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا راي فلما شاهد حركته
قل لأحب الآقلىن ثم انه تعالى أكل بلوغه في انشاء هذا البحث فقال في الحال انى يرى
مما نشر كون هذا الاحتمال لأبأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالتبول لما ذكرنا
من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة لا مجرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله
بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أو عمر ووروش عن نافع رضى
بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان قرأ ابن عمر وجزء والكسافى بكسرهما فاذا كان
بعد الالف كافى أو هاء محوور الكسافى فحينئذ بكسرهما جزوا الكسافى وبفتحها ابن عامر
وروى يحيى عن أبى بكر عن طهم مثل حجرة والكسافى ألفا وصل نحو راي
الشمس ورأى القمر فان حجرة ويحى عن أبى بكر ونصر عن لكسافى بكسرون الراء
ويضعون الهمزة والباقيون يفرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة وانفقوا فى راءك وراءه
أما بفتح قال الواحدى وأما من فتح الراء والهمزة فلهنوا وضعتوهى ترك الالف على الاصل
نحو روى ورمى وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليل الالف
نقى فى رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل وأما من كسرهما جميعا فلا جل أن
يحرر كذا الراء مشابة لحر كذا الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب البسيط
يرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التى ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام
فى النار وتركته أمه وكان جليل عليه السلام يريه كل ذلك بمخل فى الخلة ومخل
مضى كل ما جرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجزة على وقت الدعوى غير
معتد به وهذا هو المعنى بالأرخاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله ففضل
الخوارق معجزة لتلك النبى وأما عند اصحابنا فالأرخاص جائز فزال الشبهة والله أعلم
سئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدلى بأقول الكوكب على أنه لا يجوز أن
يرباه وخالفوه يجب علينا هذه أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الاول ما هو

ما فضل وما موصولة اسمية حذف ما حدها وقوله تعالى (الآن شد ريشا)

ولاقى السماها ومن جلة مخلوقاته واتهمه عند قوله تعالى (الم يزل به) ١١٦ أي بالشر كما (عليكم سلطانا)

الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خاتمه هذا الكوكب اود ذلك الآخر
 او مجموع الكواكب فبقى شاك في معرفة خاتمه اما لو عرفنا الكل واستندنا الخلق
 والابجد والذري الى خالق الكل فيحينئذ يمكننا معرفة الخلق والموجود ويمكننا الاشتغال
 بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة
 فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأرباب الحيوان والانسان والله اعلم
 فهذا علم الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقة
 بنهار رويل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلًا في الليل السابق والتهل
 السابق وبهذا التقرير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة من يدفئة والجواب ان انبيائه
 صلوات الله عليه اما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة الجوام
 الى الله وحده فلا يقدح في ايمانهم عليه السلام كان باليسار ان تلك الاقوام ليله من
 الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فيجاء في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
 كوكب معنى فلا أقل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكواكب الهام انتقل من
 الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في انما ذلك الكلام طم الغر وافل فاحاد
 عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جلة ما يحضرنا في تقرير دليل ابراهيم
 صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) فلفظ الغزالي في بعض كتب جبل
 الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة
 التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر
 الافول بالامكان فرغم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم المراد من قوله
 لا أحب الاقلين أن هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل يمكن فلا يلبه من
 مؤثر ولا يلبه من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد
 حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوجه
 والنس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة فاصرة متناهية ومدبر العظم
 مسئول عليها فاهلها والله اعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا أحب الاقلين على أحكام
 (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسمًا لكان قابلاً
 أبداً فكان أقلأبداً وايضا يمتنع أن يكون تعالى بحيث يغزل من العرش الى السموات
 ويصعد من السماء الى العرش أخرى والاحصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية
 تدل على أنه تعالى ليس بمحل الصفات المحدثة كما قوله الكرامة والا لكان متغيرا وحيث
 يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب
 يكون مبنيا على الدليل لاهل التقليد والامم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم
 الرابع) تدل هذه الآية على أن معارف الانبياء برهم استدلالية لا منبرية ولا
 احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على أنه لا طريق

على طريقة التهمك مع
 الايدان بان الامور الدينية
 لا يعول فيها الا على
 الحجة الملتزمة من عند الله
 تعالى وفي تعاقب الخوف
 الثاني بشرى اكهم من
 المباعدة ومراعاة حسن
 الادب بما لا يخفى هذا اما
 ما قيل من أن قوله تعالى
 ولا تخافون الخ معطوف
 مسجلى على الخوف
 حكم الانكاره التعجب
 لا سبيل اليه أصلا
 لا فضائه الى فساد المعنى
 قطعا كيف لا وقد عرفت
 أن الإنكار بمعنى النفي
 بالكيفية قول المعنى الى
 نفي الخوف عنه عليه
 الصلاة والسلام وفي
 نفيه عنهم واتهم بين الفساد
 وحمل الإنكار في الاول
 على معنى نفي الوقوع
 وفي الثاني على استبعاد
 واقع مما لا صاغ له على ان
 قوله تعالى (فأى الفريقين
 أحق بالان) ناطق
 بطلانه حتى (قوله كلام
 مرتب على انكار خوفه
 عليه الصلاة والسلام في
 محل الامن مع تحقق عدم
 خوفهم في محل الخوف
 مسوق لاجتاهم الى
 الاعتراف باستحقاقه عليه
 الصلاة والسلام هو عليه

من الامن وعدم استحقاقهم لما هم عليه وانما يبي بصيغة التفضيل المشعرة

فمحصول

استغاثهم في الجنة لاستغاثهم ﴿١١٧﴾ من رتبة الكفار والاعتصاف بسوق الكلام على سق الانصاف

والمراد بالفريقين الفرع
الآمن في محل الامن
والفريق الآمن في مح
الخوف فابن راعيل
النظم الكريم على
أن يقال فابن آحق
بالامن امام أتم لتأكي
الاجله الى الجواب الح
للتبذير على علة الحك
والتعادي من التصر
بخطئهم لا يجردا
حزرا عن رتبة القمر
(أن كنتم تعلمون
المفعول اما محذوف
تعويا على ظهور
بعمونة المقام أي
كنتم تعلمون من أحو
بذلك أو قصد الى انه
أي ان كنتم تعلمون
واما متروك بالرة أي
كنتم من اول العلوج
أشمرت محذوف أي
فأخبروني (الذم
أمتوا) استغاث من ج
تعالى من الجواب الح
الذي لا يحد عنه أ
الفريق الذين أمتوا
بليسوا إياهم) ذم
أي لم يخلصوه (يظلم
أي يشرك كما فعله الله
المشركون حيث يزع
أنهم يؤمنون بالله عزو
وان صادتهم للاح
من ثمت إيمانهم وأحد
لكونها لاجل التقرير

تحصيل معرفة الله تعالى بالانظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها
بطريق آخر لما عدلوا به عليهم السلام الى هذه الطريقة وأعلم أمافوله تعالى فلا
رأى القمر بازغا قال هدار بي فلا أقل قال لئن لم يهدني ربي لآكون من القوم الضالين
فيه مستثنان (المسئلة الاولى) يقال يزع القمر اذا ابتدأ في الطلوع ورسفت الشمس اذا
بدأ منها طلوع ونجوم يوازع قال الازهرى كأنه مأخوذ من البرغ وهو الشق كأنه بخوره
يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية)
دلة قوله لئن لم يهدني ربي لآكون من القوم الضالين على ان الهداية ليست للامن الله
تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التفكر وإزاحة الاعداد ونصب الدلائل على كل ذلك
كلن حاصلها فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لابد وأن تكون زائدة
عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على منهجنا أظهر من أن يشبه على العاقل لانه
في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا
في قوله واجتنبني وبنى أبى فبعد الانصاف أمافوله فلما رأى الشمس بازغة قال هدار بي هذا
أكبر فيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يشل هذه
لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها)
أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلا شبه لفظها لفظا لذكروا كانوا يلهما تأويل
النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه
(ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية
(المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المرامنه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أول
بالإلهية فان قبل لما كان الاول حاصل في الشمس والافون يمنع من صفة الربوبية وإذا
ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى
وهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب
فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للإيجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون
مترقب الى الاعلى فالاعلى نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكي لا يحصل من غيره فكان
ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال ياقوم اتى برى مما تشركون فخلقني عنه لما ثبت
بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقتل أن
يقول سبحانه ثبت بالدليل ان هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية
لكن لا يبرهن من هذا القدر في الشرك مطلقا وثبات التوحيد فإزاع على قيام الدليل
على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية لاجرم ثبات التوحيد مطلقا والجواب أن
المقوم كانوا مصادين على نفي سائر الشرك كما واما نزعوا في هذه الصورة المعينة فثبت
بالدليل أن هذه الاشياء ليست بأرباب لا آلهة وثبت بالاتفاق في غيرها لاجرم حصل الجزم
بنفي الشرك على الإطلاق أمافوله اتى وجهتي وجهي فيه مستثنان (المسئلة الاولى)

والشفاعة كما قالوا ما نبيدهم الا بقربى الى الله عز وجل وهذا معنى الحط (وأنت) إشارة الى الموص

قبح الباء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقر تركوا هذا الفتح
(الصفة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي
وسبب جواز هذا الجواز أن كان عطية القيوم متفادا لأمره فانه توجه بوجهه إليه فيحصل
توجه الوجه إليه كناية عن الطاعة وأما قوله الذي فطر السموات والأرض ففيه دققة
وهي أعلم بقل وجهت وجهي إلى الذي فطر السموات والأرض بل ترك هذا اللفظ وذكر
قوله وجهت وجهي الذي والمعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لانه تعالى عن الخبز
والجهة بل توجه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته فترك كلمة إلى هنا
والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخبز والجهة ومعنى فطر
أخرجهم إلى الوجود وأصله من الشق يقال فطر الشجر بالورق والورد إذا أظهرهما
وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالية الخفيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه
العاقل عن كل معبود دون الله تعالى وقوله تعالى (وحاجبه قوم مائل أتحاجوني في الله وقد
هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشار في شيء وسع في كل شيء عظاما فلا تذكرون)
اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عابدهم الحجية المذكورة فالتقوا أوردوا عليه جميعا على
صفة أقوالهم منها أنهم تمسكوا بالتقليد كقولهم أنا وجدنا آباءنا على أمة فكقولهم للرسول
عليه السلام أجعل الآلهة أهنا واحدا من هذا شيء عجيب ومنها أنهم خوفوه بآلهتنا
طعت في الهيئة هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره
ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود أن يقولوا لا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا
الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حجته بقوله قال أتحاجوني في
الله وقد هديتني يعني لما ثبت بالدليل الموجب له راية واليقين صحة قولي فكيف بلغت إلى
جنتكم العلية وكلائكم الناطلة وأجاب عن حجته الثانية وهي أنهم خوفوه بالاصنام
بقوله ولا أخاف ما تشركون به لأن الخوف إنما يحصل بمن شدد على النفع والضرر والاصنام
جارات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فإن قيل لاشك
أن الطلسمات آثارا مخصوصة فلم يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا
الطلم يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب وقد قلنا على أن قوى الكواكب على
التأثيرات إنما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من
الله تعالى وأما قوله الآن يشاء ربى ففيه وجوه (أحدها) إلا أن أذنبت فيشاء إزال
العقوبة بي (وثانيها) الآن يشاء أن يتلى بحسن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه
(وثالثها) لأن يشاء ربى فأخاف ما تشركون به بأن يحييها أو يمكثها من ضرر ونفعي
وبقدرها على اتصال الخير والشر واللفظ يحتمل كل هذا الوجوه وحاصل الأمر أنه
لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكروه لحظي من الناس يحملون ذلك
على أنه إنما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في الهيئة لأصنام فذكر إبراهيم عليه

بذلك من غيرهم
واتنظروا في سلك الأمور
المشاهدة وما دبر من معنى
البعد للأشعار بعلوم
درجهم ويعلم من تهم
في الشرف وهو مبتدأ
ثان وقوله تعالى (لهم
الآمن) جملة من خبر
مقدم ومبتدأ مؤخر وقت
خبر الأول وهو مع خبره
خبر المبتدأ الأول الذي
كره الوصول ويجوز
كون أولئك بدلا
وصول أو عطف

م خبر الوصول
والآمن فاعلا لا ظرف
اعتماده على المبتدأ
ويجوز أن يكون لهم
خبر مقدم والآمن مبتدأ
والجملة خبر الوصول
ويجوز أن يكون أولئك
مبتدأ ثانيا ولهم خبره
والآمن فاعلا والجملة
خبر الوصول أي أولئك
الموصوفون بما ذكر من
الآيمان الخالص عن
شوب الشرك لهم لا من
فقط (وهم مهتدون)
إلى الحق ومن عداهم
في ضلال مبين روي أنه
لما نزلت الآية شق ذلك
على الصبية رضوان الله
عليهم قالوا أينا لم نعلم
نفسه فقال عليه الصلاة
والسلام ليس ما تظنون
إنما هو ما قال لقمان لابنه

ويخلط بهذا التصديق الاشراك به ﴿١١٩﴾ وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل

المراد بالقلم المعصية التي
تفسق صاحبها والظاهر
هو الاول لوروده مورد
الجواب عن حال الفريقين
(وتلك) اشارة الى ما خرج
به ابراهيم عليه السلام
من قوله تعالى فلان وقيل
من قوله اتجأجوى الى
قوله مهتدون وما في اسم
الاشارة من معنى المد
لنفيهم شان المشار اليه
والاشارة بطلو طبقته وسمو
مركزه في الفضل
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(حيثما) خبره وفي
اضافتها الى نون العظمة
من التخصيم ما لا يخفى وقوله
تعالى (اينها ابراهيم)
أي ارضه تعالى بها وعلمناه
ايها في محل الصب على
انه حال من حيثما والاصل
فيها معنى الاشارة كما في
قوله تعالى ذلك بيوتهم
خاوية بما طأوا أو في محل
الرفع على أنه خبر ثان
أو هو الخبر وحيثما بدل
أو ثان للسبب أو ابراهيم
مفعول أول لا ينبغي
عليه الثاني لكونه خبرا
وقوله تعالى (على قومه)
متعلق بمحبتان جعل
خبر التلك أو بمحذوف
ان جعل بدل أي آتينا
ابراهيم حجة على قومه

السلام ذلك حتى لو أنه حدث بشئ من المكاره لم يحمل على هذا السب ثم قال عليه
السلام وسع ربي كل عاين في انه علام الغيوب فلا يفعل الاصلاح والخير والحكمة
في تقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجهه الصلاح والخير فيه لا لاجل
انه عفو بذل على الطعن في الهبة الاصنام ثم قال أفلا تذكرون والمعنى أفلا تذكرون ان
نفي الشر كله والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب وتزول العذاب
والسعي في اثبات التوحيد والتز به لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم المسئلة
الثانية (فرأفهم وابن عامر اتجأجوى خفيفة التون على حذف أحد الحائنين واتباعون
بالتشديد على الاذغام وأما قوله وقد هداني قرأنا فاع وان علم هداني بآيات الاله على
الاصل والباقيون يحدفونها بالتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله
وهو قوله لا احب الا تدين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبر عنهم حاجه
قومه قال اتجأجوى في الله فحصل لانهم هذه الاية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة
للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح
والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم
وهو قوله قل اتجأجوى في الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن الحاجة في نفي الدين الحق
توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في نفي الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم
والجزر واذابت هذا الاصل صار هذا نونا معتبرا في موضع جاء في القرآن والخبار
يدل على تمجيد أمر الحاجة والمناظرة فهو محمول على نفي الدين الباطل وكل موضع جاء
يدل على مدحه فهو محمول على نفي الدين الحق والمذهب الصديق والله اعلم وقوله تعالى
(وكف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطانا فأي
الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون) اصل ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف
أخاف لاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضروا ثم لا تخافون من الشر الذي هو
أعظم الذنوب وقوله ما ينزل به عليكم سلطانا قيد وجهان (الاول) ان قوله ما ينزل به
عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود المحبة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله
تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا يرهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه
(والثاني) انه لا يمنع هؤلاء ان يؤمر بانقاذ تلك التماثيل والصور قبله للظلم والصلوة فقوله
ما ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تذكرون على
الامن في موضع الامن ولا تذكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فآتينا
احق بالامن أنا أم أنتم احترازنا من تركية نفسه فضل عنه الى قوله على الفريقين يعني
فر بين الشر كين والوحيدين ثم اسألف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا
ايماهم وظلم وهذا من كلام ابراهيم في المجابهة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن

وقيل قوله آتينا (نرفع) بنون العظمة ونرفي بلباء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتي

المطلق هم الذين يكونون مستجيبين لهذين الوصفين (أو لهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وإثباتها) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية يقال أولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآيتين وجه المعترلة فيتمكون بسلام وجه آخر اما وجه محكم اصحابنا فهو ان يقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزائه سمى الايمان لكان هذا التعيد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعترلة وأما وجه محكم المعترلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الامن من لفاسق وذلك بوجوب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الأول) ان قوله ولو لم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكايه قن ليمان اذ قال لا اله الا انت لا تشرك بالله قل ان الشرك الظلم عظيم ظلمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا الله شركا في المودة والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصص من أولها إلى آخرها ما عورفت في بني الشركه والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن الظلم بحصول العذاب والله اعلم * قوله تعالى (وتلك جنتنا ايتناها ابراهيم على قومه رضع درجات من نشاء ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وقيموجوه (الأول) اشارة الى قوله لا احب الاقلين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له امانا تخلف أن تحبلك ألهنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون انتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسو يتم في العبادة بين خلق العالم ومدبره وبين الخشب المقصود والصنم المصنوع (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله جنتنا خبره وقوله ايتناها ابراهيم صفة لذلك الجنة (المسئلة الثانية) قوله وتلك جنتنا ايتناها ابراهيم بدل على ان تلك الجنة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بآياته الله وبآثارها تلك الجنة في عقله وذلك بدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وبآثاره كذا أيضا قوله رضع درجات من نشاء ربك المراد انه تعالى رضع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الخلق ولو كان حصول العلم بتلك الجنة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكن ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحيث كان قوله رضع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح في قوله في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على خشاءه قول الحشوية في الطعن في النظر وتمرير الجحود كالدليل لانه تعالى أثبت لا يراهيم عليه السلام حصول الرضع والقوز بالدراجات المالية لاجل انه ذكر الجنة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك بدل على انه لا يمر بتبديد التوبة والسلة أصلي وأشرف من هذه المرتبة

عالم من العلم والله كمة
واتصافا على المصدرة
أو الظرفية أو على تزج
الحافض أي الى درجات
أو على التبيين والمضول
قوله تعالى (من نشاء)
وتأخير على الوجوه
الثلاثة الأخيرة للممر
من الاعتناء بالقدم
والتشويق الى المؤخر
ومفعول الشبهة محذوف
أي من شأورفعه حسبما
تقتضيه الحكمة وتستدعيه
المصلحة وإشارة صيغة
الاستقبال للدلالة على أن
ذلك سنة مستمرة جارية
فيما بين المصطفين الأخيار
خبر مختص بابراهيم عليه
السلام وقري بالاضافة
الى من والجملة مستأنفة
مقررة لما قبلها لاجل لها
من الأعراب وقيل هي
في محل التعصب على أبا
حالي من فاعل آيتنا أي
حالي كونا راضين الخ
(ان ذلك حكيم) في كل
ما فعل من رضع وخضع
(عليه) بحال من رضعه
واستعداد له على مراتب
متفاوتة والجملة تعليل
لما قبلها وفي وضع الرب
مضادا الى ضميره عليه
السلام موضع نور العقلة
بطريق الالتفات

في تصنيف يسلم أصول ابراهيم عليه السلام اظها والزيد لطيف وعناية به عليه السلام ﴿المسئلة﴾

(وهناك الحق ويصوب) عطف على قوله تعالى وتلك بختنا الخ فان صلف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى مما لا نزاع في جوازها ولا سماع عطفها على آياتها ١٢٦ لان خلا من الاعراب نصب اورثا حسبا من قبل فلو عطف

هذا عليه لكان في حكمه من الحسالة والخبرية المستدعين للرابط ولا سبيل اليه ههنا (لا) معول لما بعده وتقدمه عليه للتصريح لكن لا بالنسبة الى غيرهما مطلقا بل بالنسبة الى احدهما أي

صك كل واحد منهما (هدنا) لا أحدهما دون الآخر وتلذكر المهدي اليه لظهور أنه الذي أوتي ابراهيم وأنها مقتديان به (وتوحا)

منصوب بمضمر فسرهم (هدنا من قبل) أي من قبل ابراهيم عليه السلام عدها نعمة على ابراهيم

عليه السلام لان شرف لوالد اسار الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم لان مساق النظم الكريم

لبيان شأنه العظيمة من انشاء الحجية ورفع الدرجات وهبة الاولاد الالياه وابشده هذه

الكرامة في نسله الى يوم القيامة كل ذلك لازم من ينتمي الى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لروح لانه

أقر رسولان بونس ولوطا

(المسئلة الرابعة) قرأ ماصم وحرة والكسائي درجات بالتونين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشأ درجات كثيرة فيكون من في موضع الصب قال ابن مقسم هذا القراءة أدل على تمثيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمر والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتونين لا يدل الأعلى والدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل درجات أعماله في الآخرة وقيل: انما درجات رقيقة لانها توجب الثواب العظيم وقيل: نرفع من نشأه في الدنيا بالنسبة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشأه بالعلم واعلم ان هذه الآيات من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك بختنا آياتها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشأه وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ابتداء تلك الخطة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الخطة واطلاعها على اشراقها انقضت ارتفاع الروح من حضرة العالم الجسماني الى أعلى العالم الروحاني وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم وأمامه في حكمهم عليهم فالمنى أنه لما رفع درجات من نشأه بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب السهولة والمجرفة فان أفعال الله منزعة عن العث والفساد والباطل قوله تعالى (وهناك الحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل من ذر بته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكرا يحيى وعيسى واليساس كل من الصالحين نواسعيل واليسع وبونس ولوطا وكلا فضنا على العالمين ومن آياتهم وذر يانهم واخوانهم واجتنبناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي بمن يشاء من عباده ولو اشركم لحبط منهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها بعد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك بختنا آياتها ابراهيم والمراد انما نحن آياتها تلك الخطة وهديته البها وأوقناقه على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كتابة الجمع على وفق ما يقوله عظماة الملوك فعلمنا وقتنا وذكرا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على أن ابتداءه تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الخطة من أشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشأه (وثالثها) أنه جعله من ذرافي الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الالياه والرسول من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

١٦ ع لسان ذرية ابراهيم فلو كان الضمير لآخره بالمدودين في هذه الآية ولاني بعدها انما المذكور في الآية الثالثة عطف على توسا وروى عن ابن عباس ان هؤلاء الالياه كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم

وقرى واليسع وهو على القراءتين علم أعجمي أدخل عليه اللام ولاشتاق له ويقال انه يوضع بن تون وقيل انه
مستول من مضارع وسع واللام كافي زيدي قول ﴿ ١٢٤ ﴾ من قال هـ أيت الوليد بن يزيد مبارك شديد اباعه

عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا جعلنا
على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين مثناه فضلناه على عالمي
زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الاولياء فضلون على كل من سواهم
من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أي الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر
لا يتعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي واليسع بشديد اللام
وسكون الياء والباقيون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بشديد
اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينسب الى
ابراهيم الابلام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
انساب الرسول الله بلام وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل
بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آياتهم وذريتهم
واخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان
فلا يابدهم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه
تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الاولياء نوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى
قال ومن آياتهم وكلمة من للتبعض فان قوله المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب
والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آله هؤلاء
الانبياء من كل غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد
ذلك (الثالث) أما إذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذريتهم
واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عباده ان يكون رجلا
وان المرأة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتنبناهم
يفيد النبوة لان الاجتناء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يلبق به الا الحمل على
النسوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان
يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتبذير الله تعالى عن الشرك لانه قال
بعده ولو أشر كوا لحط عنهم ما كانوا يسمعون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى
ما يكون جارا يجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله
بوحده ايتمت ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل
الا بتخليق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنى الشرك فقال ولو أشر كوا والمعنى ان
هؤلاء الانبياء لو أشر كوا لحط عنهم طاعتهم وعبادتهم والمقصود منه تقرير التوحيد
وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاجباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم
الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

الخلافة كاهله (و يونس)
هو ابن متى (ولوط) هو
ابن هارلان ابن أخي
ابراهيم عليه اسلام
(و تبارك) أى وكل واحد
من أولئك المذكورين
(فضلا) بالنبوة لا بهضيم
دون بعض (على العالمين)
على عالمي عصرهم
والجنة اعراض تأخيرها
وقوله تعالى (من آياتهم
وذريتهم واخوانهم)
اما متعلق بما تعلق
به من ذريته ومن ابتدائية
والفعل محذوف أى
وهدينا من آياتهم و
ذررياتهم واخوانهم
جساعات كثيرة واما
معطوف على كلام من
تبعه أى وفضلنا بعض
آياتهم الخ (واجتنبناهم)
عطف على فضلا أى
اصطفيناهم (وهديناهم
الى صراط مستقيم)
تكرير لثابت كيد ومعيد
ليان ماهدوا اليه
(ذلك) اشارة الى
ما يفهم من النظم الكريم
من مصادر الافعال
المذكورة وقيل الى
مادائهم وما في ذلك من
معنى البعد لما مر مرارا

(هدى الله) الاضافة للتشريف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية في الارشاد ﴿ اعلم ﴾
وفيه اشارة الى انه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشر كوا) أى هؤلاء المذكورون (لحط عنهم) مع فضلكم وحلو طاعتكم

(ما كانوا يعملون) من الأغلال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أغلالهم (أولئك) إشارة إلى المذكورين من الأشياء الثمانية عشر (١٢٥) وللمطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار انصافهم بما ذكر من الهداية و

غيرها من التوفيق
الجليلة الثابتة لهم وما فيه
من معنى بصدور غير
مرة من الأيدان بطلو
طبقتهم وبعد عزتهم
في الفضل والشرف
وهو مبتدأ أخبر بقوله تعالى
(الذين آتيناهم الكتاب)
أي جنس الكتاب المتصفين
في ضمن أي فرد كان من
أفراد الكتب السماوية
والمراد بآتيانهم التفهيم التام
بما فيه من الحقائق والتكئين
من الأحاطة بالجلال
والدقائق أعظم من أن يكون
ذلك بالانزال ابتداء أو
بالإبراء بقاء فان
المذكورين لم ينزل على
كل واحد منهم كتاب
معين (والحكم) أي
الحكمة أو فصل الأمر
على ما يقتضيه الحق
والصواب (وانبؤ)
أي الرسالة فان بكفر بها
أي بهذه الثلاثة والنبوة
الجامعة للباقين (هؤلاء)
أي كفار قریش فاتهم
بكفرهم بوصول الله
صلى الله عليه وسلم وما
أنزل عليه من القرآن
كافرون بما يصدقه جميعا
وقديم الحار والمجربور
على الفاعل لما مر مرارا

اعلم أن قوله أولئك إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين
ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى أنه أنزلهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن
العلف بوجوب المنافرة فهذه الألفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متفارة واعلم
أن الأحكام على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى
أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون
على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) لأنبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم
والمعارف ما لا حيلة بها يقدر أن يتصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضا
أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا حيلة بقدرهم على التصرف في ظواهر الخلق ولما
استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكماء على الإطلاق إذا عرفت هذه المقدمة
فقوله آتيناهم الكتاب إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم إشارة إلى
أنه تعالى جعلهم حكما على الناس فأنزل الحكم فهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة
إشارة إلى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يفرغ على حصولها
حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين والناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة
والمتنار عندنا ما ذكرناه واعلم أن قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا
الآية أن الله بالوحي والتزليل عليه كما في صحف إبراهيم وتوارة موسى وإنجيل عيسى
عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتوا الله
تعالى فهما أما لما في الكتاب وعلمنا محمدا بحقائقه وأسراره وهذا هو الأول لأن الأنبياء
الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين
والخصص فمن قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطمع
في الشرك كفار قریش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة)
الأولى (اختلافوا في أن ذلك القوم من هم على وجوه فقليل هم أهل المدينة وهم الانصار
وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الأنبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم
وهو اختار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين
هدى الله فهداهم اقتده وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قد يقع
على غيرهم آرم وقال مجاهد هم القرص وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان
ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من تابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما
ليسوا بها بكافرين يدل على أنه ما خلقتهم للإيمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقتهم
للإيمان لأنه تعالى لو خلق الكل للإيمان كان الإيمان والتكئين وفعل اللطائف مشتركاً
فيه بين المؤمنين وغير المؤمنين وحيث لا يتيقن قوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
معنى وأجاب الكسبي عنه من وجهين (الأول) أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيمانهم ويده
من الطائفة وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصى إلا الله وذكر في الجواب وجهان تأييداً

من الإهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (فقد وكلنا بها) أي أمرنا بما عاينها ووفقنا للإيمان بها والقيام بحقوقها (قوما
ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الأوقات بل مستمرين على الإيمان بها فان الجملة الرسمية الإيجابية كما تفيد دوام

الذين كانت السلبية تعيد فوام التي بمعونة القلم لاننى الدوام كاحق في مقامه **قال ابن عباس** ومجاهد **وعنه** الله تعالى عنهما هم الانصار واهل المدينة وقيل اصحاب النبي **﴿ ١٢٦ ﴾** صلى الله عليه وسلم وقيل

كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موقوفون للإيمان بالانبياء والكتب المستزلة المم بالمولود بما بهما من أصول الشرائع وفروعها الباقية في شريعة الله به يتحقق الخروج عن عبادة التوكيل والتكليف دون المسوخة منها فانها بانفسها خارجة عن كونها من أحكامها وقدمت تحققة في نفس سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الامر بما هو أهم من اجراء أحكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيقتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جعلتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فان توكيل هو الامر بازالها وحفظها واعتقاد حقيقتها وأما كان فتذكير قوم النعمان والبناء الاولى صلوات لكارين قدمت عليه بمحافضة على القواصل والثانية لتأكيد النعمان وأما خديج صله وكنهه على مفعوله الصريح فلأنكر آثافا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وإن

ولان فيه نوع طول ربما يؤدي تهديده الى الاخلاص بتجاوب تنظيم الكرم أو الى القسيل بين الصفه

والوصوف وجواب التضرع محذوف يدل عليه المذكور أي فإن يكثر بها هؤلاء فلا اخذوا به فصلا فقد
وقال الان بها فوما ظاهرا ليسوا بكافرين ﴿ ١٢٧ ﴾ بها قطعا بل يسترون على الايمان بهاء العمل بما فيها

في ايمانهم بهامندوحة

عن ايمان هؤلاء

ومن هذا يبين أن الوجه

أن يكون المراد باليوم

احدى الطوائف

المذكورة اذا بانهم

بالقرآن والعمل باحكامه

تحقق الفشة عن ايمان

الكفرة والعمل باحكامه

وأما الاية والملائكة

عليهم السلام فابانهم

به ليس من قبيل

امثال آحاد الأمة

كأشهر اليه (أولئك)

اشارة الى الانبياء

المذكورين وما فيهم من

صنف العدل الايدان يعلو

رتبته وهو مبتدأ خبره

قوله تعالى (الذين

هدى الله) أى الى الحق

والنهج المستقيم والاتفات

الى الاسم الجليل

للاشارة الى الهداية

(فقد هم اقتد)

أى فاحص هذا هم

بالاقتدوا لا يقتد بغيرهم

والمراد بهما هم طريقهم

في الايمان بالله تعالى

وتوحيده وأصول الدين

دون الشرائع القابلة

للتبديل بعد التسخين

لا تبقى هدى والهدى

أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حل
هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) أن قوله فهداهم
اقتد به تناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متافضة بحسب شرائعهم
فقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيها عداها حجة (وعن الثاني) أنه
عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء
التقدمون لم يكن ذلك متابعة لان السليمان استعملوا بحديث العالم على وجود الصانع
لا يقال انهم متبعون لليهود والاصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون
أصلا في ذلك الحكم ولا يعلق به بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان
فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وهذا التفرير يسقط السؤال (وعن الثالث)
أنه تعالى أمر رسول بالاقداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة
وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجئ
تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا
يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل
من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو ما بينا أن خصال الكمال وصفات الشرف
كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وداود سليمان كالباقي من أصحاب الشكر على الهمة وأيوب
كان من أصحاب الصبر على الملامد يوسف كان مسجوما لهاتين الخلتين وموسى عليه
السلام كان صاحب لشريعة القوة القاهرة ولعجزات الظاهرة وذكر بلوحي عيسى
والباس كانوا أصحاب الزهد واسمعيلى كان صاحب الصدق وبنو كان صاحب
التضرع ثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كل
خصلة معينة من خصال المدح والشرق ثم انه تعالى لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة
والسلام بان يقتدى بهم بأسرها فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم
أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم باجمعهم ولما
أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها ثبت انه حصلها ومتى كان
الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخيرة ما كان متفرقا فيهم بأسرها ومتى كان
الامر كذلك وجب أن يقال انه أفضل منهم بأكملهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال
الواحد قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لا بهدوى جميع الكافرين
لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله غاية تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى
الاقتداء في اللغة آيات الغنى بمن فضل الاول لاجل أنه روى العمري عن النكاشي
أنه قال يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن طاهر اقتد
بكسر الميم ويشم الهاء للكسر من خير بلوغه باليقون اقتد ما كنه لهام غير ان حجة
والنكاشي في قوله بالوصل وبتأنيها في اوقف والباقيون يبتغونها في الوصل

في اقتد بالوقف حينما تنسقط في الدرج واسمعتني آياتها هدى أيضا اجراءه مجرى الوقف واقتد باللام
وقرى بلحاظها على أنها كناية للمصحح (على لا تسلمكم عليه) أى على المشرقين أو على النبيين لأن خلق العالم

يدل عليهما وان لم يذكرهما (أجراً) من جهنم كما لم يسله من قبل من الأدياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر
صلى الله عليه وسلم بالاعتداه بهم فيه (ان هو) ﴿ ١٢٨ ﴾ أى القرآن (الأذكري للعالمين) أى عظمة

وتذكير لهم كما فيمن جهنم
صنائه فلا يختص بغيره
دون آخرين (وما
قدروا الله) لما بين شأن
القرآن العظيم وأنه نعمة
جليلة منه تعالى على
كافة الامم حسبما خلق به
قوله تعالى وما أرسلناك
الارحة للعالمين عقب
ذلك بيان عظمه ماها
وكفرهم بها على وجه
سرى ذلك الى الكفر
بجميع الكتب الالهية
وأصل قدر السبر
والحرز يقال قدر الشئ
يقدره بالضم قدرا
اذا سبره وحرزه يعرف
مقداره ثم استعمل
في معرفة الشئ في مقداره
وأحواله وأوصافه وقوله
تعالى (حق قدره)
نصب على المصدرية
وهو في لاصل صفة
لمصدر أى قدره
الحق فلما انصف الى
موصوفه انتصب على
ما كان ينصب عليه
موصوفه أى ما عرفوه
تعالى حتى عرفته
في اللطف بعباده
والرحمة عليهم ولم يراعوا
حقوقه تعالى في ذلك

والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات
في الوقف والخلف في الوصل لان هذه الهاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل
في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالسكن فكما لا تثبت
الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راعوا
موافقة المصنف فان الهاء ثابتة في الخط فكذا هو مخالفة الخط في حال الوقف والوصل
فأثبتوا وأما قراءة ابن حاصر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف
فلا تعرب في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حر كما قبلها قال أبو على الفارسي
ليس بباطل ووجهها أن يجعل الهاء كتابة عن المصدر واشتد فهداهم اقتدا الاقتداء
فيضمر الاقتداء لالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان سكن الهاء لان هاء الضمير تسكن
في الوقف كما تقول اشتبه والله أعلم أمقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجراً فلو ادبه
انه تعالى لما أمر بالاعتداهم بدي الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم
ترك طلب الاجر في ابصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم في ذلك فقال
لا أسئلكم عليه أجراً لا أطلب منكم ما لا ولا جلا ان هو يعنى القرآن الأذكري للعالمين
يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذكري
للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم معبوث الى كل اهل الدنيا الى قوم دون قوم والله
أعلم بقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ) قل من
أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس ليعلمونه فراطيس يتدنوا بها وتخفون
كثيرا وعلمهم ما لم يعلموا انهم ولا آباءكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اعلم انا ذكرنا
في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما
حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك
الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره
حيث أنكروا النبوة والرئاسة فهذا ايمان وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه
قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه ايضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله
على كل شئ قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق وصفته وقال الاخفش ما عرفوه حق
معرفة وحق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سبره وحرزه وأراد أن
يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان فهم عليكم فاقدر واله أى
فاطلبوا أن تعرفوه هنا اسفه في اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم
يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل الماني المذكورة
(المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك
هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ واعلم أن كل أنكر النبوة والرسالة فهو

بل اخلوا بها اخلا لا (اذ قالوا) منكر برين لبعة الرسل وانزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيها ﴿ في ﴾
(ما أنزل الله على بشر من شئ) حتى يعرفه لقدرة سبحانه كناية عن حطهم لقدره والجليل وصفهم له تعالى بجنس

نفته الجليل كما أن نفى
 المحبة في مثل أن الله
 لا يحب الكافر بن كتابه
 عن الفضل والخط
 والاثنى معرفة قدره
 تعالى يتحقق مع عدم
 التعرض لحطه بل مع
 السعي في تحصيل المعرفة
 كما في قول من يناجي
 مستقصر المعرفته وعبادته
 سبحانه ما عرفته حق
 معرفتك وما عبدتك
 حق عبادتك أما
 عرفوه حق معرفتي
 السخط على الكفار
 وشدة بطشه تعالى بهم
 حسبما نطق به القرآن
 حين أجترأ على
 اتفوه بهذه العظيمة
 الشعاء فالتى بمصاه
 الحقيقى والقائلون هم
 اليهود وقد قالوه مباغية
 في انكار انزال القرآن
 على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فزموا
 بما لا ينيل لهم إلى انكاره
 أصلاً حيث قيل (فل
 من أنزل الكتاب الذى
 جاء به موسى) أى قل
 لهم ذلك على طريقة
 التبكيت والقام الحجر
 وروى أن مالك بن
 الصيف من أجاب اليهود
 ودعواهم قائلة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم

في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقرى به من وجوه (الاول) أن منكر البطة والرسالة
 اما أن يقول انه تعالى ما كلف أحداً من الخلق تكليفاً أصلاً أو يقول انه تعالى ما كلفهم
 التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح
 نحو شتم الله ووصفه بالايديق به والاستغفاف بالانبياء والرسول وأهل الدين والاعراض
 عن شكر النعم ومقابله بالانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وأما أن يسلم أنه تعالى
 كلف الخلق بالأوامر والنواهي فهو متلابد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك لا الرسول
 فان قيل لم يجوز أن يقول العقل كافي في اجاب الواجبات واجتناب المحببات قلنا هب
 أن الامر كما ظنم الا أنه لا يمتنع تأكيدها على العقل بل على بالعرفات المشروعة على السنة
 الانبياء والرسول عليهم السلام ثبت أن كل من منع البطة والرسالة قد طعن في حكمه الله
 تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الالهية وحديثاً بصفى في حقه فوله تعالى وما قدر والله حق
 قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء
 والرسول لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقاً له والقائلون بهذا القول لهم
 مقامان (أحدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على
 خلاف ما جرت به العادة (والثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان
 بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلما
 الوجهين يوجب الفتح في كمال قدراته تعالى * أما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام
 متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله وإذا كان كذلك كان جرم الشمس
 والقمر قابلاً للزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالجهنم
 ونقصان القدرة وحيث يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه
 تعالى قادر عليه فيمتنع لا يمتنع عقلاً انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات * وأما المقام
 الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على
 صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول ثبت ان كل من أنكر امكان
 البطة والرسالة فقد وصف الله بالجهنم ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله
 حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فقول حدوثه يدل على ان الاله العالم
 قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق
 والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهى وتكليف على عباد وأن يكون له وعد على
 الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بإرسال الرسل وانزال الكتب فكل
 من أنكر ذلك قد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق
 قدره ثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره (المسئلة
 الثالثة) في هذه الآية بحث مصعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا
 ما أنزل الله على بشر من شيء اما أن يقال انهم كفار قرئش أو يقال انهم أهل الكتاب

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء بموسى وذلك لان كفار قرىش والبراهمة كما يتكبرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالتزام عليهم وأما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والآنجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكتبة والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فاقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أجبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينافذ دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تحمد فيها ان الله ببغض الخبر السمين وأنت الخبر السمين وقد سمعت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف. ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه وبك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام هزأوه عن رباستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية * وفيها سؤالات (السؤال الاول) المظنوار كان مطلقا بحسب أصل اللفظ الا أنه قد تنقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأه اذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذلك هنا قوله ما أنزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب أصل اللفظ الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء مراده منه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الخبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا التقيد لم يكر قوله من أنزل الكتاب الذي جاءه موسى مطلقا لكلامه فهذا أحد السؤالات (والسؤال الثاني) ان مالك بن الصيف كان مقترا يكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا الذبح لا يمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب الدهش للضل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الباقي على وجه الدهر في بطلانه (والسؤال الثالث) أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكتبة وانها زلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الغالية فهذه هي

أنشدك الله الذي أنزل التوراة اقل موسى هل تحمد فيها ان الله ببغض الخبر السمين فأنت الخبر السمين قد سمعت من مالك الذي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فزعموه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل هم المشركون والزامهم انزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الفاضلة ولذلك كانوا يقولون لو أننا أنزل علينا الكتاب لكانا أهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم زيادة التقريع وتشديد التوبيخ وكذا تفهيم بقوله تعالى (تورا هدى) فان كونه بينا بينهم وبيننا لغرض مما يؤيد كد الالتزام أي تأكيد واتصافها على الحالية من الكتاب والعامل أنزل ومن الضمير في به والصالل جاء واللام في قوله تعالى (الناس) اما متعلق بجدى أو بمنحرف هو صفته أي هدى كأننا للناس وليس المراد هذا مجرد الزامهم بالاقرار

السؤال الرابع على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام زلت هذه الآية والمقصود منها المثل المسمت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئا لا في بشره موسى بشر أيضا فلما سلمت ان الله تعالى أنزل الوحي والتزبل على بشر امتنع عليك ان تقطع ونجزم بأنه ما أنزل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان اني ادعاء محرم عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المستحتمات وأيه ليس الخصم اليهودي ان يصدر على انكاره بل اقصى ما في الدبان بطله بالبحر فإني به فهو المقصود والا فلا فاما ان يصدر اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وهذا التفرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي فلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدنية في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعني ما أنزل الله على بشر من شيء فقوم من قارئ يشهد هذا القول قد ذكره بعضهم بقى أن يقال كفار قرئش ينكرون نبوة جعفر الايناء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وأيضا فابعد هذه الآية لا يلبق بكفار قرئش وانما يلبق باليهود وهو قوله نجهلونه قراطيس يبدونهم ساوتخفون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباءكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا بالله ودوقوله من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يلبق باحسن الكلام فضلا عن كلام اب العالين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول * (أما لسؤال الاول) فيمكن دفعه بأن كفار قرئش كانوا مختطفين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من القربيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على بلعمسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وقلق البحر وانزال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بمثال هذه المعجزات لا متناك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا بحجري ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزام عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء (وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قرئش واليهود والنصارى لما كانوا مشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطايا

بأنزال التوراة فقط بل
بأنزال القرآن أيضا
فان الاعتراف بأنزالها
مستلزم للاعتراف بأنزاله
قطعا كما فيهما من الشواهد
الخالقة به وقد نعى
عليهم ما فعلوا به من
الخريف والتخريف حيث
قبل (نحمله به قراطيس)
أى تضعونه في قراطيس
مقطعة وورقات مفرقة
يخفف الجارية على تشبيه
القراطيس بالظرف
المهم او يحمله به نفس
القراطيس المقطعة وفيه
ريادة توضح لهم بسوء
صنيعهم كأنهم اخرجوه
من جنس الكتاب
ونزلوه منزلة القراطيس
الخالية عن الكتابة والجله
حال كما سبق وقوله تعالى
(تبسوها) حصة قراطيس
وقوله تعالى (وتخفون)
كثيرا) معطوف عليه
والعائد الى الموصول
محذوف اي كثير امنها
وقيل كلام مبتدأ لا محل له
من الاعراب والمراد
بالكثير نعمت التي عليه
الصلاة والسلام وما ر
ما كتبه من احكام التوراة
وتري الا فتالي الثلاثة

قدروا وقوله تعالى (وعلمهم

ما لم تعلموا أنهم ولا

أبؤكم) قيل هو حال من

فأهل يعلمونه بأخبار قد

أوبدو على اختلاف

الرأين قلت فينبغي أن

يجعل ما عبارة عما أخذوه

من الكتاب من العلوم

والشرائع ليكون التثديد

بالحال مفيدا للتأكيد

التي هي تشديد التشنيع

فإن ما فعلوه بالكتاب

من التفريق والتفطير

لما ذكره من الإساءة والاختفاء

شائعة عظيمة في نفسها

ومع ملاحظة كونه

ما خسدا لعلومهم

ومعارفهم أشتع وأعظم

لا عما تلقوه من جهة النبي

صلى الله عليه وسلم زيادة

على ما في التوراة وبيان

لما التبس عليهم وعلى

آبائهم من مشكلاتها حسيما

ينطق به قوله تعالى أن

هذا القرآن نقص على

بنو إسرائيل أكثر الذي

هم فيه يختلفون كما قالوا

لأن تلقيهم لذلك من

القرآن الكريم ليس

بما يرجعهم عما صنعوا

بالتوراة أما ما ورد فيه

زيادة على ما فيها فلا

مع كثار مكفه وبقية يكون خطا يابغ اليهود والنصارى فهذا ما محضنا في هذا البحث
الصعب والله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن يقول المخلق لاتصل
الى كنهه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثيرين أهل هذا المذهب يحتجون على صحته
بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال
بعبداية تعالى ذكره الا فضلة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار
فهنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحينئذ لا يبق
في هذا الاستدلال فائدة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية أحكام (الحكم
الاول) ان الذكر في موضع التي تنيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل
الله على بشر من شيء نكرة في موضع التي فلو لم تنيد العموم لما كان قوله تعالى قل من
أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقصا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا
الاستدلال ولما كان ذلك باطلا لثبوت ان النكرة في موضع التي نعم والله أعلم (الحكم
الثاني) النقص قدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما أنزل الله على بشر
من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام
لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول ابتداء الفارق بين
الصورتين يمنع من كون النقض بطلا لضعف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله
في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معبرات موسى أظهر وأبر من معجزاتك فلم يلزم
من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث
لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث)
تغلس الفرز في فرع ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية
وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من البشر ما أنزل
الله عليه شيئا ينبج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال
وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق
الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب
اقول كونها كاذبة مثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تنصح عند الاعتراف
بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله
أعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بمدة كتاب
موسى بصفات (فأصفه الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا
تشبيها به بالنور الذي به يبين الطريق فان قالوا فلي هذا التفسير لا يبق بين كونه نورا وبين
كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التباين قلنا التوراة صفتان
احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره ظاهرا
من كونه نورا وهدى هذان الامر ان واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين

لاتطلق له جهات ولا

اثنان أو ماورد بطريق
البيان فلان مدار ما فعلوا
بهمان التبدل والعريف
ليس ما وقع فهمان التباس
الامر واشباه الحال حتى
يقعوا عن ذلك بايضاحه
وبانه فكون الجملة حينئذ
خالية عن تأكيد التوخيخ
فلا نسحق أن تقع
موقع الحال بل الوجه
حينئذ أن تكون استئنافا
مقرر للمقبل من مجيء
الكتاب بطريق التكرار
والاستعراذ والتعهد
لما يقصد من مجيء القرآن
ولاسيلا إلى جعل عبارة
عما كتبه من احكام التوراة
كايضاح عنه قوله تعالى
قد جاءكم رسو لنا بين
لكم كثيرا : كنتم تظنون
من الكتاب فان ظهوره
وان كان مزجرا لهم
عن الكتم بخافة الاقتضاح
ومعصا الوقوع الجله
في موقع الحال امكن
ذلك مما يحمله الكائنون
حتما هذا وقد قيل الخطاب
لن آمن من فريرش
كافي قوله تعالى لتندر
قوما ما أنذر آبائهم

الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة
الثانية) قوله يجعلونه قراطيس تبديونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ التبيين وكذا كتب يدونها وتخفون لاجل أنهم
غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من
شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المعايبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ ابتداء على
الخطاب فالتقدير قل لهم يجعلونه قراطيس تبديونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى
وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي
قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذات قراطيس أي يودعونه اياها فان قيل ان كل كتاب
فلا يدوان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في أن يحكى
الله تعالى هذا المعنى في معرض التلميح قلنا اللهم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم
لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو
الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة
كتاب وصل إلى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب
لا يمكن ادخال الزيادة والتقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد ادخال
الزيادة والتقصان في القرآن لم يقدّر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة
البقرة أن المراد من العريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطنة الفاسدة كما يفعله
الميطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك
الآيات فلم قالو يخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام فكذلك يخفون الآيات المشبهة على الاحكام ألا ترى أنهم حاولوا على اخفاء
الآية المشبهة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم ما لم تعلموا أي لم تعلموا
والمراد أن التوراة كانت مشبهة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يخفون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا
ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبشدة صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم
ما لم تعلموا أي لم تعلموا أي لم تعلموا ما لم تعلموا أي لم تعلموا ما لم تعلموا أي لم تعلموا
الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال
بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف
بالصفات المذكورة المؤيد بقول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى
عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة
القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل
أي شيء أنكرت شهادة قل الله وأيضاً ان الرجل الذي يحاول تأمل الدلالة على وجود الصانع

يقول من الذي أحدث الحياة بعد صدها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهاض ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصفاخ القوة السامعة ثم إن ذلك القائل نفسه يقول الله والقصود أنه ملفت هذه الدلالة والنبذة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بهما سواء أقر الحصر به أو لم يقر فالقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) المني انك اذا قلت الحق عليهم وبلغت في الاعتذار والابذار هذا المبلغ العظيم فحبتنك لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الابلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا يتنافى حصول المناقاة على بكن ورود الآية الدالة على وجوب المقابلة راعا لشي من مداولات هذه الآية فلم يحصل السخ في هذه الآية والله أعلم * قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولنذرناهم القرى ومن حولها والذي يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلواتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما اطلع بالدليل قول من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا إشارة الى القرآن أخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الأولى) قوله أنزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لانه لا يجد أن يخص الله محمد عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتكهن بسبها من تركيب أقطار القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى ما نزلناك قال اهل المعاني كتاب مبارك أى كثير خير دائم ركنه ومنفعته يشتر بالتوابع والمعرفة ويرزق عن الصميم والعصبة وأقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه واسماؤه ولا ترى هذه العلوم أكل ولا أشرف مما نجد في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالماطلوب اما أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو الدسمى بعبارة الاخلاق وتركبة النفس وتلجج هذين العليين مثل ما نجد في هذا الكتاب ثم قد حرت سنة الله تعالى بان الباحث عنه وتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة * بقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأما بعد فقلت أنواعا من العلوم القلبية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شيء من العلوم من أنواع العبادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثانية) قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيتمتع وفوقه التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور في القرآن

وقوله تعالى (قل الله)
 إمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب عنهم اشعارا ببعين الجواب بحيث لا يحمدهم واذا ما بانهم أفحموا ولم يقصدوا على التكلم أصلا

(ثم ذرهم في خوضهم) في باطلهم الذي يخوضون فيه ولا عليك بعد الزام المجلة والقام الخ (يلعبون) حال من الضمير الاول والظرف صلة للفعل المقدم أو المؤخر أو متعلق

محمد وف هو حال من مفعول الاول أو من فاعل الثاني أو من الصبر الثاني لانه فاعل في الحقيقة والظرف

متصل بالاول (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لغزول القرآن الكريم

يصدق برائنا ما ينشره من التوراة وتكذيبهم في كتهم التواء ان تكذيب (مبارك) أى كثير الفوائد

وجم النافع (مصدق الذي بين يديه) من التوراة أنزله حيا ووصف فيها أبا الكتب التي قبله فانه مصدق لكل في إثبات التوحيد والامر به ونهى الشرك والتوهم عنه وفي سائر أصول الشرائع التي لا تنسخ

موافق ومطابق لما في التوراة والزيور والالجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتقة على البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكليف الموجود فيها امتنع إلى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فلها نصير منسوخة فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصداق لكل الكتب الالهية في جملته علم الأصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتذرن أم القرى ومن حولها وهما بحث (البحث الأول) اتفقوا على أن ههنا محذوفاً والتقدير ولتذرن أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لأن الأرضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاسم سميت بذلك لانهما قبله أهل الدنيا فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضاً من أصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو ما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجمع الخلق إليها كجميع الأولاد إلى الأم وأيضاً ما كان أهل الدنيا يجمعون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما يحصل في سائر بلاد ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضاً أن مكة أول بلدة سكنت في الأرض إذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا إلى العرب فقط وأجبروا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بيناه انما أنزل عليه هذا القرآن ليلفه إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثاً إلى كل العالمين لكان التعميد قوله لتذرن أم القرى ومن حولها باطلاً (والجواب) أن تخصيص هذا المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها لا بدلالة الملهوم وهي ضيقة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعى كونه رسولا إلى كل العالمين وأيضاً قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وهذا التقدير فيدخل في جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالياه جعل الكتاب هو المنذر لأن فيه انذار الأتري أنه قال لينذروا به أي بالكتاب وقال وأنذره وقال انما أنذرتم بالوحي فلا يمت استناد الانذار اليه على سبيل الاتساع وأما الباقيون فأنهم قرؤوا ولتذرن بالياه خطاباً للذي صلى الله عليه وسلم لأن الأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذره لذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جار مجرى السبب للإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

(ولتذرن) عطف على (ال) من مبارك أي السيرة ولا تذرك أهل مكة وانما ذكرت بهما انتهى عن كونها أعظم القرى شأنها وقيل لاهلها قاطبة ابتداء بانذار أهلها أصل مستتب لانذار أهل الأرض كافة وقرى لينذر بالياه على أن لصغير الكتاب (ومن حولها) من أهل المدروا وير في المشارق والمغارب (والذين يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من آياتين العذاب (يؤمنون به) أي بالكتاب لانهم يخافون العاقبة ولا يزال الخوف يحلهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهو على صلواتهم يحافظون) تخصيصاً بما فظتهم على الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات التي لا بد للمؤمنين من أدائها لا يذنب ما فاتها من بين سائر الطاعات وكونها أشرف العبادات بعد الإيمان

وقوله تعالى
إبراهيم عليه
سأله

هذه السببية وجوها (الاول) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد
والتواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ويرهبه عن
حلول العقاب وبنال في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنسوة فيصل الى العلم والايان
(والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث والقيامة وليس
لاحد من الانبياء ما لفتح في مقر برهنة القاطنة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
فهذا السبب كان الايمان بنسوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصفة الآخرة أمرين
متلازمين (وثالث) يحصل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة
من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة الخطر والاستدلال وترك رياسة الدنيا
وترك الحقد والحسد ليس الا لرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكذا مكنة الملم
يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك رياسة فلاجزم بعد قبولهم
لهذا الدين واعترافهم بنسوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون
والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحصل الرجل على الايمان بالنسوة فكذلك يحمله على المحافظة
على الصلوات وليس قائل أن يقول الايمان بالآخرة يحصل على كل الصالحات فالقاعدة
في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات
بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات
الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليبضع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم
الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة
متعمدا فقد كفر فاختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في
هذا المقام والله اعلم • وقوله تعالى (ومن أعظم من افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم
يوح اليه شيء ومن قال سأل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون في عذبات الموت
واللائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم فجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرع كون القرآن كتابا
نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبيه ما يدل على
وحد من ادعى النسوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء قال ومن أعظم من افترى على
الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعبد من ذكر أحد
الاشياء الثلاثة (قاولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في سبيلة الكذاب
صاحب العجالة وفي الاسود العنسي صاحب صنعا فأنهما كما يادعيان النسوة والرسالة من
عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسئلة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بني
حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن
لا يقتصر عليه لان العبارة بمصوم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى
ما هو يرى منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا

(ومن أعظم من افترى
على الله كذبا) فزعم أنه
تعالى بعث نبياً كسيلة
الكذاب أو الاسود
العنسي أو اخلق عليه
أحكاماً من الحل والحرمه
كهموز بن لحي وما تبعه
أى هو أعظم من كل ظالم
وان كان سبب التركيب
على نفي الاعظم منه
وانكار من غير تعرض
لنفي المساوي وانكاره
فان الاستعمال القاشى
في قولك من أفضل
من زيد أولا أكرم
منه على أنه أفضل
من كل خاضل وأكرم
من كل كريم وقد مر
مقام الكلام فيه

الوحيد قال والافتراء على الله في صفاته كالحجبة لان هؤلاء قد طلبوا اعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله للجسم قد افتروا على الله الكذب فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومخبر ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم أن الله لما لم يكن ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمخبرات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمخبر والجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد ثبت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات وأما قوله الحجة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه قال له الحجة ما زادوا على قولهم الممكن لابله من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نحجبه بالحجبة ثبتت أن الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المغترى على الله من يقول الممكن لا يتوقف وجها احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فار من قال هذا الكلام لمسه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء فوله أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان يدي أنه أوحى اليه وما كان يكتب بزيل الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذا القول فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جماعين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سألني مثل ما أنزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احدي يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدي معارضة القرآن وروى أيضا أن عبدا لله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما رآه قوله ولقد خلقنا الانسان من سلااة من طين أملا الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبدا لله منه فقال فباركنا الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبدا لله وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سألني مثل ما أنزل الله ولورى اذا الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية هو قوله ومن اعظم من افترى على الله كذبا فيفيد التخويف العظيم على سبيل الاجال وقوله بعد ذلك ولورى اذا الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك الجملة والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرته وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرة ومغظمه ومنه غمرة الما وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا غلما وغطاء وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير غمره ذلك وغمره البين اذكر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشائد

(أوقال أوحى الى) من جهته تعالى (ولم يوح اليه) أي والحال أنه لم يوح اليه (شيء) أصلا كعبدا لله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلااة من طين فلما بلغ ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبدا لله فباركنا الله أحسن الخالقين نعيبا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فبك عبدا لله وقال لئن كان محمد صادقا فقد أوحى الى كأوحى اليه ولئن كان كاذبا فقد قلت كاذبا قال (ومن قال سألني مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولورى اذا الظالمون) حنف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه أي ولورى الفاعلين اذ هم (في غمرات الموت) أي شدة الموت غمره اذا غشي

والمكاره الغمرات وحواب لو محذوف أى رأيت أمراً عظيماً والملائكة باسطوا أيديهم
قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم بضرب يومهم ويديهم كما يقال بسط اليه
يده بالمكره أخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه
مستثنان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من
أجسادهم خالقاً في هذا الكلام فتقول في تغيير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولورى
الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهم فغمرات الموت عبارة عما
يصيبهم هناك من أنواع الشدايد والتعذيبات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب
يكنونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثاني)
أن يكون المعنى ولورى اذا ظلم الموت في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
والملائكة باسطوا أيديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدايد
وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى
أخرجوها اليان من أجسادكم وهذه عبارة عن الصف والتشديد في ازهاق الروح من غير
تنفيس وامهال وانهم يشغلون بهم فعل التريم الملازم للمخ بسط يده الى من عليه الحق
وبغض عليه في المطالبة ولا يهمله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعه ولا أرح من
مكائى حتى أنزعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم
وانهم بلغوا في البلاء والشدّة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان
قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو عجب وترعيب كقول القائل احض الآن لئرى
ما يعمل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تركه
ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فبهؤلاء
الكفار تكررهم الملائكة على نزول الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس
الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان
قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس
مقايرة للأجساد الا أننا لو جئنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة
الذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم نجزيون عذاب الهون قال الزجاج
عذاب الهون أى الهذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيسر على هون أم يسره
في الزناج والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الإلام وبين الهانة فان الثواب شرطه أن
يكون متصفه مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالهانة
قال بعضهم الهوان والهون هو الفرق والدعة قال تعالى وهبوا الرحمن الذين
يمشون على الأرض هونا وقوله بما كنتم تتولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته
تستكبرون وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد ما حصل بسبب مجروح الأمرين الاضطرار على

(والملائكة باسطوا أيديهم)
بقبض ارواحهم
كلتفا حتى اللفظ الملح
يسط يده الى من عليه
الحق ويعنف عليه
في المطالبة من غير امهال
وتنفيس أو باسطوها
بالعذاب قائلين (أخرجوا
أنفسكم) أى أخرجوا
أرواحكم اليان من أجسادكم
أوخلصوا أنفسكم من
العذاب (اليوم) أى
أى وقت الامانة والوقت
الممتد بعده الى مالا نهاية
له (نجزون عذاب الهون)
أى العذاب المنتقض
لشدّة وإهانة فاضافه
الى الهون وهو الهوان
لصراقة فيه (بما كنتم
تقولون على الله غير
الحق) كاتخاذ الولد
ونسبة الشريك اليه
وادعاء النبوة والوحى
كاذبا وكنتم عن آياته
تستكبرون فلا تأملون
فيها ولا تؤمنون بها

(ولقد جئتمونا بحساب) (فراش) ﴿١٣٩﴾ مفردين عن الأموال والأولاد وغير ذلك مما أرمؤه

الله والذكر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات والبلات في أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نفوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لاتصلون له قال عليه السلام من جحدته سجدة بنية صادقة فقد برى من أكبر كفره تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد قطع بينكم وصل عنكم ما كنتم ترعون) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون التكلام أجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحصل أن يكون قائل هذا القول الملائكة المولكين بقض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة المولكون بعقابهم (والقول الثاني) أن قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم بوجيب أن لا يتكلم معهم وقوله فورئنا نسألتهم أجمعين وقوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولسألن المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والمطلف بوجوب التشرية (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحد قولنا قال ان قبيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فرد مثل رداق وردف وقال القراء فرادى جمع واحد فرد وفردة وفرد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التبرع والتوبخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثاني) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفعاء لهم عند الله تعالى فغضب فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزليوم المعاد ثم قال تعالى لقد قطع بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأنا مع وحض عن عامم والكسالى بينكم بالنصب والباقيون بارفع قال الزجاج ارفع اوجدهم من الله لقد قطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد قطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون اسما منصرفا كالأفراق والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماء الدليل على جواز كونه اسما قوله

من الدنيا وعن الاعوان والاصنام التى كنتم ترعون انها شفعاءكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرى فرادا كرجال وفراد ككثلا و فردى ككبرى (كالحلفاءكم اول مرة) بدل من فرادى أى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد وأحال ثانية عند من يجوز تعددها أحوال من الضمير فى فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عر حفاة غرلا بها أوصفة مصدرة جئتمونا أى مجيأ كحلفاءكم لكم اول مرة (وتركتم ما خولناكم) تفضلناه عليكم فى الدنيا فشتنتم به من الآخرة (ورأى ظهوركم) ما قدمتم منه شيئا ولم تحملوا نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) أى شركاء الله تعالى فى الربوبية واستحقاق العادة (لقد قطع بينكم) أى وقع التقطع بينكم كإيقال جمع بين الشئين أى وقع الجمع بينهما وقرئ بينكم بالرفع على اسناد الفعل الى الظرف كإيقال قولن أمامكم وخلفكم أو على ان الين اسم للفصل والوصل أى تطلع وصلكم وقرئ ما بينكم (وصل عنكم) أى ضاع أوعاب (ما كنتم ترعون) أنها نفعاءكم وأن لا يثبت ولا جراه

تعالى ومن يتناو بينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلا استعمل اسما في هذه المواضع جازان
يستند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قالو يدل على أن هذا المرفوع هو الذي
استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اسم فيه أو يكون الذي هو مصدر
والقسم الثاني باطل والالصار تقدير الآيه لقد تقطع اعتراكم وهذا ضد المراد لأن المراد
من الآيه لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى
الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين فلنا هذا اللفظا مما يستعمل في الشين الذين بينهما
مشاؤكة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبينى وبينه رحم فلهذا
السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع
وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع
وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان خدا فأتى والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء
خدا فأتى فأضمر دلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الأثيري التقدير لقد تقطع ما بينكم
فحذف لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآيه مشتملة على تمانين شربف
في معرفة أحوال القيامة (أولها) أن النفس الانسانية انما تطلعت بهذا الجسد آله له
في اكتساب المعارف والحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين
المطلوبين بين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآله الشريرة التي
يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم يتفعل بها البتة وهذا هو المراد
من قوله ولقد جشمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع أنها لم
تكتسب بهذه الآله الجسدية سعادة روحانية وكما لروحانية فقد عملت عملا آخر أراد أمن
الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية الشقي
عليها وابتعاد كيد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى
العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ بتوجه من المقصد
الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واشتغل بالذات الجسمية فثابت انقلب
القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي
اكتسبها وافتى عمره في تحصيلها وراى مظهره والشئ الذي بقي وراء ظهر الانسان لا يمكنه
أن يتفعل به وراى عائق منقطع المتفعل معوج الرقبة معوج رأس يسبب التفاته اليها مع العجز
عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه
في مصارف الخير اتقصته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآيه أما اذا صرفتها الى الجهات
الموجبة للتعظيم لامر الله والشقيقة على خلق الله فترك تلك الاموال وراى مظهره ولكنه
قد صارت لتقام وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها)
ان أولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الأديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا
انهم يتشفعون عند الوارد في محفل القيامة فاذا وردوا وشاهدوا ما في تلك المذاهب

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العقاب منها عذاب
الحسرة والتداعب وهو أنه كيف أنفق ما له في تحمل الصاء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل
مالم يحصل له منه الا لعذاب والعناء ومنها الخجلة وهو انه ظميره ان كل ما كان
يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع
الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والاكلام العظيمة
الروحانية وهو المراد من قوله وما ترى حكم شعاعكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (وراجعها)
انه لما بداه انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخبرات وحصل عنده الامر الذي
يوجب حصول المضرات فاذا بقي له رجا في التدارك من بعض الوجوه فنهنا يخفف ذلك
الآلم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين بان التدارك تمتع وجبر ذلك
التقصان متصرفهم فيضام الحزن يبقو البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد قطع
بينكم والمضى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها
مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في
شرح أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالحب والتوى يخرج الحلى من
البيت ويخرج الميت من الحلى ذلكم الله فالحى ذو كون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردف بقوله ثم تكلم في بعض تقاريع
هذا الاصل عادهنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكال علمه وحكمته
تيسر على أن المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية
انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالحب والتوى قولان (الاول) وهو
مرى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالحب والتوى أى خالق الحب والتوى
قال الواحدى ذهبوا الى مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالحى قبل
أن يدخل في الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة
لا تخرج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود
فكانه بحسب الضمير والتوهم شق ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق
فهذا التأويل لا يبعد حمل الفلق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو
قول الأكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصوداً بذاته مثل حلة الخطئة
والشيو سائر الانواع والتوى هو الذى الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر
وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة في الارض الرطبة ثم مر به
قدر من المدة اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقاً ومن أسفلها شقاً آخر
اما الشق الذى يظهر في اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء
وأما الشق الذى يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهى
السماة بصروق الشجرة وتفسير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء

(ان الله فالحب والتوى)
والنوى يشروع في تفرير
بعض أفعاله تعالى الدالة
على كمال علمه وقدرته
ولطف صنعه وحكمته
وتقريب أدلة التوحيد
والفلق الشق بابانه أى
شاق الحب بالنبات
والنوى بالشجر وقبل
المراد به الشق الذى
في الحبوب والنوى أى
خالقهما كذلك كما في قولك
ضيق في الركبة ووسع
أسفلها وقبل الفلق
بمعنى الخلق قال الواحدى
ذهبوا الى مذهب فاطر

بالشجرة الهايطة في الأرض ثم ان منها عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضي الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت
تقتضي الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهايطة في الأرض فالتولد منها
هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة
لطبيعة الشجرة الاخرى علنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الایجاد
والإبداع واشتكون والاختراع (وثانيها) ان باطن الأرض جرم كثيف صلب لا يتخذ
المسلة القوية فيه ولا يفتوح السكين الحاد القوي فيه ثم اننا شاهدنا طرف تلك العروق
في غاية الدقة والاطاعة بحيث لودلها الانسان باصبعه يادى قوة لصارت كلاء ثم انها مع
طابة الطاقة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والفوس في مواطن تلك الاجرام
الكثيفة فحصل هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية الصلابة
لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل
في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر
جرم الخشب وفي وسط ذلك الخشب جرم خروضعيف يشبه العهن المتوش ثم انه يتولد
من ساق الشجرة أغصانها وتولد على الاغصان الاوراق والتم الازهار والانوار ثانياً
الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للعاكهة أربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى
هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذى هو كالنشاء
الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر
وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصل فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها
وصفاتها وألوانها واشكالها وطعمها ومسامها تساوى تأثيرات الطبائع والجموم والفصول
الاربعة والطبائع الاربع بدلى على انها انما تحدث بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر
لاتباير الطبائع والناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة في الفاكهة
الواحدة فالأرنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وجاذه بارد يابس ورزحار يابس
وكذلك القنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة
والخواص المتنافرة عن الحب الواحدة لا بد وان يكون بإيجاد الفاعل المحرار (وخامسها)
انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما
في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى الشمس والخوخ وبعضها
لا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون
كله مطلوباً كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة
في الاشكال والصور فشكل الخنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان
اتصالاً اعدت لهما شكل المدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا قد اودع الخالق تعالى في كل نوع من انواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر باختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطأ واحدا مستغنيا في وسطها كما به بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما به ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمتدو بسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب آخر ولا زال تسدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر وتخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركزية في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك الجمارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عناية في تطويق جملة تلك الشجرة ذكر وعرفت أن عناية في تكوين جملة النبات أكل ثم اذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان صنائه بتخليق الحيوان أكل ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عناية في تخليق الانسان أكل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المرفه والخدمة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقه تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود لاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشر بفتح شذيقهم عليك باب من المكتشفات لا آخر لها ويظهر لك أن انواع نعم الله في خلق خير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فلق الحب والتوى وحتى وقف الانسان عليه أمكنه تفرعها وتشعبها الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ففهمنا بحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فلناس في تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) حل هذين العظيمين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احياء يخرج من لبشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من المهاجتيضة ميتة

(يخرج الحى من الميت)

اى يخرج ما يموت من الحيوان والنبات مما لا يتو من النطفة والحب والجملة ميتة انفة ميتة فلما

وقبل خبر ان لان وقوله

تعالى (ويخرج الميت)

كالنطفة والحب (من

الحى) كالحیوان والنبات

عطف على فالحى الحب

لاعلى يخرج على الوجه

الاول لان اخراج الميت

من الحى ليس من قبيل

فلق الحب والتوى

والمقصود منه أن الحى والميت متضاد متافيان فمصول المثل عن المثل يؤهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية إما حصول الضمن الضد فيتع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد أن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدير العليم (والقول الثانى) أن يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضاً وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات النض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى الثانى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق إبراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح والعاصى من المنع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سبباً للنفع العظيم وبالعكس ذكر وفى الطب أن انساناً سقوه الافون الكثير فى الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم أنه سيوت فى الحال رفضوا من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصار تلك الدغمة سبباً لاندفاع ضرر ذلك الافون منه فان الافون يقتل بقوة برد موسم الاذى يقتل بقوة حره فصارت تلك الدغمة سبباً لاندفاع ضرر الافون فلهذا نولد على اعتقده كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على أن لهذا العالم مدبراً حكماً ما أهل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأ نافع وحرمة والكسائى وحفص عن حاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقر بن الخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) أن نقول أن يقول انه قال اولاً يخرج الحى من الميت ثم قال ويخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل فيصح فالسبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت من الحى معطوف على قوله قال الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبيان والتفسير لقوله قال الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الثانى من جنس اخراج الحى من الميت لان الثانى فى حكم الحيوان ألا ترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل فى كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فاعية وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلاً فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالاً فصلاً وساعة فاعية وأما الاسم فخالفه قوله تعالى وكلهم باسمطرا عبيد بالوصيد فقوله باسمطيفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فقول الحى أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيهاً على أن الاعتناء بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحى والله أعلم بمرادهم قال تعالى فى آخر الآية ذلك الله فأتى توكيداً وفيه

(ذلكم) القادر العظيم
الشأن هو (الله) المسنن
المصادره وحده (فأتى)
توكيداً (فأتى)
نصفون من عباده الى
غيره ولا سبيل اليه أصلاً

الهجرة على أنه جمع
صحيح أي فائق عمود الفجر
عن رياض التهاروا سفاره
أو فائق ظلة الاصباح
وهي الغيش الذي يلي
الصبح وقرئ فائق
بالنصب على المدح
(وجعل الليل سكنا)
يسكن اليه التعب بالتهار
لاستراحته فيه من سكن
السه اذا طأأ اليه
استنابا به أو يسكن فيه
الخلق من قوله تعالى
لتسكنوا فيه وقرئ
جاءل الليل فالتصايب
سكنا يقبل دل عليه
جاءل وقيل بنفسه على
أن المراده جعل المستمر
في الازمنة المتجددة
حسب تجددها لا الجعل
الماضي فقط وقيل اسم
الفاعل من افعل
المتعدى الى اثنين يعمل
في الثاني واركان معني
الماضي لانه لما ضيف
الى الاول تعين نصبه
للتاني لتعذر الاضافة
بعد ذلك (والشمس
والقمر) مطوفان على
الليل وعلى القراءة
الاخيرة قيل هما
مطوفان على محله
والاحسن نصبهما
حينئذ ففصل مقدر
وقد قرأ بالجر والرفع
أيضا على الابتداء والجر

مستلذان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله الدبر الخالق الترفع الضار المحي
الميت فأتى توفيقون في اثبات القول بعبادة الاصنام والكفى ان المراد انكم لما شاهدتم
انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي
من التطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب
الرميم مرة أخرى والمقصود انكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان
متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمتنع
الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمتنع
حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر
والنشر (المسئلة الثانية) تسلك الصاحب بن عباد بقوله فأتى توفيقون على أن فعل البعد
ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الاول فيه فكيف يليق به أن يقول مع ذلك
فأتى توفيقون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجيح أحد
الطرفين على الآخر لا مرجح محيئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون بمحض
الاتفاق فكيف يحسن ان يقال فأتى توفيقون وان توقف ذلك لمرجح على حصول
مرجح وهي الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند
حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما لا رتموه علينا والله أعلم ﴿ قوله تعالى فائق ﴾
الاصباح وجاءل الليل سكنا والشمس والقمر حسبما اذا لئذ تقدير العزيز العظيم (اعلم
أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان
مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من
الاحوال الفلكية وذلك لان فائق ظلة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق
الحب والنوى والنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة أن الاحوال الفلكية أعظم في
القلوب أكثر وقفا من لاحوال الارضية وتقرير الحجية من وجوه (الاول) أن تقول الصبح
صباحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذهب السرحان ثم تعقبه ظلة خالصة ثم يطلع
بعده الصبح المستطير في جميع الافاق فتقول أما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل
عقبه ظلة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لان تقول ان ذلك
النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك
لان مركز الشمس اذا واصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة
افقاهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك
يقضى انه حصل الضوء في الربع اشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منشرا مستطيرا
في جميع أجزاها لوجوب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة وازيادة والكمال
والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لا يمتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون
مستطيرا في جميع الافاق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين

ولحظة وللم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخط الايض الصاعد حتى
تشمه العرب مذنب السرحان ثم انه يحصل عتبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد
ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب
أن يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداءً تنبها على ان الانوار ليس لها وجود
الا بتخليقه وان الظلمات لا يثبت لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات
والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل اننا لما بحثنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر
وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلها
فيمتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة و بين ارباضين
الباحين عن احوال الضوء المضي ولهم في تقريرها وجه نفسي اذ عرفت هذا نقول
الشمس عند طلوع الصبح غير مفعمة من الاق في فلا يكون جرم الشمس مقابلًا لجرم من
اجرام وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع
ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار
فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضواء ذلك الهواء
المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقع فوق الارض في يصير ضوء الهواء الواقع
تحت الارض سببًا لضوء الهواء الواقع فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هوا
الى هوا آخر ملاصقه حتى يصل الى الهواء المحيط باهذه الوجه الذي عول عليه أبو
علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالنظر الكثرة اجوابا ان هذا العذر
باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل
النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر
النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار
ابصاره ما مناعا ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته
وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببًا
لضوء هوا آخر مقابل له قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الاق اجراء كشف من
الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها
يصير سببًا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فتقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كذا
كانت الابخرة والادخنة في الاق أكثر وجب ان يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس
الامر كذلك بل على العكس منه ففعل هذا العذر (والوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام
الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الاق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار
اقوم آخر بن فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة
الاق لا تلك الاقوام اذ اثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل
وتجاوز عنها فاشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستار نصف العالم والنور يعين

ينط بها البادات
والمعالمات أو محسوبان
حسابنا والحساب بالضم
مصدر حسب
كان الحساب بالكسر
مصدر حسب (ذلك)
اشارة الى جعلهما
كذلك وما فيه من معنى
البدل الا انما بدلية
المشار اليه بعد منزلة
أي ذلك التيسير البديع
(نقد والعريز) الغالب
القاهر الذي لا يستعصى
عليه شيء من الاشياء
التي من جعلها تيسيرها
على الوجه المختص
(اعلم) بجميع المعلومات
التي من جعلها ما في ذلك
التيسير من المتاع
والمصالح المتعلقة
بعماس خلق ومعادهم

الفلك الذي هو ربع مشرقى لاهل بلدنا فهو يمينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا نما وزمر كرهها عن دائرة نصف الليل قد صار ربعا منها محاذيا لهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقل بكمية التور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والتور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كمية التور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان التور الحاصل في العالم اما كان بتأثير الشمس الانا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخلف الفاعل المختار اما بين لمقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومختلفة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية وحالا فيها ولا محلا لها ولا احادها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متغيرا ومختصا بغير كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز محالا في محل لا تماثل به بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بدئية العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وقد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على الثلث الذي واذا استوت الاجسام بأسرها في قبول جميع الصفات على البذل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والتور محض الوجود فاذا أظلم ليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى التوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المنحركات وتعطلت اثاثيات ورفعت التعميلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكأنه نفع في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدت اليقظة بالظهور وكما كان نور الصباح أقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكل ونملوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة كما كان التور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه قاطعا للاصباح في كونه دليلا على عظم قدرة الله تعالى لأجل اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق لأجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنافى تقريره لدلالة قوله تعالى فائق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم ولنعتم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فائق طلعة العدم بصباح التكوين والابجاد وفائق طلة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفائق طلة الجهالة بصباح لعقل والادراك وفائق ظلمات عالم الاحتمال بخلق النور القدسي الى صحبة عالم الافلاك وفائق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال البت الصبح والاصباح هما اول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعنى الصبح قال الشاعر

أفنى ر يا حلو بنى رباح * تناسخ الاسماء والاصباح

(والقول الثانى) ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قبل طاهر الآية يدل على انه تعالى خلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى خلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق طلة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمال والشرقي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كأن بحرا مملوأم من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر العظيم بان أجرى جدولان التورفيه والحاصل ان المراد فائق طلة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فائق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى خلق تلك الظلمة فقوله فائق الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (ارابع) قال بعضهم الفائق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم بماقوله تعالى وجعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (قائلوها) ظهور الصباح وقد قسره على مقدار التفهم (وثانيها) قوله وجعل الليل سكنا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استنا سابه واسترواحا اليه من زوج أوحيب ومنه قيل لنا سكن لانه يستأنس بها آثارهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أنس نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يقفون في الجنة في أمتاعهم والزمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة

(وهو الذي جعل لكم النجوم) ﴿١٤٩﴾ شروع في بيان نعمته تعالى في الكواكب ثم بيان نعمته تعالى في

التبريز والجل متعدي واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول المصريح عن الجار والمجرور للمصرح غير مرة من الاهتمام بتقديم التشويق إلى المؤخر أي أنشأها وأدعها لاجلكم فقله تعالى (لتهدئ بها) بدل من المجرور بإعادة العامل بدل اشتمال كما في قوله تعالى لعلنا لن يكره بل الرحمن ليوتهم سقفا والتقدير جعل لكم النجوم لاهدائكم لكن لا على أن غاية خلقها هدايتهم فقط بل على طريقة أفراد بعض منافعها وغاياتها بالذكر حسبا يقتضيه المقام وقد جوز أن يكون مفعولا ثانيا للجعل وهو بمعنى التصيير أي جعلها كأية لاهدائكم في أوقاتكم عند دخولكم المفاوز أو البحار كما ينبغي عنه قوله تعالى (في ظلمات البر والبحر) أي في ظلمات الليل في البر والبحر واضافتها اليها للملابسة قال الحاجة إلى الهداية بها إنما تحقق عند ذلك أو في مشيها بالطريق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة

والخبر في الحياة قلنا كلامنا في الليل والنهار من ضرورة لمصالح هذا العالم أمافي الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (البحث الثاني) قرأوا صم والكسافي وجعل الليل على صيغة الفعل والمباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل جمعة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور فيه اسم الفاعل وهو قوله قال الحلب وقال الاصباح وجعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المفعول مشاركا للمفعول عليه وجبة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذلك الا أن يندرج قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبنا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا فنقدبها بحث (البحث الاول) معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحسب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس بخصوصية بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وهذه المقادير تختلف بمصالح العالم في الشغل الاربعين وسببها يحصل ما يحتاج اليه من نفع النور وحصول الظلمات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ لما وقع لاختلاف هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبنا (البحث الثاني) في الحسبان قولنا (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركب وركبان وشهاب وشهبان (الثاني) ان الحسبان مصدر كالحسبان والنقصان وقال صاحب انكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وظهر الكفران والفقران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسببهما (البحث الثالث) قال صاحب انكشاف الشمس والقمر قرنا بالحرركات الثلاث فالنصب على احتماض فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبنا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبنا أي بحسبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والمرز إشارة إلى كمال قدرته والعليم إشارة إلى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفتها المتخصصة وهيئة المحدودة وحركاتها المقطرة بالمقادير المتخصصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته الكاملة متلفعة بجميع السمكات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك نصريح بالحصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والحاجة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لنقوم بعلومها هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهوانه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع المبادي من وجوه (الاول) انه تعالى

خلعها ليهتدى لخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمساً ولا قمر الا عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وأما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال تهتدون بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل بني كونه فاعلا مختار أو المشبه بثبت كونه تعالى جسمًا مختصًا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات التعطيل فذلك لاننا شاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وأيضًا الثوابت لامة والسيارة غير لامة وأيضًا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضًا قدرها مقاديرها على سبع مراتب إذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبيننا أهمي كان الامر كذلك كال اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليل على ان ذلك ليس بالاعتدال فاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات التعطيل وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلا نقول انه لا عيب يقدح في الهيبة هذه الكواكب لانها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابواب وأيضًا انها متشابهة ومحدودة وأيضًا انها متغيرة ومتحركة ومتغيرة من حال الى حال فهذه الانشاء ان لم تكن عبوبًا في الالهية امتنع الطعن في الهيبتها وان كانت عبوبًا في الالهية وجب تزويه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن له العالم والسماء والارض منزلة عن الجسمية والاعضاء والانعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بحر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عد ولا عن حقيقة اللفظ الى محازة الاله يقرب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا فنه على سبيل الاجال على ان في وجود كل واحد منها حكمه عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلا به على التفصيل وجب نفيه عن ارادته بقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكالم خياله ومقاييس قياسه فضل ضلالا مبتنا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكال قدرته وعلمه (الثاني)

(قد فصلنا الآيات أي بينا الآيات المتلوة المذكورة لتعلمه التي هذه التعمق من جعلها والآيات التكوينية الدالة على شؤنه تعالى مفصلة لقوم يعلمون أي معاني الآيات المذكورة ويعملون بموجبها أو يتفكرون في الآيات التكوينية فيعملون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه لكل لانهم المتفهمون به

(وهو الذي أنشأكم من

نفس واحدة) تذكير لنعمة

أخرى من نعمه تعالى

دالة على عظيم قدره

وطيف صنمه وحكمته

أي أنشأكم مع كثرتكم

من نفس آدم عليه السلام

(تستفرد مستودع أي

فلكم استقرار في الاصلاب

أوفوق الارض واستيداع

في الارحام أو تحت

الارض أو موضع استقرار

واستيداع فيما ذكره التعبير

عن كونهم في الاصلاب

أوفوق الارض بالاستقرار

لانهم اقربهم الطبيعي كما

أن التعبير عن كونهم

في الارحام أو تحت الارض

بالاستيداع لما أن كلامهم

ليس بمفهوم الطبيعي

وقد جعل الاستيداع

على كونهم في الاصلاب

وليس بواضح وفري

فستقر بكسر القاف أي

فتم مستقر ومنكم

مستودع فان الاستقرار

متباخلاف الاستيداع

أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فتوجه قد فصلنا الآيات لقوم يعلون نظيره قوله تعالى
في سورة البقرة أن في خلق السموات والارض الى قوله لا يات اقوم يصفون وفي آل
عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لا يات لاولي
الالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله اقوم يعلون لقوم يستفكرون و يأملون
ويستدلون بالمحسوس على المعقول و يتقلون من الشاهد الى الله أي قوله تعالى (وهو
الذي أنشأكم من نفس واحدة تستفرون مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا
نوع رابع من دلائل وجود الاله وكآل قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان
فقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء
مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصارت كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما
القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا ليس
أن القرآن قد يدل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك
قلنا كلمة من تفيد ابتداء القاية ولا تراعى ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من
مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال الله في فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله
خلقكم لان أنشأكم بعبادته خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر
من الابوين كما قال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما
قوله مستقر ومستودع فيه مباحث (المبحث الاول) قرأ أي كثر وأبو عمر وخشتر بكسر
القاف والباقيون يفقهها قال أبو علي الفارسي قال سببه به يقال فرق مكانه واستقر فن
كسر القاف كان المستقر بمعنى القفار وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر
منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقرار لا يتعدى فلا
يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالاستقرار بمنزلة المقر وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون
خبره المضمر منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقروا ما المستودع فان
استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت ماله فالاستودع
يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه
إذا عرفت هذا فقول من قرأ مستقر أي فتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل
المطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ مستقر بالكسر
فاللغني منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقرار ومنكم من استودع
والله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين الاستقرار والمستودع ان الاستقرار أقرب الى النبات من
المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقر فليس مستقر فليس
وأما ما حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض أن
يستقر في كل حين وأوان إذا عرفت هذا فقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين
اللفظين على اقوال (فالاول) وهو أن يقول عن ابن عباس في أكثر الروايات للمستقر هو

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبريال الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية
فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وما يبدل ايضا على
قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم
الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حل الاستقرار
على المكث في الرحم اول (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام
لان أنطفة حصلت في صلب الاب لان قبل التبرؤ هي حصلت في رحم الام بفعل التبرؤ
فمصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديع لان قوله فسقر ومستودع
يقضى كون المستقر مقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الام مقدم على
حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ماني أصلا والآباء والمستودع ماني
أرحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان
سيد ا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيبا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في
أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد تغلب مؤمنا
والزديق قد تغلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والقضاء لا يبعد
تشبيهها بالوديع التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول
الاعم أن المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم
يخلق بعد ويخلق (والقول الخامس) للاعم ايضا المستقر من استقر في قرار الدنيا
والمستودع من في القبور حتى بيعت وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر
ومستودع في الدنيا (والقول السادس) قول ابى مسلم الاصماني ان التقدير هو اني أنشأكم
من نفس واحدة فكنتم مستقر ذكر وكنتم مستودع اني الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر
لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هناك وتوعد برص الانثى بالمستودع لان رجها شبيهة
بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا
من شخص واحد هو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه
المذكورة فتقول الاختصاص الانسانية متساوية في الجمية ومختلفة في الصفات التي
باعتبارها حصل التفاوت في السقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد منه
سبب مؤثر وليس السبب هو الجمية ولو ازمها والاختلاف حصل التفاوت في الصفات
فوجب أن يكون السبب هو الفاعل مختار الحكم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
واختلف ألسنتكم وأبوابكم ثم قل تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من
هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض الا ترى انه تعالى
تمسك أولا بتكوين الثبات والشجر من الحب والتوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل
الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك بأحوال الجيوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال
تكوين الانسان فقدم تعلق بعض هذه الدلائل من بعض وصل بعضها من بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المينة
لتفاصيل خلق البشر من
هذه الآية ونظائرها
(لقوم يفقهون) غوامض
الدقائق باستعمال الفطنة
وتدقيق النظر فان اطمان
صنع الله عز وجل في
اطوار تخلق بني آدم
بما تحار في فهمه الالباب
وهو السرفي ايشار بفقهون
على يعملون كما ورد في
شان الجيوم

يفقهون وفيه إبحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى فيدخل الفعل
لفرض وحكمة وجواب أهل السنان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه
بحال من يفعل الفعل لفرض (والثاني) ان هذا لا يتبدل على أنه تعالى أراد من جميع
الخلق الفقه والفهم والايان وما أراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل
السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وقفه وفهم وهم
المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدل فيها
بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس
من نفس واحدة ونصر يفهم بين احوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبرا فكان ذكر
الفقه ههنا لاجل أن الفقه يفيد من يد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم * قوله تعالى
(وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه
حبا مرقا) ومن الغرض من طالعها قنوان دانية وجنان من أعقاب والزيتون والارمان
مشة ها وغير متشابه انظروا الى ثمرة اذا انعموا بعد ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته
ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضا من بالغة
واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انصافا واحسانا من
سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى
طريق الحق لا ينبغي أن يمدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (السئلة الاولى) ظاهر
قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف
الناس فقال أبو هلى الجاني في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن
السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن
الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره
غير ممكن وفي هذا الموضع لم يتم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ
على ظاهره وأما قول من يقول ان البخارات الصاعدة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد
وترتفع الى الهواء فينقلد النجم منها ويتطاير وذلك هو المطر فقد اخرج الجاني على فساده
من وجوده (الاول) أن الرد قد يوجد في وقت الحريل في صمم الصيف ونجد المطر في أبرد
وقت ينزل غير جامد وذلك يطل قولهم ونائل أن يقول ان القوم يسمون من عند فيقولون
لا شك أن البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر
السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيصعد البرد ما في
وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد
جدا بل ينزل ماله هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة
جدا عندكم فإذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صمم الشتاء تلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذي أنزل

من السماء ماء) تذكير

لنعمته أخرى من نعمه

تعالى مشبهة عن كمال قدرته

تعالى وسعة رحمته أي

أنزل من السحاب أومر

سمت السماء ماء خالصا

هو المطر وتقدم الجار

والمرحور على المفعول

الصريح ليعلم مرارا

(فأخرجنا به الثمر

الى الكرم اظهر الكرم

العناية بشأن ما أنزل الماء

لاجله أي فأخرجنا

بفضله تلك الماء

مع وحدته

والهواء المحيط بالأرض أيضا بارد جدا فوجب أن يشند البرد وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) بما ذكره الجبائي أنه قال أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الجماعات المزججة أما إذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فإذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولما قل أن يقول القوم يحييون عنه بأن هذه البخارات إذا تصاعدت وتفرقت فإذا وصلت عند صعودها وتفرقت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والتزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود إلى التزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود إلى التزول فقد رجعت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز فذلك الثبات لهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الثرات بعض قطرات الأمطار (والحجة الثالثة) ما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا فساد قولهم قال ثبتت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض ثم قال والقوم إنما احتجوا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة وإذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا تصاف تلك الثرات بصفة بمدان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوّن كل شيء عن مادة معينة وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل بخار قادر على خلق الأجسام فكيف شاء وأراد فسد هذا الاحتجاج إلى استخراج هذه التكلفات ثبت أن ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على أن الماء إنما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يؤكده ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء مهبورا وقال ويزول عليك من السماء ماء ليطهركم به وقال ويزول من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الأجسام في السماء ثم ينزلها إلى السحاب ثم من السحاب إلى الأرض (والقول الثاني) المراد أنزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى في البسيط عن ابن عباس يريد بلقاء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر إلا ومعه ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحادثة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه اباحت (البحث الأول) فظاهر

(نبات كل شيء)
من الأشياء التي من شأنها
النوم أضاف الريح
والشجر وأمواعها
المتخلفة في الكرم والكيف
والخوص والآثار
اختلافات متفاوتة مراتب
الزيادة والنقصان حسبا
بخصم عنه قوله تعالى
يسقي بماء واحد
وتفضل بعضها على
بعض في الأكل

منه خضرا) شروع في
تفصيل ما أجل من
من الإخراج وقد بدئ
بتفصيل حال الجيم أي
فأخرجنا من النبات الذي
الاساق له شيئا غضا أخضرا
يقال شيء أخضر وخضر
كأور وور وأكثر
ما يستعمل الخضر فيما
تكون خضرة خلقية
وهو ما تشعب من أصل
النبات الخارج من الحية
وقوله تعالى (نخرج منه)
صفة لخضرا وصفة
المضارع لاستحضار
الصورة لما فيها من الغرابة
أي نخرج من ذلك الخضر
(جبا مقاربا) هو
السبل المنظم للصوب
المترابطة بعضها فوق
بعض على هيئة مخصوصة
وقرى نخرج منه حب
مقاربا وقوله تعالى
(ومن الغل) شروع
في تفصيل حال الشجر
أي بيان حال الجيم بقوله
تعالى من الغل خبر مقدم
وقوله تعالى (من طلعها)
بدل منه بإعادة العامل
كأن في قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله أسوة
حسنة لمن كان يرجو الله
الخير والطلع شيء يخرج
من الغل كأنه نعلان
مطبقان والجل بينهما منصود

قوله فأخرجنا نبات كل شيء يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك
يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة
في الإعادة (البحث الثاني) قال القراء قوله فأخرجنا نبات كل شيء ظاهره يقتضي أن
يكون لكل شيء نبات وليس الأمر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء به نبات فإذا
كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بقوله
أنزل يسمى الثغنا ويعد ذلك من المصاحبة واعلم أن أصحاب المربة ادعوا أن ذلك بعد
من الفصاحة وما يروونه من أي الوجه بعد من هذا الباب وأما نحن فقد أطينا فيه
في تفسير قوله تعالى حتى إذا كنتم في الغلقت وجري بهم ريح طيبة فلا فائدة في الإعادة
(البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيفا للجمع وإله واحد فرد لا شريك له لأن الملك العظيم
إذا كفى عن نفسه فأنما يكن بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله تعالى أنزلناه أنزلنا
نوحا أننا نحن نزلنا الذكر أمأ قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعني
أخضر يقال أخضر فهو أخضر وخضر مثل أعور فهو أعور وهو ورور وقال الليث الخضر
في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول إنه تعالى حصر الثبت
في الآية للمتقدمة في قسمين حيث قال إن الله فاق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو
الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه التسمية أيضا في هذه الآية فابتدأ
بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كأروياته عن الليث وقال
ابن عباس يريد القمح والشعير والسمك والذرة والأرز والمراد من هذا الخضر العود
الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السبل في أعلاه وقوله نخرج منه حبا مقرا كما يعني
يخرج من ذلك الخضر حبا مقرا كبعضه على بعض في سبله واحدة وذلك لأن الأصل هو
ذلك العود الأخضر وتكون السبل مربة عليه من فوقه وتكون الحبات مقاربة
بعضها فوق بعض ويحصل فوق السبل أجسام دقيقة حادة كأنها الأبرو المقصود من
تخليتها أن تنم الطيور من القاطات تلك الحبات المترابطة * ولما ذكر ما ينبت من الحب
أنتبه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن الغل من طلعها فتوان دانية
وههنا مباحث (البحث الأول) أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر الغل وهذا يدل على
أن الزرع أفضل من الغل وهذا البحث قد فرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني)
روى الواحدي عن أبي سعيد أنه قال أطلعت الغل إذا أخرجت طلعمها وطلعمها كثر أنما
قبل أن ينشق عن الأغرض والأخر بعض يسمى طلعا أيضا قال الطلح أول ما يرى من
عناق الغلة الواحدة طلعة وأما فتوان فقال الزجاج الفتوان جمع فتون مثل فتوان
وجنونا وإذا نبتت الفتون قلت فتوان بكسر التون فجاء هذا الجسم على لفظ الاثنين
والأخر في التون للجمع إذا عرفت تفسير اللفظ فتقول قوله فتوان دانية قال ابن عباس

(قوان) سبطلع ومامانمن الفضل قنوان وچوان يكون الخبر معلوقا لالة اخر جنا عليه او ومخرجه من طلع
 قنوان ومن قرا يخرج منه حب متراكب (١٥٦) كان قنوان عنده مطوقا على حب وقبل المعنى

بر يد المراجين التي قد تدلت من الطلع دانية عن بختها وروى عنه أيضا ما قال قصار
 النخل اللامعة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يدل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر أحد
 القسمين يدل على الثاني كما قال سرايل تقيكم الحلو لم يقل سرايل تقيكم البرد لان ذكر أحد
 الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وذلك البعيدة لان
 النعمة في القرية أكل وأكثر (والبعث الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع
 بالابتداء ومن النخل خير ومن طلعها يدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان
 و يجوز أن يكون الخبر محذوف الدلالة أخرجه عليه تقديره ومخرجهم من طلع النخل قنوان
 ومن قرأ يخرج منه حب مراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرى قنوان
 بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع كركب لان فعلا ليس من باب التاكسير ثم قال
 تعالى وجنت من أعتاب والزيتون ولرمان وفيه البساتين (البحث الاول) قرأ أحصى جنت
 بضم التاء وهي قراءة على رضى الله عنه والباقيون جنت بكسر التاء أما القراءة الاولى
 فلها وجهان (الاول) أن رادوم جنت من أعتاب أي مع النخل (والثاني) أن يعطف على
 قنوان على معنى وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنت من أعتاب وأما القراءة
 بالنصب فوجهها المعطف على قوله نبات كل شيء والتقدير وأخرجها جنت من أعتاب
 وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشف والا حسن أن ينصب على
 الاختصاص كقوله تعالى والمحبين الصلاة لتفصل هذه الصنفين (البحث الثاني) قال
 القراء قوله والزيتون والرمان يردشجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يرد
 اهلها (البحث الثالث) اعلم انه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الاشجار النخل والعنب
 والزيتون والرمان وأما قسم الزرع على الشجر لان الزرع غداء ونحو الاشجار فواكه
 والغذاء مقدم على الفاكه وما تقدم النخل على سائر الفواكه لان النثر يجري مجرى الغذاء
 بالنسبة الى العرب ولان الحكماء يتوأن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة
 بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع الثبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام
 اكرموا عتكم الخلة فلها خلقت من بقية طينة آدم وأما ذكر العنب فعنب النخل لان
 العنب أشرف أنواع افواكه وذلك لانه من أول ما نظر بصير من ثباته الى آخر الحال
 فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذينة الطعم وقد يمكن
 اتخاذ الطبائح منه ثم بعد يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاسقام والمرضى وقد يخذ
 الحصرم أثره لطيفة المذاق ناضجة لا يحسب الصفر او قد يخذ الطبع منه فكأنه ألد
 الطبائح الحامضة ثم اذا لم يعب فهو ألد لقواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعاني
 ستة أو أقل وأكثر وهو في الحقيقة ألد لقواكه المدخرة ثم بقي منه أربعة أنواع من
 الثناولات وهي الزبيب والدبس والخمر والحل ومنافع هذه الاربع لا يمكن ذكرها الا
 في المجلدات والخمر وإن كان الشرع قد حرّمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع

الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا إلا بعد اجتماع طائفة من الناس من أفرادهم (والذين يؤمنون والزمان) منصوبين على الاختصاص لمرء من الصنفين عند هم أو على العطف على نبات

للناس ثم قال وانهما اكبر من شحمهما فاحسن مافي العنب عجمه والاطباء يخنفون منه
جوارشثا عظيمة النفع للعدا الضعيفة الرطة ثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه
واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كاهو وبشفضل ايصاعته دهن كبير عظيم
النفع في الاكل وفي ساروجوه الاستعمال واما الزمان فخاله عجيب جدا وذلك لانه جسم
مركب من اربعة اقسام فشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاول وهي
القشر والشحم والعجم وكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه
الصفات واما ماء الزمان فالضد من هذه الصفات فانه النفا لاشربة والطهها وافر بها الى
الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزج الضعيف وهو غذاء من
وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الزمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكشفة
انتامة الارضية ووجدت انقسم الرابع وهو ماء الزمان موصوف باللطافة والاعتدال
فكانت سبها جمع فيه بين المتضادين المتعارين فكانت دلالة لقدرة والرحمة فيه اكمل
وايم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تقي بشرحها لمعدلات فلهذا السبب ذكر الله
تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفي بذكرها تنبيها على
البواقي ولما ذكرها قال تعالى مشبها وغير مشبها وفيه مباحث (الاول) في تمييز
مشبها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون مشبها في اللون والشكل مع انها
تكون مختلفة في اطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون
مشبها في اطعم واللذة فان الاعتناء بالزمان قد تكون مشبها في الصورة واللون
والشكل ثم انها تكون مختلفة في الخلاوة والموضوعة وبالعكس (الاني) ان اكثر الفواكه
يكون ما فيها من القشر والعجم مشبها في اطعم والخصبة واما ما فيها من اللحم والطلوبه
فانه يكون مختلفا في اطعم (والثالث) قال فندة اوراق الاشجار تكون قريبة من النشابة
أما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول ان هذه النشابة والثمار مختلفة (الرابع)
أقول انك قد تأخذ العنود من العنب فتري جميع حباته مدركه لخصبة حلوة طيبة
الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والموضوعة العفوسة وعلى هذا
التقدير يفيض حبات ذلك العنود مشبها وبعضها غير مشبها (والبحث الثاني) يقال
اشبه الشبان ونشابة كقولك اسو باوتساوبا والافتة لانتقاله بشركان كثيرا
وقرى مشبها وغير مشبها (البحث الثالث) ان قال مشبها ولم يقل مشبهين اما اكتفاء
بوصف أحدهما او على تقدير الزيتون مشبها وغير مشبها والزمان كذلك كقول

رماني يا رمي كنت منه والدي * بر ياومن أجل الطوى رماني

ثم قال تعالى انظروا الى ثمرة اذا انمر ويته وفيه مباحث (الاول) قرأ حرة والكسائي ثمرة
بضم التاء والميم وقرأ أبوهر وثمره بضم التاء وسكون الميم والباقيون يفتح التاء والميم اما
فرا حرة والكسائي فانهما (الاول) وهو لا يبين ان يكون جمع ثمرة على ثمرة كما قالوا

وقوله تعالى (مشبها
وغير مشبها) حال من
الزيتون اكنى به من حا
ما عطف عليه كما يكتفي
بمخبر المصروف عليه
خير المصروف في محرق
تعالى والله ورسوله اح
ان يرضوه وتقدره
الزيتون مشبها وغير
مشبها والزمان كذلك
وقد جوز ان يكون
حالا من الزمان لقربه
ويكون المحذوف محال الا
والمنع بعضه متشابه
وبعضه غير متشابه
في الهيئة والمقدار واللو
والطعم وغير ذلك من
الاصناف الدالة على
كامل قدرة صانعها وحكمة
منشأها ومبدعها انظر
الى ثمرة اذا انمر (او
انظر الى الله نظرا عينا
واستبصارا اذا اخرج
ثمره كيف يخرج منه شيئا
لا يكاد ينفع به وقرى
الى ثمرة

نفسه كيف يصير إلى
كأله اللاتقي به، يكون شيئاً
جامعاً للمنافع حجة والبيع
في الأصل مصدر يبت
الفرقة إذا دركت وقبل
جمع مانع كاجرو ونجرو
قرئ بالضم وهي لفظة
فيه وقرئ بانه (ان
في ذلك) إشارة إلى ما أمر
بالنظر إليه وما في اسم
الإشارة من معنى البعد
للايدان بعلو رتبة المشار
إليه ويعظم تله (لا يأت
لقوم يؤمنون) أي لا يأت
عظيمة أو كثيرة الدالة على
وجود القادر الحكيم و
حدثه فإن حدوث
هاتيك الأجسام المختلفة
والأنواع التشعب من
أصل واحد وانتقالها
من حال إلى حال على
مطدب غير محارفي فهمه
الالباب لا يكاد يكون
الإحداث صانع يعلم
تفاصيلها ويرجع ما
تقتضيه حكمته من
الوجوه الممكنة على غيره
ولا يموهض ذلك ضد
بناويه أو يندبوا به
ولذلك عقب بتوبيخ من
أشرك به أو الرد عليه حيث
قبل

خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مستندة وكذلك أكنة وأكنهم يخففون فيقولون
أكن قال اشاعر * ترى الأكن فيها مسجد الحوافرة (والوجه الآخر) أن يكون جمع ممر على
ممارثهم جمع ممرار على ممر فيكون ممر جمع الجمع وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ممر
كقولهم رسل ورسل وأما قراءة الباقرين فوجهها أن الممر جمع ممر مثل بقرة وبقرة وشجرة
وشجر وخرزة وخرزل والبحت الثاني قال الواحدي البيهقي قال أبو عبيدة يقال ينع
ينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال الليث ينع الثمرة بالكسر وينعت
فهو ينع ونوع أيناها وينع بضم الياء وينع بضم الياء والنع ينع ونوع قال صاحب
الكشف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن وبنه (البحت الثالث) قوله انظروا
إلى عمره إذا أمر أمر بالظرف في حال الممر في أول حدوثها وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها
عند تمامها وكألهما وهذا هو موضع الاستدلال والجملة التي هي تمام المقصود من هذه
الآية ذلك لأن هذه النخار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة وعند
تمامها وكألهما السابق على حالتها الأولى بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة
مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة وكانت
موصوفة بالمحوسة تصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب
الطبيعة فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة فمصول هذه التبدلات والتغيرات
لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك لأن
نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام المتباينة متساوية متشابهة
والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسباباً لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل استناد
حدوث هذه الحوادث إلى الطبائع والأنجم والأفلاك وجب استنادها إلى القادر الختار
الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على
ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال أن في ذلكم لآيات قوياً يؤمنون قال القاضي
المراد لمن يطلب الإيمان بالله تعالى لأنه آيئله آمن ولن لم يؤمن ويحتمل أن يكون وجه
تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين اتفقوا بدون غيرهم بما تقدم تفرير في قوله هدى
للمؤمنين وقائل أن يقول بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على إثبات الإله القادر
الختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائلًا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة
مع وجود مثل هذه الدلالة الجليلة الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تنفد
ولا تنفك إلا إذا قدرنا حصول الإيمان فكانت قبل هذه الدلالة على قوتها
وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالإيمان فاما من سبق قضاء الله بالكفر لم
يتفع بهذه الدلالة البتة أصلاً فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه
والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بيوتاً بنات بغير علم
سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر هذه

(وجعلوا لله شركاء) أى جعلوا ﴿ ١٥٩ ﴾ في اعتقادهم الفنى شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات

الجليلة شركاء (الجن)
أى الملائكة حيث
عبدوهم وقالوا للملائكة
بنات الله وصواجننا
لاجتماعهم تحقير الشانهم
بالنسبة الى مقام الالهية
أو الشياطين حيث
أطاعوهم كما أطاعوا
الله تعالى أو عبدوا الأوثان
بنسب لهم ونحوهم
أوقالوا لله خالق الخير
وكل نافع والشيطان
خالق لشر وكل ضار كما
هو رأى التنويع ومفعولا
جعلوا قوله تعالى شركاء
الجن قدمناهم على الآلى
لاستفهام أن ينفذ الله
سجانه شركاء كما كاننا
ما كان لله متعلق بشركاء
قدم عليه للثبوت المذكورة
وقيل هما شركاء
والجن بدل من شركاء
مفسره لنص عليه القران
وأوضح أن منصوب
بمضمر وقع جوابا عن
سؤال مقدر شأنهم قوله
تعالى وجعلوا الله شركاء
كانه قيل من جعلوا
شركاء الله تعالى فقيل الجن
أى جعلوا الجن ويؤيده
قراءة أى حيوة ويريدون
قطيب الجن بالرفع على

البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعلو الأعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة
والرحمة ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء وأعلم أن هذه المسئلة قد تقسم
فكرها الآن المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق
وطوائف فاطنفة الى عبدة الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء لله في المبودية
ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة
الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم
من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها بمقدرة
وخالقها هو الله تعالى لأنه سبحانه فرض تدبير هذا العالم الأسفل اليها وهؤلاء هم
الذين حكى الله عنهم أن الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لا أحب الآفلين
وشرح هذا الدليل قدمهضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا
العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (أحدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل
الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذان فريقان من عبادة الأصنام
ما فيهما من الفؤاد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء الجن نزات في الزنادقة الذين قالوا أن الله وابليس احوان فله تعالى خالق الناس
والدواب والأصنام والخيرات والبلبس السباع والحيات والعقارب والشرور
وأعلم أن هذا القول الذى ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية
وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية بمنزلة فائدة معبرة لما سبق ذكره في الآيات
المقدمة قال ابن عباس والنبي يفوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا لله وبين الجنة
نسبا ونما يصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستار والملائكة
والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستورة عن العيون فهذه التأويل اطلق لفظ
الجن عليها وأقول هذا مذهب المجوس ونما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لأن
المجوس يلقبون بالزنادقة لأن الكتاب الذى زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله
سمى بالزندو المنسوب اليه يسمى زندى ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة وأعلم
أن المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من برذان وجب ما فيه من الشرور
فهو من أهرمن وهو السمي بابليس في شرعنا ثم اخذوا فلا كثرون منهم على أن أهرمن
محدث ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجبية والأقلون منهم قالوا انه قديم أزلى وعلى
القولين قد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرت هذا المسالم من الله
تعالى وشره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فإن قيل فعلى هذا
التقدير النعم أثبتوا الله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله
شركاء والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين
والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية

يقدرهم الجن في جواب من قال من الذين يعطوهم شركاء الله تعالى وقد قرى بالجر على أن الاضافة تميمي

بالحيات والطاعات والسياطين أيضا فهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوسوس الحبيسة الى
الارواح البشيرة بآلة الله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين
فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اجتوا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا
القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل الفاطح الدال على فساد كون
ابليس شريكاً لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين (الاول) اننا قلنا من الجيوس ان الاكثرين
منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث
فيه خالق وموجد وما ذلك الا الله سبحانه وتعالى فهو لا المجوس بلزمهم القطع
بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس أصلاً لجميع الشرور والآفات والمفاسد
والتابع والمجوس سلوان خالفه هو الله تعالى فيجب ففسدوا أن الله العالم هو الخالق لما هو
أصل الشرور والقبايح الماسدة واذا كان كذلك متنع عليهم ان يقولوا الابد من لهين
بكون احدهما فاعلا للغيرات والثاني كون فاعلا للشرور لان هذا الطريق يشار اليه
الخبر هو بعينه الخالق لهذا الذي هو شر لا عظم فقله تعالى وخلقهم اشارة الى أنه تعالى
هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذ كان خالقهم فقد اصغرهم يكون
الله الخبير فاعلا لا عظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لادلتهم من الله والشرور
من الله آخر (والوجه الثاني) في استساضا الجمعية من قوله تعالى وخلقهم ما ينال في هذا الكتاب
وفي كتاب الاربعين في اوصاف الدين أن ماسوي الواحد ممكن لداته وكل ممكن لداته فهو
محدث يتبع أن ماسوي الواحد الاحد الخ فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع
جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد عدمه ويثبت بهوا الازام
المذكور على ما قررنا. فهذا تقر بالمقصود لاصلي من هذه لا يتو باقية (الوفيق) المسئلة
الثانية قوله تعالى وخلقهم شركاء الجن معناه وخلقهم الجن شركاء الله فان قيل
هذا القائمة في التقديم قلنا قد سبق به انهم يقدمون الاله والذى هم بشانه اعنى
فالفائدة في هذا التقديم استعطاء أن يخلقه شر يك سواء كان ملكاً أو جنياً أو انسيا
أو غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ
الجن بالنصب ورفع والجر املوجه النصب فالشهور أنه يدل من قوله شركاء قال بعض
المحققين هذا نص لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وخلقهم الجن لم يكن كلاماً
مفهوماً بل الاولى جملة عطف بيان وأملوجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وخلقهم الله
شركاء فهذا الكلام لو وقع اقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والانس والجن والوثن
فكأنه قيل من أولئك الشركاء قبل الجن وأملوجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وخلقهم الله
(المسئلة الثالثة) اخلفوا في نصير هذه الشركة على ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من
أن الرادته حكاية قول من ثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر
(والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهو لا يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل
جعلوا بقدر قنأ وبدونه
على اختلاف الرايين
مؤكدة لما في جعلهم ذلك
من كمال القبلية والبطالان
باعتبار علمهم بمضمونها
أى وقد علوا أنه تعالى
خالقهم خاصة وقيل
الضمير للشر كما أى والخالق
أنه تعالى خلق الجن
فكيف يجعلون مخلوقه
شريكاً لله تعالى وقرئ
خلقهم عطفاً على الجن
أى وما يخلقونه من
الاصنام أو على شركاء
أى وجعلوا الله اختلافاً
الافتك حيث نسبوا اليه
تعالى

(وخرقوا) أي اضمحلوا واقتروا به يقال خلق الافك واختلفه وخرقه واخترقه بمعنى وقرى خرقوا بالشديد
للتكثير وقرى وخرقوا أي زوروا ﴿ ١٦١ ﴾ (ينين وبنات) فقالت اليهود عن رب الله وقالت النصارى

المسيح ابن الله وقالت
طائفة من العرب
الملائكة بنات الله (بغير
علم) أي بحقيقته ما قواه
من خطأ أو صواب
بل ربما يقول عن عي
وجهالة من غير فكر
وروية أو بغير علم
بمرتبة ما قالوه وأنه
من الشناعة والبطلان
بحيث لا يقادر قدره
والباء متعلقة بمحذوف
هو حال من فاعل
خرقوا أو نصب مصدر
مؤكد له أي خرقوا
ملتبسين بغير علم
أو خرقا كأننا بغير علم
(سجانه) استئناف
مسوق لتزنيدهم وعزول
عما نسوه والبوسجانه
علم للتدريج انتهى هو
التعبد من سوء اعتقاد
وقولاً أي اعتدوا بعد
عنه والحكمه من سمح
في الأرض والماداد أبعد
فيها وأمعن ومنه درس
سبح أو واسع الجري
واتصاه على المصدرية
ولا يكاد يذكر ناصبه

الجن الملائكة وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار
والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من
قولهم الملائكة بنات الله قولهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على
هذا المعنى والله يقال إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات الله فهي مدبرة
لا حوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحرس وطائفة
من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام وإلى القول بالشرك
فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء
لله تعالى وأقول الحق هو القول الأول والقولان الآخرين ضعيفان جداً أما تفسير هذا
الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الأول) أن هذا المذهب
قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا بنيين وبنات بغير علم فالقول بأن بنات الله ليس
بالقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا شركاء الجن بهذا المعنى
يلزم منه التكرار في الموضوع الواحد من غير فائدة وأنه لا يجوز (الوجه الثاني) في إبطال
هذا التفسير أن العرب قالوا الملائكة بنات الله وأثبت الولد لله غير أن بنات الشركاء
غير والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفواً أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عيناً الوجه
الثالث) أن القائلين يزعمون أنهم من بصر حون بأن شركاء لاه العالم في تدبيره
العالم فصرف اللفظ عنه وجه على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقة إيجاز من
غير ضرورة وأنه لا يجوز (وأما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة
أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الأصنام فهذا في غاية البعد لأن الداعي إلى القول
بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شركاءه لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازوه أيضاً
فلو حللنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرار من غير فائدة لأن الرد على عبدة
الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء وثبت سقوط هذين القولين
وظهر أن الحق هو القول الذي نسرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقههم فقيه بحثان
(البحث الأول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقهم إلى ماذا يعود على قولين (فالقول
الأول) أنه عاد إلى الجن والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء لله ثم إن هؤلاء القوم اعتزفوا بأن
أمر من يحدث ثم إن في المجوس من يقول أنه تعالى تكفرك في ملكة نفسه واستعظمها
فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه
فتولد من شك الشيطان فهؤلاء معترفون بأن أمر من يحدث وأن محدثه هو الله تعالى
فقوله تعالى وخلقههم إشارة إلى هذا المعنى ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى
احتج جملة شركائه في تدبير العالم لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق وجعل الضمير
الناصب شركاء للقرى الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير مائل إلى

أي أصبح سجانه ﴿ ٢١ ﴾ ع أي تزهدهم على البليق به عقداً وعلاترتيها خاصابه حقيقاً بشأه وفيه مذهب
من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل إلى التبجيل ومن جهة الإدول من المصدر الدال على الجنس إلى

الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر في الفعل وقيل هو مصدر كفران لانه سمع له فصل ١٦٢ من الثلاثي كاذكر في القاموس أو رده التزهر

الجامعين وهم الذين اتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجهين (أحدهما) اننا اذا جئنا على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كمالا في ابطال ذلك المذهب واذا جئنا على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلافهم للافك يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذاتهم الى الله في قوله هم والله امرنا بما هم قال وخرقوا له بنين وبنات يعني لم يبنوا له بنين وبنات بل كفاهم تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين انهم أثبتوا الله بنين وبنات اما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله يعني لم يبنوا له بنين وبنات الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الجملة الاولى) أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فولده امان يكون واجب الوجود لذاته اولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه فانما ذاته لا تطلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد الله لانه لا الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد يمكن الوجود لذاته فيعتقد يكون وجوده باليجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبد الله لا ولد الله فثبت ان من عرف ان الاله ماهو امتنع منه ان يشبه البنات والبنين (الجملة الثانية) ان الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يغني أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حق (الجملة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جرم من اجزاء الولد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته اسمحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات يعني لم يبنوا له بنين وبنات الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا في خرقوا واشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدي الاختيار الخفيف لانها أكثر والتشديد للبالغة والكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا وقال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واخترقوا وافتروا واحد وقال اللبث يقال تخرق الكذب وتخلق وحكي صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبت في نادى القوم يقول بعضهم قد خرقها والله أعلم قال ويجوز أن يكون من خرق الثور اذا شقه اي شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون قوله سبحانه وتزكاهن عن كل ما يليق به وأما قوله وتعالى فلاشك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تزكاهن الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا تعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

التام والتباعد الكلى فقه مبالغة من حيث استناد التزكاهن الى ذاته المقدسة أى تزكاهن ذاته تزيها لا تزيها وهو الانسب بقوله سبحانه (وتعالى) فانه مطوف على الفعل المضمر للمحالة ولما في السبحان والتعالى من معنى التبعاعد قول (عما يصفون) أى تباعد عا يصفونه من أن له شريكا أو ولدا (يدع السموات والأرض) أى مبدعها ومخترعها بلا مثال يحذره ولا قانون ينحيه فان البدع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أمثلة الفقه كالمصريح بمعنى المصريح وقدحاه بدعه كنهه بمعنى أنشأه كما بتدعه على ما ذكر في القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى السمع في قوله • أم من رجانة السامع السميع • وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة

الى الفاعل التخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى يدع سواته • فاعلى • وأرضيته من يدع اذا كان على محط عجيب وشكل فائق وجسن رائق اوالى الطرف كاني قولهم ثبت

الغدير بمعنى أنه عذير الخلق فيهما والاول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لخلق العالم العلوي والسفلي
بإلادة فاعل على الإطلاق منزلة عن الانفعال ﴿ ١٦٣ ﴾ بلرة والوالد عنصر الولد منفصل بالتقال مادته

عنه فكيف يمكن
ان يكون له ولد
وقرى بديع بالصب
على المدح والجر على
أنه بل من الاسم الجليل
أومن الضمير المحرور في
سبحانه على رأى من
يجوز موارثه في إفراة
المشهورة على أنه خبر
مبتدأ محذوف أو فاعل
تعالى واظهاره في موضع
الاضمار لتلحق الحكم
وتوسيط الطرف بينه
وبين الفعل للاهتمام ببيان
أوميته أخير قوله تعالى
(أنى يكون له ولد)
وهو على الاولين جملة
مستقلة مسوقة كإفعلها
ليبين أسسه له مادوه
إليه تعالى وتقرر تنزهه عنه
وقوله تعالى (ولم يكن له
صاحبة) حال مؤكدة
للاستحالة المذكورة فإن
انتفاء ان يكون له
تعالى صاحبة مسررم
لاستحالة ان يكون له ولد
ضرورة واستحالة وجود
الولد بلا والدة وان أمكن
وجوده بلا والدة انتفاء

ففي هذا التقدير لا يتي بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق فقلنا بل يتي بينهما فارق ظاهر
فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسجد وبزوجه عمال يلق به والمراد بقوله وتعالى
كونه في ذاته متعالياً مقدساً عن هذه الصفات سواء سجد سجد أو لم يسجد يسجد فالسجود
يرجع الى أقوال السجدين والتعالى يرجع الى صفته الغائية التي حصلت له لذاته لا لغيره
وقوله تعالى (بديع السموات والأرض) أى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء
وهو بكل شيء عليم) اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدينام المشر كمن شرع
في إقامة الدلائل على فساد قول من ثبت له الولد فقال بديع السموات والأرض واعلم ان
تفسير قوله بديع السموات والأرض قد تقدم في سورة البقرة الا اننا نشير ههنا الى ما هو
المقصود الاصل من هذه الآية فتقول الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق
مثال ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال له أبداع فيه. وإذا
عرفت هذا فتقول ان الله تعالى سلم انصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه
انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا
عرفت هذا فتقول المقصود من الآية أن يقال انكم اما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه
أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة والدم اما ان تريدوا بكونه ولداً لله تعالى
كما هو لما لوفى المجهود من كون الانسان ولداً لآبيه واما أن تريدوا بكونه ولداً لله فمفهوما
ثالثا فمراهم الذين المفهومين أما الاحتمال الاول فاطل وذلك انه تعالى وان كان يحدث
الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا أن
النصارى يسئلون أن العالم الأسفل يحدث واذ كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه
تعالى خلق السموات والأرض من غير سابقة مادة ولادة واذ كان الامر كذلك وجب
ان يكون احداثه للسموات والأرض ابداعاً فلو لم من مجرد كونه مبدعاً لاحداث عيسى
عليه السلام كونه والدة لزم من كونه مبدعاً للسموات والأرض كونه والداً لهما ومعلوم
أن ذلك باطل بالاتفاق ثبت أن مجرد كونه مبدعاً لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه
والد له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والأرض وانما ذكر السموات والأرض
فقط ولم يذكر ما فيها لان حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الابداع أما
حدوث ذات السموات والأرض فقد كان على سبيل الابداع فكل المقصود من لازام
حاصل اذكر السموات والأرض لا يذكر ما في السموات والأرض فهذا ابطال الوجه الاول
واما الاحتمال الثاني وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المروف من
الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح
الا بمن كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزء ويحبس ذلك الجزء في باطن تلك
الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والحد والتهابة والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم بمحال وهذا

الاول مما لا ريب فيه لا حد في ضرورة انتفاء الثاني أى من أين وكيف يكون له واذ كان دعوا الحال انه ليس على زعمهم أيضاً
صاحبة يكون الولد منها وقرى لم يكن بتذكير الفصل الفصل الاول ان الاسم خير من تعالى والخبر هو الطرف وصاحبة من تعبه

الامر. بعاسلية لا اعتماد على المبدأ أو الطرف خير مقدم وصاحبة مبدأ مؤخر والجملة خبر لا تكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصاحبة الجملة ﴿ ١٦٤ ﴾ حيث لا يكون مضمرة لصغير

الشأن لا على الوجه الاول لما بين في موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر بالجملة صريحاً وقوله تعالى (وخلق كل شيء) اما حلة مستأنفة اخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستدلال أو حال اخرى مقرر لها أي أني يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء أنظمه التشكين والابحاج من الموجودات التي من جنسها ما هو ولد له تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولداً له (وهو بكل شيء) من شأنه أن يعلم كأنه ما كان مخلوقاً أو غير مخلوق كما ينبغي عنه ترك الاضمار الى الاظهار (عليه) بما في العلم أو لا بد احسب ما يعرب عنه المدول الى الجملة الاسمية فلا ينبغي عليه خافية بما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جلتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التي مازعوه فرد من أفرادها والجملة استثنائية

هو المراد من قوله أني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (الثاني) أن تحصيل الولد بهذا الطريق اجماعاً محقق حق من لا يكون قادراً على الخلق والابحاج والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وصغير عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اماناً كان خالقاً لكل الممكنات قادراً على كل المحدثات فاذا أراد احداث شيء قاله كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفة ونقته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء (والوجه الثالث) وهو أن هذا الوالد ما أن يكون قديماً أو محدثاً لا جاز أن يكون قديماً لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنياً عن غيره فامتنع كونه ولداً لغيره في أنه لو كان واد الوجوب كونه حادثاً فنقول أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له تحصيل الولد كالأول ونفعا أو يعلم أنه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه الاول الداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصل قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاد حاصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا وجب كون ذلك الولد أزلياً وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا زدياد مزية في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب أن لا يحدثه التفتي في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو حصلت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال انه لا وقت الاوّل لم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوماً اذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الازل فلم يكن الولد أزلياً وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى أزلياً يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرناه أنه لا يمكن اثبات الولادة تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعالومين فأما اثبات الولادة لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول بآيات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضاً في محض الجهالة والله باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولأن الاولين والاخرين اجمعوا على أن يذكروا في هذه المسئلة كلاماً يأسوه في القوة والكمال المحضاً عنه فالجدة الذي هذا ما لا يهتدى لولا أن هذا الله وقوله تعالى (ذلك الله ربكم الله) لا هو خالق كل شيء فاعده وهو على كل شيء وكيل اعلم انه تعالى لما أقام الجملة على وجود الله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشارة بالله وفصل مفاهيمهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل الثلاثة ثم حكى مذهب من أثبت الله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بما فسد هذا ثبت أن الله العالم فرد واحد صمد

مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقالاتهم الشبهة التي اجترأوا عليها بفصلهم ﴿ منزه ﴾

منزه عن الشريك والتخليع والضد والندوم من الاولاد والبنين والبنات فتعد هذا صرح بالنيهة فقال ذلك الله ربكم لاله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدافاته هو المصلح لمهمات جميع المباد وهو الذي يسميهم ويهديهم ويرى ذلهم وخصوهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماتهم من تأمل في هذا العظيم والترتيب في تفرير الدعوة الى التوحيد والتزكية واظهار فساد الشرك علم أنه لا طريق أوضح ولا أصح منه وفي الآية مسائل (الاول) قال صاحب الكشاف ذلكم إشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه تدل معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحق الباعده فاعبدوه ولا تعبدوا أحد اسواه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدير ولم يذكر دليلاً منفصلاً يدل على في الشركاء والاضداد والادنام انه تابع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكاً فهذا القدر يكون واجب الجزم باثباته من الجزم بابطاله ثم تعالى بعد ذلك أي بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وعقد هذا توجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزيف دليل من أثبت لله شريكاً فهذا القدر كيف واجب الجزم بالتوحيد المحض فتقو للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقررها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلا ان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانهاية لها وهو محال أو اثبات عددها مع انه ليس ذلك لعدد أولى من سائر الأعداد وهو أيضاً محال وإذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانياً لكان ذلك الثاني أماناً أن يكون فاعلاً وموجداً لشيء من حوادث هذا العالم أولاً ويكون الأول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلاً لذلك لفعل ما تمعلاً لا آخر عن تحصيل مقدره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سبباً لعجز الآخر هو محال وان كان الشئ لا يفعل فعلاً ولا يوجد شيئاً كان ناقصاً معطلاً وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملاً في صفات الهية فلو فرضنا الها ثانياً لكان ذلك الشئ أماناً أن يكون مشاركالاً في جميع صفات الكمال أو لا يكون فان كان

(ذلكم) إشارة الى المتعبد بما ذكر من جلالته التعبد وما فيه من معنى البعد لا يذان بملوثات المشار اليه وبعد منزلة في العظمة والخطاب للمشر كين اليهوديين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء) أخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصلاً خالق كل شيء مما كان وما سيكون فلا تكرار إذ المتعبد عنوان الموضوع إنما هو خالقيه لما كان فقط كائني حقه صيغة الماضي

الوجه مجب
الشأن لا
الاول
أ

مشاركاً للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزاً عن الاول بأمر ما انطوئ
يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل تعددوا لا يتبينه اذا حصل الامتياز بأمر ما
فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال
مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة بينهما وان لم يكن ذلك
المميز من صفات الكمال فالوصوف به يكون موصوفاً بصفة ليست من صفات الكمال
وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كافي في تدبير العالم والايجاد
وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى في تقرير التوحيد وأما
التمسك بدليل القانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المثله الثالثة) تمسك أصحابنا بقوله
خالق كل شيء على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى
خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم أنّا طابنا الكلام في هذا
الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة خالت المعركة
هذا اللفظ وان كان عاماً إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوده تدل على أفعال العباد
خارجة عن هذا العموم (فاحدها) أنه تعالى قال خالق كل شيء فاعده، فلو دخلت أعمال
العباد تحت قوله خالق كل شيء لصر بقدر الآية أنها خلقت أعمالكم فاعملوها باصباحها أتم
مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد (وثانيها) أنه تعالى إنما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض
المدح وإنما جعل نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثالثاً لا يلبق
به سبحانه أن يمدح بخلق الزنا والمواط والسرقه والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه
الآية قدسناكم بصرار من ربكم فمن أبصر فلفسه ومن عى فعلم وهذا نصريح بكون
العبد مستقلاً بالفعل والتزك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والتزك وذلك يدل على أن
فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً به لانه اذا
أوجده الله تعالى امتنع منه لدفع واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التمسك فلا دخلت
هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والتزك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل
الله مخلوق لله تعالى ثبت أن ذكر قوله من أبصر فلفسه ومن عى فعلمها يوجب تخصيص
ذلك للعموم (ورابعها) ان هذه الآية مدكورة عقب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد
بيننا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين لاه العالم أحدهما يفعل الذات
والطيمات والاخر يفعل الآلام والآفات فتقوله بمس ذلك لاه الاله خالق كل شيء
يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا ان الله تعالى هو الخالق
اكل مافي هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فإذا حمل قوله خالق
كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة
توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن تقول الدليل
العقل القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقرر ان الفعل موقوف على الداعي

وقيل الخبر هو الاول
والبواقي ابدال وقيل
الاسم الجليل يدل من
المبدأ والبواقي اخبار
قبل قدر لكل من الاخبار
الثلاثة مبدأ وقيل يجعل
الكل بمنزلة اسم واحد
وقوله تعالى (فأصبروه)
حكم مرتب على مضمون
الجملة فان من جمع هذه
الصفات كان هو المسمى
للعباد خاصة

وخالق الدعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي موجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه بدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقاً لكل الاشياء بغناء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقاً للاشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بمهجة ما يذكرة بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) اخبر كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً ما نفي الصفات فلاهم قالوا لو كان تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه خالقاً لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يتبع أن يكون خالقاً لنفسه فوجب ان يبق على عمومه فيم سواء واقول بانيات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع وانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدره أخرى وان ذلك محال وأما تسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى يحكم هذا العموم فلمن كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى لان العام المتخصص بحجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في ثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه اننا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة و بالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد من ان يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان الصديق كان يعتقد أنه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العلم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد لوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما تاب من تاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الضاهرة فتارة يعتقد على الامر وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزر فيعشيد لياتل الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمتصودان يعلم الرجل أنه لا حافظ الا الله ولا مصلح لهممات الا الله فيعشيد بقطع طمعه عن كل ماسواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو متناول

وقوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) عطف على الجملة المتقدمة أي هو مع ما فصل من الصفات الجليلة متناول امور جميع مخلوقاته التي انتم من جناتها فكلوا وركم اليه وتوسلوا بعبادته الى نجاح ما راكم الدنيوية والاخرية

الاقوات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء ليجعله مقدمة
في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو
والخاص ان هذه المقدمة مقدمه توجب احكاما كثيرة وتنتج مختلفه فهو تعالى يذكرها
مرة بعد مرة ليرفع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) قل ان
يقول الالهو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة
الا هو فالفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا هو التكرير والجواب بقوله لا اله
الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة)
القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم سميا
فقال ذلكم الله ربكم اي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال
بعد ربكم يعني الذي يريكم ويحسن اليكم باصفاء الترفيع ووجوه الاحسان وهي اقسام
بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفت وجود الاله المحسن المفضل للتكريم فاعلموا انه
لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لا اله الا هو لا لخالق
لخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد وقوله تعالى (لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة
الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى تجوز رؤيته بالمؤمنين بيومه يوم القيامة
من وجوه (الاولى) في تقرير هذا المطلوب ان نقول هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز
رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين بيومه يوم القيامة اما المقام الاول
فنقره انه تعالى مدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك بما يساعد الخضم عليه وعليه بنوا
استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية فاذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائزا رؤية
لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المدح لا يصح رؤيته ولطوهم والقدرة
والارادة والروائح والطوهم لا يصح رؤيته شيء منها ولا مدح شيء منها فيكونها بحيث
لا يصح رؤيته فاذا ثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح
لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائزا
الرؤية ونعم التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث ينتعز رؤيته فحينئذ لا يلزم من
عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جائزا لرؤيته ثم انه قد رعى جيب الابصار
عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان
هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان
المؤمنين بيومه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائل قال يجوز الرؤية مع
ان المؤمنين بيومه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع

(لا تدركه الابصار)
البصر حساسة النظر وقد
تطلق على العين من حيث
انها تحلها وادراك الشيء
صباره عن الوصول اليه
والاحاطة به اي لا تصل
اليه الابصار ولا تحيط به
كما قال سعيد بن السبب
وقال طهارة كذا ابصار
المخلوقين عن الاحاطة
به فلا تمسك فيه لا كرى
الرؤية على الاحاطة
وقد روى عن عباس
ومقاتل رضي الله عنهم
لا تدركه الابصار في الدنيا
وهو يرى في الآخرة
(وهو يدرك الابصار)
اي يحيط بها علمه اذ لا
تخفى عليه خافية وهو
اللطيف الخبير فيدرك
ما لا تدركه الابصار
يجوز ان يكون تابلا
للممكن السابقين على
طريقة القائل لا تدركه
الابصار لانه اللطيف وهو
يدركه الابصار لانه الخبير
فيكون اللطيف مستغادا
من مقابل التكليف لا
يدركه الحاسة ولا يحيط بها

انه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا ثبت بما ذكرنا
 أن هذه الآية تدل على انه تعالى جاز الزاوية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك
 وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الزاوية
 وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله
 لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فإن البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع
 بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه
 المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو يدركه المبصرين
 ومعرفة البصرة بواقفونا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين
 فقوله وهو يدركه الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر نفسه وإذا كان الامر كذلك كان
 تعالى جاز الزاوية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه نصيب جاز الزاوية في
 نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جاز الزاوية وعلى
 أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى
 وهو يدركه الابصار المراد منه اما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى
 مبصرا لا بصيرا نفسه وكونه مبصرا لذاته نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم
 القيامة ضرورة أنه لا ظائل بالقر في (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية أن لفظ الابصار
 صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تعيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد
 انه لا يراهم جميع الابصار فهذا سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا
 فنقول فنخص بعض هذا السلب بالمجموع بدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع
 ألا ترى ان الرجل اذا قال ان زيد اما ضرب به كل الناس فانه يفيد انه ضرب به بعضهم فإذا قيل
 ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس وكذا قوله
 لا تدركه الابصار معناه أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد أنه تدركه بعض الابصار
 أقصى ما في الباب أن قال هذا التمسك بلبيل الخطاب فنقول هب أنه كذلك الآية دليل
 صحيح لان تقديره ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من
 حيث هو مجموع عباده وصور كلام الله تعالى عن السبت واجب (الوجه الرابع) في التمسك
 بهذه الآية ما دل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وإنما
 يرى بحاسة سادسة تخلقه الله تعالى يوم القيامة واخرج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه
 الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن
 الحاصل في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جازا في الجملة ولم يثبت
 أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة
 حاسة سادسة بها تحصل رؤيته تعالى وادراكه فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه
 الآية يمكن التحويل عليها في اثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية)

في حكاية استدلال المعركة هذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحججون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بمايل أن قائلنا لو قال أدركته بصرى ومأرأته أو قال رأيت وما أدركته بصرى فإنه يكون كلامه مبتاعا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى أنه لا يرأى من الابصار في شئ من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح اعتناؤه بجميع الأشخاص وجميع الاحوال عند نفي ل لا تدركه الابصار لا تبصر فلان والاف في الحالة الثمانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا لوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على أن أحد الأربى الله تعالى في شئ من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان أن هذه الآية تنبئ العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية وطولم تكن هذه الآية حيدة للعموم بالنسبة الى كل الأشخاص وكل الاحوال لما في ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في نفي الاستدلال المعركة بهذه الآية أنهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والشتم وقوله بعد ذلك وهو يدركه الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مساو لثناء والآن أن يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك بوجوب الركاة وهي غير لائمة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان بوجه تخصص في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذ حسنة ولا تؤم وقوله ليس كنه شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرثيا محال واعلم ان القوم المحافيد وأذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى يمدح بنى الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للمؤمنين وقوله وما يك بظلام لمبيد مع انما على قادر على الظلم عنهم فذكروا هذا التقيده فاعلموا هذا النقص عن كلامهم فهذه غايته تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لانهم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن التيقن والوصول قل تعالى قال أصحاب موسى ان الله يكون أى المتيقن وقال حق اذا أدركه الفرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام أى بلغ الحلم وأدركت النمرة أى نفخت فثبت أن الادراك هو الوصول الى الشئ اذا عرفت هذا فنقول المرقى اذا كان له حسنة بما قد أدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الادراك را حاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا أما ذلك المخط البصر بجوانب المرقى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالخلاص ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤى يتبع الاحاطة ورؤى لا تتبع الاحاطة والرؤى يتبع

الاحاطة هي السمة بالادراك في الادراك في نوح واحد من نوح الرؤية وفي النوح
لا يوجب في الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فلهذا
وجه حسن مقول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما ينتمى ان الادراك امر
متاخر للرؤية فقد أقدمتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكت بها في هذه الآية
في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واتباعه
الاخص بوجوب اثبات الاعم وأما في الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي
ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول هبنا
الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن
كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال بعمه الاستدلال على
عموم النفي فمعارض بعمه الاستدلال عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي بل نفي
يفيد العموم الآن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد قلنا على أن هذا اللفظ لا يفيد
النفي العموم ويتان نفي العموم بوجوب ثبوت المخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجوب
الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فتقول
معرفة مفردات اللغة انما كتبت من علماء اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع
فيه الى التقليد وبالجمله فالدليل القلي دل على أن قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم
وبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم اثباته لئلا يثبت في العموم
على عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما حصل على
الاستغراق فقد تحمل على المهود السابق أيضا واذا كان كذلك فتقوله لا تدركه الابصار
يفيد أن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه
الاحاقق مادامت تنفي على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى
واما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه
التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلطنا الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
حصول ادراك الله تعالى بحاجة سادسة متاخر لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول
هو على هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية قاعدة (الوجه الخامس) هبنا هذه
الآية جملة الايات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص عدمه على العام
وحينئذ ينقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية
الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلطنا الابصار لا تدرك
الله تعالى فلم قلتم ان البصر بن لا يدرك الله تعالى فهذا مجموع الاستدلال على الوجه الاول
وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى فقد اجاب حيث
تمت رؤية الله تعالى انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انما تعالى بحجب الابصار عن
رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلام بقولنا ان النفي يمتنع أن يكون سببا للحصول

المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء
والعلم بضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء
قبل بان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا
الى هذا النفي فار اتحاد لا تأخذه سنة ولا نوم الان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل
على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابد من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطم
ولا يطم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان اتحاد ايضا لا يأكل ولا يطم اذا ثبت
هذا فنقول قوله لا يدر كمال ابصار يعتنق أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود
يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه فانه غير كونه تعالى قادرا على حجب الابصار
ومنتها عن ادراكه ورويته وبهذا التفسير قل الكلام يتقلب عليهم حجة فسقط استدلال
المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها
أخرى تمل على نفي الرواية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومفصلة عن
علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فحسن نقلها ونجيب عنها ثم ذكر
لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرواية أما القاضي فقد تمسك بوجود عقيلة (أولها) ان
الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي
أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في
حكم المقابل فانه يجب حصول الرواية اذ لو جامع حصول هذه الاور أن لا تحصل الرواية
جائزا أن يكون بمحض تنابوقات وطبلات ولا تسمعها ولا تراها وذلك بوجوب السفطة قالوا
اذا ثبت هذا فنقول ان استثناء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
في حق الله تعالى معتنق فلو صححت رؤيته لوجب أن يكون مقتضى الحصول تلك الرواية وهو
سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذا ان المعنيين حاصلان في هذا الوقت
فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه
الرواية علمنا أنه ممنوع الرواية (والجملية الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم
المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والجملية الثالثة) كمال القاضي
ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون
حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا بوجوب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب
(والجملية الرابعة) قال القاضي ان قلنا أن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره
فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك وجب أنه تعالى مرة يقرب
وأخرى يمدد وأيضا فرويته أعظم الذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين تلك
الرواية أبدا فاذا لم يروهم في بعض الاوقات وقموا في النعم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل
الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف
(أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الخامسة وحضور المرتضى وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الخامسة وعند كون المرتضى بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما عدا الله والمحجب من هؤلاء المعقولة أن أولهم آخرهم صولو على هذا الدليل بهم دعوى القطعة الثامنة والكاسية الشديدة ولم يثبت أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر ببالهم كآلة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان الغرض بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فإما أن تدعو أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم دهمي أو تقولوا انه علم استدلال والاول باطل لانه لو كان العلم به دهميا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وأيضا فيستدبر أن يكون هذا العلم به دهميا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فارتكوا الاستدلال واكتفوا بأدعاء البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرتضى يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا يجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال لهم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام إلى أن تجوز به غرضي إلى تجوز أن يكون بحضرته ابوقات وطلبات ولا تراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا إلى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضي أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود إلى ان الاوصاف لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو يعود إلى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا للرؤية أعظم لذات فيقول له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذبتهم انها تحصل في حال دون حال فكذا هي منافعها تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه لدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعلمه هنا دعاء ونحيل قهرها إلى المواضع الثلاثة بهار فالاول ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك بدل على جواز رؤيته بالله تعالى (والثاني) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجليل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراه واستقر الجليل جازرو المعاق على الجائز جاز وهذا الدليل ان سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تبصر كما لا تبصر من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ونقر به قد ذكرنا في سورة

يونس (الحجة الخامسة) التسك بقوله تعالى فن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقر به قدم في هذا التفسير مراراً وأطواراً (الحجة السادسة) التسك بقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نسيما وملكا كبيرا فن احسدى القراآت في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التسك بهذه الآية أقوى من التسك بغيرها (الحجة السابعة) التسك بقوله تعالى كسلانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصص الكفار بالجب بدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقر به هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة البهم (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية بمجولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هوارؤية فوجب ان تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد وإذا ثبت هذا وجب القطع بمصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لابد ان يحصل غيب النزل تشريفاً أعظم حالاً من ذلك النزل وما ذلك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقر بكل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون بككم تآرون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لافي تشبيه المرق بالمرق ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة الظهري وجده الله ومنها ان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليله المراج ولم يكفر بعضهم بمضاهي هذا السبب ومنسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملته الكلام في سمعيات مسألة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه ما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار أو المراد منه البصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رايا لرؤية الرائيين ولا بصار البصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المراتب والبصيرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رايا للبصرين فلي كلال التقدير بن تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر المبصرات رايا للمراتب (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غيره الله تعالى والمشي ان الامر الذي يبصر الحى رايا للمراتب ومبصر المبصرات ومدركا للمدركات أمر عجيب وما هيته شريفة لا يحيط

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استشفاف وارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تنصير النفس كأثر البصر ﴿١٧٥﴾ تنور به تبصر العين المراد بها الآيات الواردة ههنا أو جمع

الآيات المتضمنة لها

انتظاماً وأبواباً من ابتداء

الغاية بمجاز سواء تعلقت

بمجاز أو بمخوف هو صفة

البصائر والتعرض لمعنا

الربوبية مع الإضافة

إلى ضمير الخطابين

لأظهار ركمال اللطف

بهم أي قد جاءكم من

جهة مالكم ومصلحتكم

إلى كمالكم اللاتي بكم

من الوحي الناطق بالحق

والصواب ما هو كالْبصائر

للقلوب أو قد جاءكم

بصائر كائنت من ربكم

(فمن أبصر) أي الحق

بتلك البصائر وأمن به

(فلنفسه) أي فلنفسه

أبصر أو فأبصاره

لأن نفسه مخصوص بها

(ومن عني) أي ومن لم

يصر الحق بعدما ظهر له

بتلك البصائر ظهوراً

بما وصل عنه وما أخبر

عنه بالعلمي تبجها له

وتبجها عنه (فعلها)

أي فعلها عني أو فاعله

عليها أو وبلى عباده

(وما أنا عليكم بحفيظ)

القول بكنها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقة ما مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الأبصار هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وإن عقلاً من العقول لا يقف على كنهه محدثه فكذلك لا تبصر عن إدراكه وأردت عن العقول عن الوصول إلى ميدان عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وإدراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكنافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله بمتعة فوجب المصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة والأغشية رقيقة وإذا أخذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى (الوجه الثاني) أنه سبحانه لطيف في الأقسام والأرقعة والرحمة (الثالث) أنه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند اطاعة وأمرهم بالثوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم سوا درجته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع) أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاعتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالماً بهم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على الترفع وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه أنه بلفظ عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار ولا يلفظ في من إدراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فممن أبصر فلنفسه ومن عني فليطمع ما أمراً عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أعلم أنه تعالى لا يقرر هذه البيانات انظاراً والدلائل القاهرة في هذه لمعاب العانية الشريعة الإلهية عادى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة قل قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكان البصر اسم للدرك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدرك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الإنسان على نفسه بصيرة فأى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المقدسة وهي في أنفسها ليست بصائر إلا أنها القوتها وجلالاتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقيقتها فلما كانت هذه الآيات أسياً بالوصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما يتعلق به أما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة إلى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وهو أنه عليه السلام ما قصر في تبليغها وإبصارها وإزالة الشبهة عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (وأما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فأقامهم على الإيمان وترك الكفر فالذي لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضربه عالم اليهم والمعنى من أبصر الحق وأمن فلنفسه أبصر وأبصارها فممن عني عنه فعل نفسه عني وأبصارها بالعلمي وما أنا عليكم بحفيظ حفظاً عاماً لكم وأجاز بكم عليها إنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (فالاول)

وأما أنا منذر والله هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أي مثل ذلك انصريف الإنبياء نصير في الآيات الدالة على المعاني الرقيقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا نصير بآدي منه

وقوله تعالى (وليقولوا درست) حلة الفعل قد حذف تعويلا على دلالة الباق عليه أي وليقولوا درست ما فعل من التصريف المذكور واللام العاقبة والواو في ١٧٦ ع استراضية وقبل هي ما طغى على علة محذوفة

واللام متعلقة بنصرف
أي مثل ذلك التصريف
نصرف الآيات لتزعمهم
الجمعة وليقولوا الخ وقيل
اللام لام الأمر وينصرف
القراءة بكون اللام
كأنه قيل وكذلك
نصرف الآيات وليقولوا
هم ما يقولون فإنه
لا احتمال بهم ولا اعتداد
بقولهم وهذا أمر
معناه الوعيد والتهديد
وعدم الإكثار بقولهم
ورد عليه بأن ما بعده
يأباه ومعنى درست قرأت
وتعلمت وقرئ درست
العلماء درست أي قدمت
أي درست هذه الآيات
وصفت كما قالوا أساطير
الاولين درست بضم الراء
مبالغة في درست أي
اشدد دروسها ودرست
على البناء المفعول بمعنى
قرئت أو صغيت ودارست
وفسروها بدارست
اليهود محمد صلى الله
عليه وسلم وجاز الاصطلاح
لاشتهارهم بالدراسة
وقد جوز اسناد الفعل

الفرض بهذه البصائر ان يدفع بها اختيار الحق بها الثواب لأن يحمل عليها والنجاء
إياها لأن ذلك يطل هذا الفرض (والثاني) أنه تعالى انما دلنا على ما كنا متفرغين
لما نفع تعود لنا لا لما نفع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان الله بعدوله عن النظر والتدبر
يضر بنفسه ولم يأت الامن قبله لامن قبله (والرابع) انه مكر من الامرين فلذلك
قال فن أبصر فنفسه ومن عي فعلها قال وفيه ابطال قول المجرة في الخلق وفي انه تعالى
يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا
طريق فيه الامعاضة بسؤال الداعي فانه مدم كل ما ذكره (المسئلة الثالثة) المراد
من الابصار ههنا العلم ومن المعنى الجهل ونظيره قوله تعالى فانما لانعمي الابصار ولكن
نعني القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قل المفسرون قوله فن أبصر فنفسه
ومن عي فعلها معناه لا آخذكم بالايان أخذنا لحفظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان
قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حقيقا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة
لهذه الآية وهو بعيد فكان هو لاء المفسرين مشغوفون بتكثير السخ من غير حاجة
إليه والحق ما قرره أصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقايله
بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولينبيه لقوم
يعلمون) اعلم انه تعالى لم يكلم في الكلام في الالهيات الى هذا الموضوع شرع من هذا الموضوع
في اثبات النبوت فبدأ تعالى بحكاية شبهات النكرين لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم
(بالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئت به كلام تستفيد من مدرسة
العلماء ومباحة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأ علينا وترحم الله على نبيك
من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقر بالانظم وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها
متواترة حالاً بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكي الواحدي
في قوله درس الكتاب فواين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه
يدرسه دراساً والدراس الدباس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي يدرسه
فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أي دلته بكتوة لقراءته حتى
خف حفظه من قولهم درست الثوب أدرسه درسافه ومدروس ودر يس أي أحلقته
ومنه قيل للثوب الخلق در يس لانه قد لاد ودراسة الياضة ومنه درست السورة حتى
حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفع لان المعنى يعود
فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ودارست بالالف ونصب الاء
وهو قراءة ابن عباس وبجاءه تفسيرها قرأت على اليهود وقرءوا عليك وجرت ببتك وبينهم
ممارسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الاذق افتراء وأعانه عليه قوم
آخرون وة ابن عامر درست أي هذا الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانحيت

الى الآيات وهو في الحقيقة لا هلهما أي دارس أهل الآيات وجلتها محمد صلى الله عليه وسلم وهما (فومضت) في الكتاب ودرس أي درس محمد ودارسات أي هي دارسات أي قديمت أو ذات دبر كعشة راضية

ومضت من الدرس الذي هو ثمن الأثر وإجماع الرسم قال الأزهري من قرأ درست
فغناه فقد أدت أي هذا الذي تلووه علينا قد تقدم وتناول وهو من قولهم درس الأثر
يدرس دروسا واعلم أن صاحب الكشف عروى ههنا قرأت أخرى (فأحداها)
درست بضم الراء مبالغة في درست أي اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول
بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها)
درس أي درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هي دارسات أي قديعات أو ذات
درس كعبشة راضية (البحث الثالث) الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير
وكذلك نصرف الآيات الخ منهم الحجة وليقولوا فحنف المعطوف عليه لوضوح
معناه (البحث الرابع) اعلم أنه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذي
لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثاني
قوله ولينبيه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثاني فلا اشكال فيه لأنه تعالى بين أن الحكمة
في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الوجه الأول
وهو قوله وليقولوا دارست لأن قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند
هذا الكلام عادية مسئلة الجبر والقدرة فأما أصحابنا فذهبوا إلى أن الكلام على ظاهره
فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فزداد كرا على
كفروا ثبتي لبعضهم فزداد اعاننا على إيمان ونظيره قوله تعالى بضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وقوله وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وأما المعتزلة
فقد ذهبوا إلى الجبائي والقاضي وليس فيه إلا وجهين (الأول) أن يحمل هذا
الاثبات على النبي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله
تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه لا تضلوا (والثاني) أن يحمل هذه اللام على لام
العاقبة والتقدير إن عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول
مستندين إلى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل * هذا غاية كلام
القوم في هذا الباب ولقائل أن يقول (أما الجواب الأول) فضعيف وجهين (الأول)
أن حمل الإثبات على النبي يخبر بكلام الله وتغييره وقبح هذا الباب بوجوب أن لا يفتي
ونوق لا يفتي ولا يثبتته وذلك يخبر جمعه عن كونه حجة وأنه باطل (والثاني) أن يتقرب أن
يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة إلا أنه غير لائق البتة بهذا الموضوع وذلك لأن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما ونجما والكفار كانوا يقولون إن محمدا
يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويسلمها آية فآية ثم يظهرها ولو كان
هذا وحسب نازل إليه من السماء فلم الآيات بهذا القرآن دفعة واحدة كأن موسى عليه
السلام أتى بالثورة دفعة واحدة إذا عرفت هذا فنقول إن تصرف هذه الآيات حالا
فضلا هي التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمدا صلى الله عليه وسلم أعياى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولينبيه)
عطف على يقولوا اللام
على الأصل لأن التبيين
غاية التصريف والضمير
للآيات باعتبار المعنى
أول القرآن وإن لم يذكر
أول المصدر أى ونفعل
التبيين واللام في قوله
تعالى (لقوم يعلمون)
منعقدة بالتبيين وتخصيصه
بهم لما أنهم المتفهمون
به قال ابن عباس هم
أولياؤه الذين هداهم
إلى سبيل الرشاد ووصفهم
بالعلم الإبدان بقاية
جهل الأولين وخلوهم
عن العلم بالمرآة

في اليك من ربك) لما حكى عن المشركين قد همهم ﴿١٧٨﴾ في تصرف الآيات عقب ذلك بأمر عليه السلام

بشأن على ما هو عليه
وبعد الاعتقاد بهم
وبأناطيلهم أي دم على
ما أنت عليه من اتباع
ما أوحى اليك من الشرائع
والاحكام التي عدها
أنت وحيد في التعرض
لضوان الربوبية مع
الاضواء في ضميره
عليه السلام من اظهار
اللطيف بما لا يخفى وقوله
تعالى (لا اله الا هو)
اعتراض بين الامرين
التصايفين مؤكدا لاجاب
اتباع الوحي لاسيما
في أمر التوحيد فقد جوز
أن يكون حال من ربك
أي مفتردا في الالهية
(وأعرض عن المشركين)
لا تغفل عنهم وبأناطيلهم
الباطلة التي من جعلها
ما حكى عنهم أقوام من
جده من عاباة السيف
حل الاعراض على
ما يرمي الكف عنهم
(ولوشاء الله) أي
عدم اشراكهم حسبا
هو القاعد المجررة
في حذف مفعول المشقة
من وقوعه اشراط كون
مفعولها مضمون الجزاء
(ما أشركوا) وهذا
دليل على أنه تعالى
لا يريد إيمان الكافر لكن
لا يعني أنه تعالى يمنعه منه
مع توجهه اليك بنحو

على سبيل المداينة مع التفكير والمذاكرة مع أقوام آخر بن وصلى ما يقول الجبائي
والقاضي فانه يقتضي ان يكون نصر بف هذه الآيات حال ابعاد حال يوجب أن يتعوا من
القول بأن محمد عليه الصلوة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المداينة والمذاكرة
فثبت أن الجواب الذي ذكره إنما هو لوجوب تصريف الآيات عنه لأن مقتضى ذلك
القول مع ما يثبت أن تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسمها هذا الكلام (وأما
الجواب الثاني) وهو حل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حل هذه اللام على لام
العاقبة مجاز وحده على لام الفرض حقيقة والحقيقة أقوى من مجاز فلو قلنا اللام
في قوله وليقولوا درست لام العاقبة في قوله ولنبينه تقوم بعلون الحقيقة فقد حصل تقدم
المجاز على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز ثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق
ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما
يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه تقوم بعلون يعني أنا ما بينا الاله ولا فاعا الذين لا يعملون
فأبنا هذه الآيات لهم وللدل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا لا للمؤمنين ثبت أنه جعله
ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم * قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا
الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم يسبون في اظهار
هذا القرآن الى الافتراء وأولى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها
قرآنا ويدي أنه أنزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك ثلاثا بصير
ذلك القول سببا لغتوره في تليخ الدعوة والرسالة والمقصود تنويع قلبه وازالة الطرن
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى لما كان واحدا
في الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين
وزيغ الزائعين وأما قوله وأعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا
انه منسوخ وهذا ضعف لان الامر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الامتناع كعادتها
واذا كان الامر كذلك لم يجب الترام النسخ وقبل المراد تركه ما بلتهم فيما بانوه من
سفه وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن
التشهير والتعليق * قوله تعالى (ولوشاء الله ما أشركوا وما جعلتك عليهم حفيضا وما أت
عليهم بوكيل) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقوله لم يرسول عليه السلام إنما جئت
هذا القرآن من مذاكرة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول لانه لا تفت الى سفاهات
هؤلاء الكفار ولا يتقلن عليك كفرهم فأتى لواردت ازالة الكفر عنهم لقد قدرت ولكني
تركهم مخ ذرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا سمكوا بقوله تعالى
ولوشاء الله ما أشركوا والمعنى ولوشاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل
الجزاء علنا أنه لم يحصل الشرط فعلن أن مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة
قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك

أيته تعالى لا يريد من يعلم صرف اختيار الجزئي نحو الايمان واصرار على الكفر والجملة اعتراض مؤكدا لاعتراض (وهذه)

وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين
 فيجعل مشيئة الله تعالى لايعلمهم على مشيئة الايمان الاختيارى الموجب للثواب والنزاه
 ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالقاء بمعنى أنه تعالى
 ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالقاء لان ذلك يعطل التكليف
 ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب وهذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية
 الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك أنه تعالى هو الذي أقهر الكافر على الكفر
 فقذرة الكفر ان لم تصلح للايمان فضائق تلك القدرة لاشك أنه كان مردها للكفر
 وان كانت سالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع
 يدعو الى الايمان ولازم رجحان أحد طرفي المكنى على الآخر لا مرجح وهو محال ومجموع
 القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله
 تعالى وثبت أن يجمعهم على الكفر يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر
 (الثاني) في تفرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان لما بعد من الايمان من الكافر
 ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول
 الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فاستنع أن يقال انه تعالى يريد
 الايمان من الكافر (الثالث) هب أن الايمان الاختيارى أفضل وأنفع من الايمان
 الحاصل بالجبر والقهر الا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب
 في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالقاء لان هذا الايمان وان كان
 لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فتكريمه ايجاد هذا الايمان
 فيه على سبيل الالقاء يوجب وقوعه في أشد المذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
 ومثاله أن من كان له ولد عرج يزوكان هذا الابن في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على
 طرف البحر فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتخرج اللآلئ العظيمة الزينة العالية
 منه وعلم الوالد قطعاً أنه اذا غاص في قعر هذا البحر هلك وغرق فهذا الابن كان ناظر ان في حقه
 مشقة عليه وجب عليه أن ينمته من القوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك
 اللآلئ فانك لا تجد لها وتهلك ولكن الاول لك أن تتكنى بالرزق القليل مع السلامة
 فأما أن يأمره بالنوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا
 يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذلك اهتنا والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين
 أنه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه
 السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حشوا ولا
 وكبلا على سبيل المنع لهم وبما فوض اليه البلاغ بالامر والنهاي في العمل والعلم
 وفي بيان ذكر الدلائل والنبية عليهم افاضوا انقادوا لقبول فتفقه ما دلتهم والافضروه
 ما دلتهم صلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما

جئناكم على حفيظا)

أي رقبيا أي من قبلنا

نحفظهم أي أعالهم

وكذا قوله تعالى (وما

أنت عليهم بوكيل)

من جهتهم تقوم بأمرهم

وتدبرهم بالحكم عليهم

في الموضوعين متعلق بما

يبدءه قدم عليه الاحكام

به أو رعاية القواصل

يشأت

و

(ولا تسبوا الذين يدعون

من دون الله) أى

لا تشتموهم من حيث

عادتهم لا لآلئهم كأن

تقولوا تبنا لكم ولما

تعدونه مثلاً (فيسبوا

الله عدواً) مجاوزاً عن

الحق إلى الباطل بأن

يقولوا لكم مثل قولكم

لهم (بغير علم) أى

بجهالة بالله تعالى وبما

يجب أن يذكر به وقرئ

عدواً يقال عداي وعدوا

وعداو وعدوا وعدوا

روى أنهم قالوا رسول

الله صلى الله عليه وسلم

عند نزول قوله تعالى

انكم وما تعبدون من

دون الله حصب جهنم

لتنهين عن آلهتها

أو لتنهجون الهك وقيل

كان المسلمون يسبونهم

فهو عن ذلك ثلاث

يستنبع منهم سبه سبحانه

وتعالى وفيه أن الطاعة

إذا أدت إلى معصية

راحيمة يجب تركها

فإن ما يؤدى إلى الشر

* قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم ألزبهم مرجعهم فينبهم بما كانوا يعملون) اعلم أن هذا الكلام أيضاً متعلق بقولهم للرسول عليه السلام إنما جئت هذا القرآن من مدراسة الناس ومذاكرتهم فإنه لا يمد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وسقوا آلئهم على سبيل المعارضة فسمى الله تعالى عن هذا العمل لائم متى شئت آلئهم غضبوا فر ماذكروا الله تعالى بما لا ينقى من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المخذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهر تنبيه على أن خصمك إذا شابهك بمجهل وسفاهة لم يجر ذلك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فإن ذلك يوجب فتح باب المشاعة والسفاهة وذلك لا يلبق بالعقلاء وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) ذكروا فى سبب نزول الآية وجوها (الأول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئس لم تنته عن سب آلئها لتنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لئ ههنا اشكالان (الأول) ان الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) أن الكفار كانوا مقرين بالله تعالى وكانوا يقولون إنما حسنت عبادة الاصنام لنصير شعاعلهم عند الله تعالى وإذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثاني) فى سبب نزول هذه الآية قال السدى لما قرئت وقاد أبى طالب قائت قريبش تدخل عليه وتطلب منه أن ينهى ابن أخيه عتافانا نسحقى أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان بنعمه فلما مات قتلوه فأنطلق أو سفيان وأوجهل ولتنضر بن الحارث مع جماعة إليه وقالوا له أنت كبيرنا وخا لبوه بما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنوعك يطلبون منك أن تركهم على دينهم وإن يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأوافق أبو طالب قل غير هذا الكلمة فإن قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أبالذى أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعونها فى بدى فقالوا له اترك شتم آلئها والاشتماك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدواً بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أر القوم كانوا مقرين بوجود الا اله تعالى فاستحسان اقدامهم شتم الا اله بل ههنا احتمالات (أحدها) أنه ربما كان بعضهم قائلاً بالدهر ونفى الصانع فما كان إلى هذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فآله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما فى قوله ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وكقولها ان الذين يؤذون الله (وثالثها) أنه ربما كان فى جهالهم من كان يعتقد أن شيطاناً يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهل كان يسمى ذلك الشيطان بآله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم الله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقاتل أن

(كذلك) أى مثل ذلك الترتين القوى (رتبنا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحلمهم عليه توفيقا أو تخذيبا ﴿ ١٨١ ﴾ ويجوز أن ياد بكل أمة أتم الكفرة اذ الكلام

فيه ويحلمهم شرهم
وفسادهم والمشببه
ترتين حب الله تعالى
لهم (ثم ليديهم مآلات
أمرهم (مرجعهم)
أى رجوعهم بالبعث
بهم الموت (فيهم)
من غير أن يخبر بما كانوا
يعملون في الدنيا على
الاستمرار من السبات
الرتبة لهم وهو وعيد
بالجزاء والعذاب لقول
الرجل لمن يتوعدده
سأخبرك بما فعلت ومعه
نكتة مفرقة مبنية على
حكمة آية وهى ان كل
ما يظهر في هذه النشأة
من الاعيان والاعراض
فانما يظهر بصورة
مستعاره بخلافه لصورته
الحقيقية التى يظهر
في النشأة الآخرة فان
المعاصي سموم قاتلة
قد برزت في الدنيا
بصورة تخسها
نفس امصاصه كأنظمت
به هذه الآية الكريمة
وكذا الطاعات فانها مع
كونها أحسن الاحسان

يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن يثمي عنها
والجواب أن هذا الذم وإن كان طاعة اذ أنه اذ وقع على وجهين لم يرد منكر عظيم
وجب الاحتراز منه والأمر ههنا كذلك لان هذا الذم كان يستلزم اعدامهم على شتم
الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تغريمهم عن قول الدين وادخال القبيح
والعصب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المذكرات وقع التثمي عنه (المسئلة الثالثة) فرأ
الحسن فيسبوا الله وابضم العين وتشديد الواو يقال فلان عدوا وعدوا وعدونا
وعدا أى ظلم طالما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا
عدوا حال ويجوز أن يكون بإرادة اللام والمعنى فيسبوا الله لافضل (المسئلة الرابعة) قال
الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق
وقورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن أمر به وكان لا ينبغي عذركنا وكان لا بأس بالرفق بهم
عند الدعاة لقوله موسى وهرون نقول له فوالينا لله يتذكروا يخشى وذلك بين بطلان
مذهب المجرية (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تبين على أن الأمر بالعرف قديع
اذا أدى الى ارتكاب مكر وانتهى عن المنكر فيقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة
الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدهوى الى الدين التماسا غلبا
فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بأنه جادات لا تنفع ولا تضر يبقى في الفدح
في الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أماله تعالى كذلك زيا لكل أمة عليهم حاجت
أصحابها هذا على أنه تعالى هو الذى زين للكافرين الكفر وللأيمان الإيمان والله صي
المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى
يقول الشيطان سول لهم ويقولوا الذين آمنوا أولياؤهم اطاعوا يتفرجونهم من
النور الى الضلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها (الأول) قال الجبائي المرد في
لكل أمة تقدمت ما أمرهم به من قول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب قال
المرد أنه تعالى في رتب لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا يهتدون (الثاني) قال آخرون المراد زينا
لكل أمة من أمة الكفرة وهى عليهم أى خليفاتهم وشأنهم وأهلناهم - حتى حسن عندهم
سوء فعلهم (والثالث) أمهنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زينا في زعمهم وقولهم
ان الله أمرنا بهذا وزين لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية واسهل
ضعيف وذلك لان الدال اعطى القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك
لاننا غير عابرة ان صدور الفعل عن لبد يتوقف على حصول الدعى وبذلك تلك
الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علم واعتقاده أو طبعه
باشغال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة رحمة واذا كانت تلك الداعية حصاة تفعل
الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا لكونه مقصد لاستمرار ذلك الفعل على النفع زائد
والمصلحة الواجبة ثبت أنه يستلزم أن يصدر عن البعد دل ولا قول ولا حركة ولا يكون الا اذا

قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام حلف الجنة بالكفر وحفت النار بالشهوات
فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة يستعجبونها

الفؤاد ويستجيبها الطفاة وتظهر في التشاة الآخرة بصورتها الحقيقية المتكسرة الهائلة فضد ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فبر عن اظهارها ﴿ ١٨٢ ﴾ بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما أن كلا

منهما سبب العلم بحقيقة تعالى
 كاهي فليتب ر قوله تعالى
 (وأفصوا بالله) روى
 أنقر يشا افترحوا
 بعض آيات فقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فان قلت بعض
 ما تقولون أنصديقوني
 فقالوا نعم وأفصوا
 لئن فعلته لؤمنن جميعا
 فقال المسلون رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 أنزلها طمعا في إيمانهم
 فهم عليه الصلاة
 والسلام بالدعاء فتركت
 وقوله تعالى (جهنم)
 آياتهم (مصدر في موقع
 الحلال أي أقصوا به
 تعالى جاهدين في أنفهم
 (لئن جاهنم آية) من
 مقترحاتهم أو من جنس
 الآيات وهو الأنسب
 بحالهم في المكارة والعداء
 وترى أمرهم في التو
 والفساد حيث كانوا
 لا يعدون ما يشاهدونه
 من المعجزات الباهرة
 من جنس الآيات
 (يومن بها) وما كان
 حرمي فرفضهم في ذلك الاتحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد
 بما شاهدوا منه من البينات

زين الله تعالى ذلك الفصل في قلبه وخبره واعتقاده وأيضا الإنسان لا يختار الكفر
 والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والمعلم بذلك ضروري بل امتحانه لاعتقاده
 كونه إيمانا وعلمًا وصدقًا وحقا فلو لا سابقة الجهل الأول لا يختار هذا الجهل الثاني
 ثم انما قيل الكلام إلى أنه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر
 فقد زعم أن يستمر ذلك إلى ما لا نهاية من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب
 انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول خلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل
 ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلمًا وصدقًا ثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل
 والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين
 اللطيفين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا يحد صدقها اذا كان الأمر
 كذلك فقد بطلت النواويل المذكورة بأسرها لان لمصر إلى الأول انما يكون عند
 تعذر حل الكلام على طهره أو ما المقام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
 سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وأيضاً قوله تعالى كذلك زين لكل أمة عملهم
 بعد قوله فيسوا الله عدوا بغير علم شمر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بزين
 الله تعالى فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام
 منقطع عن قوله وأيضا فقولك كذلك زين لكل أمة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة
 فخصي هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر الامور وأما سائر التاويلات فقد ذكرها
 صاحب الكشف وسقوطه لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى في ربه مرجعهم فينبههم
 بما كانوا يعملون فالقصد منه أن أمرهم مغفول عن الله تعالى وإن الله تعالى عالم
 بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فجاء في أي أحد يمتضى
 عمله أن خيرا فخر وار شرا فشر * وله تعالى (وأفصوا بالله جهنم أنفاجتهم لئن جاهنم
 آية ليومن بها قل اما الآيات عند الله وما يشهدكم بها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم أنه
 تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا لقرآن انما جاءتنا
 به لانك تدارس العلماء وتباحث الأقوام الذين عرفوا التواتر والانجيل ثم يجمع هذه
 السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية
 مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس
 المعجزات الباهرة ولو انك اعتمدت بحجة فاعترفوا بنبوته طهره لا مثابك وحلفوا على ذلك
 وبالقرآن في تأكيد ذلك الخلف فالقصد من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما يسمى اليقين بالقسم لان اليقين موضوع
 لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان اما شئنا لشيء واما نافيًا وما كمال الخبر بدخلة الصدق
 والكذب احتاج التحقير إلى طريق يتوصل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب
 وذلك هو الخلف ولم كانت الحاجة إلى ذكر الخلف انما يحصل عند انقسام الناس عند

حرمي فرفضهم في ذلك الاتحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد
 بما شاهدوا منه من البينات

الحقيقة بان تقطع بها الأرض وتسير بها الجبال ﴿ ١٨٣ ﴾ (قل إنما الآيات) أي كلها قيد خل فيها ما تقرحوه

دخولا أولا (عند

الله) أي أمره في

حكمه وقضائه خاصة

يتصرف فيها حسب

مشيئته البتة على

الحكم البالغة لاتعلق

بها ولا بشأن من شأنها

قدرة أحد ولا مشيئته

لا استقلال ولا اشتراكا

بوجه من الوجوه حتى

يمكنني أن أنصدي

لاستزائها لاستدعاء

وهذا كاتري سلبا

الاقتراح على أبلغ وجه

وأحسنه بيان علو شأن

الآيات وصعوبة مثاله

وأعاليها من أن تكون

عرضة للسوء والافتراح

وأما ما قيل من أن المعنى

أن الآيات عند الله تعالى

لا عندى فكيف أجيبكم

الها وأتيكم بها وهو

القادر عليها الأنا حتى

أتيكم بها فلا مناسبة

له بالمقام كيف لا وليس

مفقرهم بحسبها بغير

قدرة الله تعالى وإرادته

حتى يجابوا بذلك وقوله

تعالى (وما يشرككم أنها

إذا جاءت لا يؤمنون)

كلام متأفف فيه دخل

نحت الأمر موقى من

جهته تعالى لبيان الحكمة

الداعية الى ما أشعر به

الجواب السابق من عدم

سماع ذلك الخبر لمصدق به ومكذب به سماع الخلف بالقسم وبثواتك الصيغة على أفضل
فقالوا أقسم فلان بقسم أقسام أو أداواته أكد القسم الذى اختاره وأحال الصدق
الى القسم الذى اختاره بواسطة الخلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكرنا في سبب النزول
وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى فنشأ نزل عليهم من السماء آية فظنلت أعناقهم
لها خاضعين أقسم المشرقون بالله لئلا يشكوا في ما نزلت هذه الآية (الثاني)
قال محمد بن كعب القرظي ان المشرقين قالوا النبي صلى الله عليه وسلم نخبنا نأمر موسى
ضرب الحجر بالصا فانفجر الماء وان عيسى أحد المبشرون صالحا أخرجه النافق من الجبل
فأثنا أيضا أنت بأية لتصدق فقال عليه الصلاة والسلام ما الذى نخبون فقالوا أن تجعل
لنا الصفا ذهابا وحلوا لئن فعل ليسعونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه
جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك وأثنى كان فم يصدقوا عنده لبعثهم وإن
تركوا ثاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه
الآية (المسئلة الثالثة) ذكرنا في تفسير قوله جهدا بيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل
إذا حلف الرجل بالله فهو جهد عهده وقال الزجاج بالقوى الايمان وقوله لئن جاهدناهم آية
اختاره وفى المراد بهذه الآية فليل مارو يتا من جعل الصفا ذهابا وقيل هى الاشياء
المذكورة في قوله تعالى وقالوا لئن يؤمنن لك حتى نجعلن من الارض ينوعا وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهرهم بأن عذاب الاستئصال كان يزل الامم المتقدمين
الذين كانوا آيياهم فللمشرقين طلولها ١٠ وقوله قل إنما الآيات عند الله ذكروا
في تفسير لطفه عدم وجوها فيضلل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على
أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على التواتر شرطها أن لا يقدر على
تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن احداث
هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفرة على الايمان أم لا ليس الاعداء الله وقطع
العندية بهذا المعنى كافى قوله وعنده مفاعع الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها كانت
في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شأله احداثها أحدثها فهي جارية بحرى الاشياء
الموضوعة عند الله يظهر هاتى شاء وليس لكم أن تهكموا في طلبه ولطف عند بهذا المعنى
هنا كافى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشرككم قال أبو على ما استهام
وقال يشركم ضميرها والمعنى وما يدريكم ايمانهم فعنف المفعول وحذف المفعول كثير
والتعدير وما يدريكم ايمانهم أى يتقدرون على فهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها
إذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو انها كسر الهمزة على الاستئناف وهى
القرأة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشرككم أى وما يشرككم ما يكون منهم
ثم ابتدأ فقال انها إذا جاءت لا يؤمنون فلما سببه سألت الخليل عن القرأة بفتح الهمزة
فإن قلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدرك أنه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن

جى الآيات خو طيبه المسلمون اما خاصة بطريق التلويح لما كادوا اغيبين في نزولها طيبا

ذلك ههنا لا ههنا لوقال وما يشعر كم انها بالفصح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل
ونفسه انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر
فقال لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعر كم اني لو ذهبت اليه لحضر
كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعر كم
انها اذا جاءت لا يؤمنون معنا انها اذا جاءت آمنوا وذات يو جب بجى هذه الآيات
ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع عنهم
في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الناقون من القراء انها بالفصح وفي نفسه
وجوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل نقول العرب انت السوق امك تشتري لنا شيئا
أى لملك فكأنه تعالى قال اعلمها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن بمعنى لعل كثير
في كلامهم قال الشاعر

أرى جواد امات هولا لاني * أرى ما ترى أو ضيلا مخلدا
وقال آخر هل أتم عاجلون ينالانا * نرى العرصات أو أثار الخيام
وقال صدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي * الى ساعة في اليوم أو في القدر
وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي * روى صاحب الكشاف أيضا في هذا المعنى
قول امرئ القيس

هو جاعلى الطلل المحمل لانتا * تبيكى الديار كما بكى ابن خدام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي اعلمها اذا جاءت لم يؤمنون (الوجه
الثاني) في هذه القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك أن لا تسجد معه أن تسجد
وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير
وما يشعر كم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه
ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة
لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال أبو على الفارسي
لم لا يجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مقيدا على التقدير الثاني واختلف
القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرا بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسم بالله اعلم ايراد
به قوم مخصوصون والدال عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو انزلنا اليهم الملائكة
وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعر كم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءهم
الآية التي افترضوا لهم يؤمنوا فالوجه بالياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف
من النية الى الخطأ والمعاد للخطأين في تؤمنون هم الغالبون للمؤمنين الذين أخبر الله
عنهم أنهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد إلى أن الخصاص في قوله وما يشعر كم للكفار
الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريك انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا بقوى قراءة من قرأ

وقد بين فيمن أمانهم
فاجر قواما منهم مما لا يدخل
تحت الوجود وان أجب
الى ما سألو وما
استغماية انكاره لكن
لا على ان مرجع الانكار
هو قول الشاعر بل هو
نفس الاشعار مع تحقق
المشعر به في نفس أى وأى
شئ يعلمكم أن الآية التي
يقترحونها اذا جاءت
لا يؤمنون بل يقولون
على ما كانوا عليه من
الكفر والنادى لا تلطون
ذلك افتخرون بحجة
طماعي ايمانهم فكأنه
يسط عذر من جهة
المسلمين في تمسكهم بآيات
الآيات وقيل لامن يذ
فيوجه الانكار الى
الاشعار والمشعر به جها
أى أى شئ يعلمكم
ايمانهم عند مجيى الآيات
حتى يتوابعيها طمعا
في ايمانهم فيكون تخطئة
لرأى المسلمين وقيل أن
بمعنى لعل يقال ادخل
السوق أنك تشتري
الهم وعك وعك ولعلك
كلها بمعنى يؤمنه
قرى لعلها اذا جاءت
لا يؤمنون على أن الكلام
قدم قبله والفعل
انسانى ليشعر كم

يحذف كما في قوله تعالى وما يدريك لعله يزى والجملة استئناف لتحليل الانكار * تؤمنون

وتقريره أي أي شيء يملكهم حالهم وما سيكون ﴿ ١٨٥ ﴾ عند محي الآيات لعلها إذا جاءت لا يؤمنون بها قالكم تننون

عجبها فان منتهى العجب
 بما إذا كان إيمانهم بها
 محقق الوجود عند تحكيها
 لأمر جوال عدم وقرئ
 بالكسر على أنه استشف
 حجباً مع زيادة
 تحقيق لعدم إيمانهم
 وقرئ لا تقنن
 بأعوانه فخطاب في
 وما يشعركم للمشركين
 وقرئ وما يشعرهم بها
 إذا جأشتم لا يؤمنون
 فخرج الأفكار أقدم
 المشركين على الأقسام
 المذكورة مع جعلهم بحال
 قلوبهم عند محي الآيات
 ويكونوا حينئذ كأي
 الآيات ونقلب ذنوبهم
 وأبصارهم عطف
 على لا يؤمنون داخل
 في حكم ما يشعركم مقيد
 بما قد به أي وما يشعركم
 أناقلب أفدتهم عن
 أدراك الحق فلا يفقهونه
 وأبصارهم عن اجتلائه
 فلا يبصرونه لكن لأمع
 توجهها إليه واستعدادها
 لقوله بل لكمل نبوها
 عنه وأعراضها بالكلية
 ولذلك أخر ذكره عن
 ذكر عدم إيمانهم إشعاراً
 بأصالتهم في الكفر

تؤمنون بالله وعلى ما ذكرنا أولاً الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى
 ما ذكرنا ثانياً الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لأنهم ممنواً بآية لا يؤمن
 المشركون وهو الوجه كما به قبل للمؤمنين تننون ذلك وما يذكركم أنهم يؤمنون
 (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها
 لو ظهرت لا آمنوا من الله تعالى أنهم وإن حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى عالم بأنهم لو ظهرت
 لم يؤمنوا وإذا كان لأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم إلى هذا المطلوب قال الجاني
 والقاضي هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) أنها تدل
 على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده فله لا محالة إذا جاز أن لا يظلم لم يكن لهذا
 الجواب فائدة لأنه إذا كان تعالى لا يجبرهم إلى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن
 لتدليل ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده متعلماً مستقيماً فهذه الآية تدل على أنه تعالى
 يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الاطاف والحكمة (والحكم الثاني) أن
 هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لا يظهر هذه المعجزات أرفى جملهم على الإيمان وعلى قول
 المجبرة ذلك باطل لأن عندهم الإيمان بما يحصل بخير الله تعالى فإذا خلقه حصل وإذا
 لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعل الاطاف أثر في حل المكلف على الصاعات وأقول هذا الذي
 قاله القاضي غير لازم أما الاول فلا القوم قالوا لو جئنا بالمحمد بآية لا تنابك ففسدنا
 الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (أحدهما) أنك لو جئنا بهذه المعجزات لا آمننا
 بك (والثانية) أنه متى كان لأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها والله تعالى كذبهم في
 المقام الاول وبنائه تعالى وإن أظهر حالهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض أبداً للمقام الثاني
 ولكنه في الحقيقة بقاء قال تعالى أن يقول هب اسم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات
 فلم يجب على الله تعالى اظهارها لهم إلا إذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على
 الله تعالى فعينه يحصل هذا المطلوب من هذه الآية لا بالقاضي جعل هذه الآية
 دليلاً على وجوب اللطف ثبت أن كلامه ضعيف (وأما البحث الثاني) وهو قوله إذا كان
 الكل مخلوق الله تعالى لم يكن لهذا اللطف أثر فيه فقول الذي يقول به أن المؤثر في الفعل
 هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم يحصلون هذا اللطف أحداً جاء الساعى وعلى هذا
 التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب أفدتهم
 وأبصارهم كلما يؤمنونه) أول مرة وتذكرهم في طغيانهم (بهمهون) هذا أيضاً من الآيات
 الدالة على قوا أن الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره وتقلب القلب واحد وهو
 نحو بل الشيء من وجهه ومعنى قلب الأفدة والأبصار هو أنه إذا جاءتهم الآيات
 التاهرة التي أقرحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول لأنه تعالى إذا قلب
 قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم يتفعلوا تلك الآيات
 والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة

وحسبنا توهم أن عدم إيمانهم ناشئ من تقليد تعالى مشاعرهم بطريق الإخبار

لوجانتهم لما أنوأيها ولما انتفعوا بظهورها البة أجاب الجبائي عنه بأن قلنا المراد
ونقلب أقدنتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجرها لتعذبهم كالم يؤمنوا به أول مرة
في دار الدنيا وأجاب الكبي عنه بأن المراد من قوله ونقلب أقدنتهم وأبصارهم بأننا لنفصل
بهم مافقه بالؤمنين من الفوائد والاطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الخلد
بسبب كفرهم وأجاب القاضي بأن المراد ونقلب أقدنتهم وأبصارهم في الآيات التي قد
ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولاً واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية
الضعف وليس لأحد أن يصينا فيقول انكم تكرر هذه الوجوه في كل موضع فانا
نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه مملوذة في تأويلات آيات الخرافة فهم يكررونها في كل آية
فهي أيضا تكرر الجواب عنها في كل آية فنقول قدينا ان القدرة الأصلية صالحة للضرب
وللطرفين على السواء فلما لم ينضم الى تلك القدرة داعية مرسمة امتنع حصول الرجحان
فاذا انضمت الداعية المرسمة اما الى جانب الفعل أو الى جانب الترك طهر الرجحان وتلك
الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلل وقد طهر صحة هذه المقدمات بالذلل
القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب
المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلب كيف يشاء فالقلب كالوقوف بين داعية
الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل
فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا انحصاراً لا إيجاداً لله
وتخليقه وتكوينه عبر عنهما بإصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء
الذي يحصل بين أصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء أسقطه
فهنا أيضاً كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بتخلق
الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان
عليه الصلاة والسلام يقول يا قلب القلب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله
مقلب القلوب ان الله تعالى يقلب قلبه فارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت
هذه القاعدة فقولنا تعالى ونقلب أقدنتهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى اظاهر الجلي
الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة الى ما ذكره من التأويلات
المستكرهه وانما قدم الله تعالى ذكر قلب الاقدنة على قلب الابصار لان موضع الدعوى
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شامداً أي
واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصرف في الظاهر الا
انه لا يصير ذلك الابصار سبباً للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى
ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان
المعنى هو القلب واما السمع والبصر فهما لأن القلب مكانا لا يحال القابضين لا وال
القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر قلب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر قلب

(كَلَامُ يَوْمَنَابِه) اى عجايبه من الآيات (أول مرة) أى خندورود الآيات السابقة والكاف في محل نصب على أنه
نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون ﴿١٨٧﴾ وما مصدر يذى لا يؤمنون بل يكفرون كرا كنا ككفرهم اول

مرة وثو سبط تغلب
الأقدرة والأبصار ينهيا
لأنهم من محضات عدم
إيمانهم (ونذرهم) عطف
على لا يؤمنون داخل في
حكم الاستفهام الإنكارى
مقيد بماقيد به من مالهو
المراد بتغلب الأقدرة
الأبصار ومعرب عن
حقيقته بأنه ليس على
ظاهاه بل يقبل الله
سبحانه مشاعرهم عن
الحق مع توجههم اليه
واستعدادهم بطريق
الاجبار بل بأن تخليهم
وشأنهم بعد ما علم فساد
استعدادهم وفرط نفورهم
عن الحق وعدم تأثير
اللطيف فيهم أصلا ويطبع
على ظواهرهم حجاب قهضيه
استعدادهم كأشترنا به
وقوله تعالى (في طغيانهم)
متعلق بنذرهم وقوله
تعالى (يعصون) حال من
الضعفاء المنصوب في نذرهم
أى نذره في طغيانهم
مقصور بن لانهم هدايه
للمؤمنين أو مفعول ثان
لنذرهم أى نصيرهم
عامهم وقروءه يقبل
ويذكر بالياء اسناد
ههنا إلى ضمير الجلاله وقروءه
تغلب بالياء والبناء للمفعول

البصر وفي الآية الاخرى وقع الاستدعاء بذكر تحصيل الكتمان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع
فهذا هو الكلام القوي العقلى البرهانى الذى ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف نجس مع
ذلك حل هذا اللفظ على التكلمات التى ذكروها وليرجع الى ما سبق تلك الكلمات
الضعيفة فتقول أما الوجه الذى ذكره الجبائى في وقوع لا الله تعالى قال ونقلب أقدنهم
وأبصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم يعصون ولا شك ان قوله ونذرهم انما
يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب أقدنهم وأبصارهم انما يحصل في الآخرة
كان هذا سؤالا نظما في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير علة وأما
الوجه الذى ذكره الكسبى فضعف أيضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطاف
والغوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو اذى أوقع نفسه في ذلك الحرمان والحذر لان
كيفية تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى ونقلب أقدنهم وأبصارهم واما الوجه
الثانى الذى ذكره القاضى فيعيد أيضا لان المراد من قوله ونقلب أقدنهم وأبصارهم
تغلب القلب من حاله الى حاة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضى فليس الامر
كذلك بل القلب باق على حاله واحدة لأنه تعالى أدخل القلب والتبديل في الدلائل
فثبت أن الوجوه التى ذكروها فاسدة باطلة بالكلية أما قوله تعالى كَلَامُ يَوْمَنَابِه اول
مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون
بهذا الآيات كَلَامُ يَوْمَنَابِه اى بظهور الآيات أول مرة أنهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره
من الآيات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كَلَامُ يَوْمَنَابِه في المرة
الاولى واما الكناية فيه فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محود عليه الصلاة
والسلام أو الى ما طلعوا من الآيات (الوجه الثانى) قال بعضهم الكاف في قوله كَلَامُ
يَوْمَنَابِه بمعنى الجراء ومعنى الآية ونقلب أقدنهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم
الإيمان في المرة الاولى يعنى كَلَامُ يَوْمَنَابِه اول مرة فكذلك تغلب أقدنهم وأبصارهم في
المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف لاحاحه فيها الى الضعفاء وأما قوله
تعالى ونذرهم في طغيانهم يعصون فالجبائى قال ونذرهم أى لنحول بينهم وبين اختيارهم
ولا تمنعهم من ذلك عاجلة الهلاك وغيره لكننا نعلمهم عار أقاموا على طغيانهم فذلك من
قبلهم وهو وجوب تأكيد الحجة عليهم وقال سبحانه فأنقلب أقدنهم من الحق الى
الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمى لقائل أر يقول للجبائى انك
تقول ان الله لم يأذن بعباده الا الحبر والرحمة فلم ترك هذا السكين حتى عمه في طغيانه
ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجاء والتهر أفضى ما في لباب انه ان فضل به ذلك لم يكن
مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما اذا تركه في ذلك الفهم
مع علمه بأنه يعوت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم
فالفسدة الطاغية عند خلق الإيمان فيه على سبيل الاجاء مفسدة واحدة وهى فوت

على استناده الى أقدنهم (ولو أننا تركنا أقدنهم الملائكة) نصريح بما أشعر به قوله من وجل وما شرهم كرها أنها اذا جاءت
لا يؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوه من الآيات ارباب انها في حكمه تعالى

يتبع على الحكم بالصفة لا يدخل لاحد في أمرها يوجد من الوجوه وبيان الكتبهم في أيمانهم القاطرة على وجه واكداء. ولولا أنالم تقصر على إتياء (١٨٨) ما فترحوه من آية واحدة من الآيات بل قلنا

هم الملائكة كما سأله
 يقولهم ولأنا بل علينا
 الملائكة وقولهم لوما بنا
 بالملائكة وكلهم الموتى
 وشهدوا بحقيقه الايمان
 بعد ان احييناهم
 حسبما اقترحوه بقولهم
 فانوا يا بنا (وحشرنا اي
 جمعنا عليهم كل شيء
 فلا) بضمين وقرئ
 بكون الله اي كفلاء
 بصحة الامر وصدق النبي
 صلى الله عليه وسلم على
 انه جمع قبل معنى الكفيل
 كـ رقيق ورقيق
 وفصيب وقصيب وهو
 الانسب بقوله تعالى
 او اتاني بالله والملائكة
 قبلا لولم تقتصر على
 ما افترضوا بل رددنا على
 ذلك بان احشرنالديهم
 كل شيء يتأتى منه الكفة
 والهداة باذكر لافرادى
 بل بطريق الجمع او جماعات
 على انه جمع قبيل
 وهو جمع فيه وهو الاوفى
 لعدم كل شيء وشموله
 للابواب والاصناف
 حشرنا كل شيء لوما نوما
 وصنفا صنفا وفوجا فوجا
 واتصافا على الحالة
 وجميعه باعتبار الكل
 المجموع الالزام لكل

الأفرادى أو جماعة، ولها على أن مصدر كقلا وقد قرئ: كنكك واتصابه على الوجهين على أنه مصدرى (وموضع) موقع الحال وقد نقل عن الجرد وسامحه من أهل اللغة: إن الأخير من الجهد، كما في قولك لي قبل فلان حق وأن اتصابه

على القلقة (ما كانوا

ليؤمنوا) أي ما صرحوا

وما استقام لهم الإيمان

لقد ديبهم في العصيان

وغلوهم في الفرد

والطغيان وأما سبق

القضاء عليهم بالكفر

فمن الأحكام المترتبة على

ذلك حجباً بني عنه

قوله عز وجل وتندهم

في ظلمات فهم يعمهون

وقوله تعالى (الآن يشاء

الله) استثناء مفرغ من

أعم الأحوال والاتفات

إلى الاسم الجليل ترقية

المهابة وإدخال الروعة

أي ما كانوا يؤمنوا به

اجتماع ما ذكر من الأدوز

الموجبة للإيمان في حال

من الأحوال الداعية

إليه التهمة لموجباته

المذكورة في حال مشيئة

تعالى إيماناً بهم أو من

أعم العلل أي ما كانوا

ليؤمنوا لطف من العال

المدودة وغيرها

الاستيشية تعالى وإيما

سكان فلس المراد

بالاستشيان أن أيانهم

على خطر الوقوع بناء

على كون مشيئة تعالى

أيضا كذلك بل بيان

استحالة وقوعه بناء على

استحالة وقوعها كائنه

قبل ما كانوا يؤمنوا الآن

وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحشورة منها ما يخلق ومنها ما لا يخلق فإذا أطلق الله
الكل وأطبقوا على قبول هذا الكلام كان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) أن يكون
قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قبلا ووضع ادعاء فيه
هو حشرها بسدوتها ثم أنها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد
(وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبلا أي مواجهة ومعانته كإفسره أبوزيد أمافوله تعالى
ما كانوا يؤمنوا الآن يشاء الله ففيه مستلذان (الأول) المراد من الآية أنه تعالى
لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار عنهم لا يؤمنون الآن يشاء الله
أي أنهم قال أصحابنا فإلما يؤمنوا ذلك الدليل على أنه تعالى إيمانهم الإيمان وهذا نص
في المسئلة قالت المعتزلة دل السليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جمع الكفار والجباة
ذكر الوجه المشهور التي لهم في هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد عنهم الإيمان لما
وجب عليهم الإيمان كالإيمان أمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان
الكافر مطعنا لله فعل الكفر لانه لا معنى للطاعة لأفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله
أن يرد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يرد يذنبهم الكفر لجاز أن يأمر نأب
نر يذنبهم الكفر قالوا ثبت بهذه الدلائل أنه تعالى إيمانهم إيمانهم وقطاهر هذه الآية
يقضي أنه تعالى إيمانهم والتناقص بين الدلائل متفق فوجب انقضاء وطريقه
أنه تعالى إيمانهم من أكل الإيمان الذي يفعله على سبيل الاختيار وإيمانه على ما شاء
منهم الإيمان الحاصل على سبيل الإلزام والقهر وبهذا الطريق زال الإشكال وأعلم أن
هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الأول) أن الإيمان الذي سمعوا به لا يوجب الاحتياج
أن عنوانه فسرته صالحة للإيمان والكفر على السوية ثم أنه يصدر عنها إيمان دون
الكفر للداعية مرجحة ولا إرادة مميزة فهذا قول يرجح أن أحد طرفي المصك على الآخر
للمرجح وهو محال وأيضاً في تقدير أن يكون ذلك معقولا في الجملة الآن حصول ذلك
الإيمان لا يكون منه بل يكون حادثا للسبب ولا موثرا أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا
القدرة وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد
الطرفين على الآخر بالواقع والرجحان ثم أن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون
صادرا منه بل يكون صادرا لأحد سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير
والمؤثر أصلا ولا قوله قائل وأما أن يكون هذا الذي سمعوا به بالإيمان الاختياري هو أن
قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصبح مصدرا للإيمان إذا انضم إلى تلك
القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولاً بأن مصدر الإيمان هو مجموع القدرة مع
الداعي وذلك المجموع موجب للإيمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنهم تنكروا فيثبت
أن هذا الذي سمعوا به بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت أن
هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلطنا أن الإيمان الاختياري مميز عن الإيمان

يشاء الله وهو يهب ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى وتقلب أفئدتهم الآية كيف لا

وقوله هز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدرك من مضمون الشرطية بعدور وذال استثناء لاقبه ولا ريب في أن الذي يجهلونه سواء أُرِدهم المسلمون وهو الظاهر أو المقسومون ليس عدمهم ١٩٠ إيمانهم بلامشيتة الله تعالى كما هو اللازم

الحاصل بتكوين الله تعالى الأناشور بقوله تعالى ولو أنشأنا لك اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا مضاه ما كانوا ليؤمنوا اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الاجلاء والفهر ثبت أن قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال لان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والإيمان الحاصل بالاجزاء والفهر ليس من جنس الإيمان الاختياري ثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الآن يشاء الله الإيمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الاعمال الاختياري وحيث يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلمة (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الآن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم تجزأ بقول ذلك الا قتال لا يذهب يد الى البصرة الآن أو يوحى الله تعالى وتقريره انا ذلنا لا يكون كذلك الآن يشاء الله فهذا يقتضى تطبيق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما وبلزم من حصول الشرط حصول المشيئة وطول الزم كون الجزاء قديما والاحس بل على انه لم يحدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثه هذاتقر بهذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعاقبا لحدوث ذلك المحدث في الحال اضافة لحادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد بجهلهم بأن الكل من الله بقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا أنهم يقفون كرا عند ظهور الآيات التي يطلبوها والمعجزات التي افترحوها وادكار أكثرهم يظن ذلك قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يسوق بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ونوشاء لك ما ملوه فذهم ما يعفون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك اشئ فولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أي حافظا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا (الثاني) معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لك من الانبياء ويكون قوله كذلك عطف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الاعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم لا لشك أن تلك العداوة مصيبة وكفر فهذا يقتضي أن طائفة الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى أجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجمل الحكم والبيان فار الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل نه كفرة واذا أخبر عن عدالة قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداءه لاجرم قال انه حماهم أعداءه وأجابه أبو بكر الصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمد صلى الله عليه وسلم الى الماين وخصه بتلك المعجزة حسبه وصار ذلك الحسد بيا للعداوة القوية فلذلك التاويل

من جل التظلم الكريم على المعنى الاول فالملس بما يقده الاولون ولا بما يدعيه الآخرون بل انما هو عدم إيمانهم بعدم مشيئة إيمانهم وموجبه الى جهلهم بعدم مشيئة اياه فالجواب أن حالهم كما شرح ولكن كثير سليمان يجهلون عدم إيمانهم عند مجي الآيات لجهلهم بعدم مشيئة تعالى لانهم فتنون بحسبها طمعا فيما لا يكون فالجمله مقررة لمضمون قوله تعالى وما يشرك معي على الفراء المشهوره أدولكن أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجي الآيات لجهلهم عدم مشيئة تعالى حيث قد قسمون بالله جهدا إيمانهم على ما لا يكاد يكون فالجمله على القراءة السابقة بيان مبتدأ منشأ خطأ التفسيرين وخطا اقسامهم وتقرره صلى قراءة لا تؤمنون بالاناء نفوقانية وكذا على قراءة وما يشركهم انما اذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) كلام مبتدأ منسوق لتسليط رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده من عداوة فر يشاء عليه الصلاة والسلام وما يؤمنوا عليها لا يعرفه وقال من الاقاويل والافاويل بيان أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر ابتلى به كل من سبقك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام

ويحل الكاف النصب على ﴿ ١٩١ ﴾ أنه نعت لمصدر محذوف أشير إليه بذلك منصوب بفعله المحذوف

مؤكد كما بعده وذلك إشارة إلى ما فهم بمقابلة أي جعلنا لكل بني عدوا والتقدم على الفعل المذكور لأقصر المفيد للمعاني أي مثل ذلك الجمل الذي جعلناه في حقت حيث جعلناك عدوا يضادوك ويضارونك ولا يؤمنون ويخونون القوائيل ويديرون في أصل أمرك مكابدة جعلنا لكل بني تقدمك عدوا فاعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك لأجلا انتقص منه وفيه دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء عليهم السلام تخلفه تعالى للأنبياء (شياطين الانس والجن) أي مرادة القرابين على أن الإضافة بمعنى من اليبائية وقيل هي اضاعة الصفة إلى الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين وقيل هي بمعنى اللام أي اشياطين التي للانس والتي للجن وهو يدل من عدوا والجعل متعدد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مقوليه قدم عليه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة اللام على

قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول النبي * فأنت الذي صيرتهم لي حسدا * وأجاب الكسبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعد موتهم وأعلمهم كونههم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبين فلهذا جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام وأعلم أن هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما يترتب من أن الأفعال مستندة إلى الدواعي وهي حادثه من قبل الله تعالى ومتى كان الأمر كذلك فقد صح مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو أن لعداوة والصدافة بمنع أن تحصل باختيار الإنسان فإن الحل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على إزالة تلك الحساسة عن قلبه بل قد لا يقدر على إحقاق تلك العداوة ولو أتى بكل نكف وحيلة لجر عنه ولو كان حصول العداوة والصدافة في القلب باختيار الإنسان لوجب أن يكون الإنسان متمكنا من قلب العداوة بالصدافة والضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسخ قال النبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأني الطباع على النقل

والعاشق الذي يشده شغفه قد يحتال بجميع الخيل في إزالته شغفه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والغضب باختيار المرء جرح عن إزالته (المسئلة الثالثة) النصب قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للأنبياء (المسئلة الرابعة) اخلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مرادة الانس والجن والشيطان كل عاتق مرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهو لا قالوا أن من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشياطين من الجن إذا أعياء الموتى ذهب إلى مردد من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالموءن وابتغته الدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا بد ذرهل يعودت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانسان من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الانس والقسم الثاني إلى وسوسة الجن فألقى بقا شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اول لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني أولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين إلى الانس والجن والاضافة تقتضي المغابرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الأثيري قوله عدوا بمعنى أعداء وأشدا بن الاباري إذا نألم أنفع بصدق يوده * فان عدوى لن يضرم هو بفضي

التقدير بن متعلقة بالجهل أو محذوف هو حال من عدوا

وقوله عز وجل
يجهله

جعل المكرمين وهو جمع نعم الصيغ وهو احد (وثانيها) قوله والضل باسقات لها طلع
(وثالثها) قوله أو الطفل الذ لم يظهر وأعلى ه وارت النساء (ورابعها) قوله ان الانسان
له خصه
من عدوا واح
أولئك الشياطين يو
انسان فانها تكون سلب
اشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذا القبايح والمعاصي الى قبيح أول ومقصية سابقة
حصلت لا يوسوسة شيطان آخر اذ اثبت هذا الاصل فقول ان أولئك الشياطين كما نهم
ياقون الوسوس الى الانس الجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللانس فيه مذاهب منهم
من قل الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طاهرة حرة آمرة
باطاعة والاهل الحسنة وهم الملائكة لارضية ومنها حبيثة فذرة شريرة آمرة باقبايح
والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة ككها انها بأمر الناس بالطاعات
والخيرات فكذلك قديما بر بعضهم بعضا بطاعات والارواح الخبيثة كما انها بأمر الناس
باقبايح والمكرات فكذلك قديما بر بعضهم بعضا تلك القبايح والزيادة فيها والممحص
نوع من أنواع النسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام
فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
الطاهرة فتضم اليها واذا كانت خبيثة وصورة بالصفات الذميمة كانت من جنس
الارواح الخبيثة فتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبثا نقصان كثيرة
وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك
الجمانة والمشابهة والمساكلة فتضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
الحامل عليها ملكا كان تقوية ذلك الخاطر الهاواوان كان في باب الشر كان الحامل عليها
شياطنا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرف هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن
هذه الحالة المذكورة بقوله وحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فوجب علينا تفسير
أله ظلاله (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايمان والقول السريع (والثاني) الزخرف
وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره من ناطها اربال فلان يزخرف كلامه اذا زينه
بالباطل والكذب وكل شيء حسن مره فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان
الانسان عالم يعتقد أمر من الامور كونه مستملا على خير راجح وتقع زائد فانه لا يرب
فيه ولذلك سمي الصاعل المختار مختارا لكونه طابا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد
مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من انك وان لم

وقوله تعالى (يوحى
بعضهم الى بعض) كلام
مستأنف مسوق لبيان
أحكام عداوتهم وتخفيق
وجه الشبهة بين المشبه
والمشبه به أو حال من
الشياطين أو نعمت لعدوا
وجمع الضمير باعتبار المسمى
فانه عبارة عن الاعداء
كافي قوله اذا انما لم
أنفع صدق يوده
* فان عدوى لم يضر
هو بمعنى * والوحي
عبارة عن الايمان والقول
السرير أي يلقي ويوسوس
شياطين الجن الى شياطين
الانس أو بعض كل
من الفريقين الى بعض
آخر (زخرف القول)
أي الموهمة منه المزين
ظاهره الباطل باطنه
من زخرفه اذ زينه
(غرورا) مفعول له يوحى
أي ليغر وهم أو مصدر
في موقع الحال أي غارين
أو مصدر مؤكد لفعل
مقدر هو حال من فاعل
يوحي أي يغرون غرورا

(ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشئون الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أعظم كائني* عنه * ١٩٣ ﴿ الانفس والعرض لوصف الروية مع

الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم المر بقدر حال اللطف في التسلية أى ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لاءانهم كاقيل فان انعقدة المستمرة أن مفعول المنيئة انما يحذف عند وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجراء وهو قوله تعالى (ما فعلوه) أى ما فعلوا ما ذكر من عدوتك واجماع بعضهم الى بعض من خرافات الاقاويل لاطالة المتعلقة بأمر لشخصه لا بما بعده وأمر الابداء عليهم السلام أيضا كما قيل فان قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام أى اذا كان ماعدو من أحكام عدوتك من فتون المقاسد بعيشته تعالى فآزرهم واستأجرهم أو ما يفترونه من أنواع المكاييد فان ذلك صواب شديدا ولك عوقب جيدة لا يتناه

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فيثبت يكون ظاهره من مثاله في اعتقاده سبب للتعرف انما والصالح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان من خرافة هذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرور اقال الواحدى غرور انصبوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى اجماع الزخرف من القول معنى الضرور فكأنه قال يفرغون غرورا وتحقق القول فيه أن الضرور هو الذى يعتقد فى انشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فان غرورا ما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأخير هذه الارواح الخبيثة ببعضها فى بعض لا يمكن أن يسرعته بعبارة أكل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله بوجي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وأصحابنا يفتخرون به حتى أرا الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الاجلاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا غادة فى الاجادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه ردى عازين لهم ايليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر واستعجب الكامل فى الايمان و يقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعد لهم من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم * قوله تعالى (ولتصني اليه أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة) ويرضوه وليتفرغوا ما هم مقترون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصنف فى اللغة معناه اليل يقال فى المستع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصنى ويقال اصنى الاتاء اذا مال له حتى انصب بعضه فى البعض ويقال للقر اذا مال الى الغروب صغوا اصنى فقولوه لتصنى أى ولتليل (المسئلة الثانية) الام فى قولهم لتصنى لابلده من متعلق فقال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوان شياطين الجن والانس ومن صفته انه بوجي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصنى اليه أئمة الذين لا يؤمنون أى وانما أوجدنا العدوة فى قلب الشياطين الذين من صفته ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مفعولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا جعلنا الابلغى هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجاني قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه ازر كقولهم تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله ويرضوه وليتفرغوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل اتهديد لتصنى اليه أئمتهم ويرضوه وليتفرغوا ما هم مقترون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكسبي ان هذه الام لام الصاقبة أى ستول قابعة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاضى وبعد أن قال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الاجلاء حاصل فى الآخرة فلا يجوز أن يسيل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولأن يرضوه

مشيئة تعالى على الحكم * ٢٥ ﴿ ع الباطلة البينة (وتصنى اليه) أى الى زخرف القول وهو على الوجه الاول صلة أخرى للإصباح مطوفا على غرورا وما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لتقديره اذ الضرور فعل

لاستقامتهم نحو المنزل واستراحتهم الى قبول حكمه باهم قوة نسبته اليهم أي أغبره تعالى ابنتي حكموا لخاله هو الذي أنزل اليكم وأنتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون وما تذرون القرآن ﴿ ١٩٦ ﴾ التالطى بالحق والصوب الحقيق بأن يخص به

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عامم وحزرة والكسائي وتمت كلمة ربك بغير ألف على الواحد والباقيون كالت على الجمع قال أهل المعاني الكلمة والكلمات مضاهما ما جاء من وعد ووعد وثواب وعقاب فلا يتبدل فيه ولا يغيره كما قال ما يبدل القول لدى فمن قرأ كالت بالجمع قال لان معناها التجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا نهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كفته يعني قصيده وقاس في كفته أي خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وقاصدا وقاويعا (المسئلة الثانية) انطلق هذه الآية بعقلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أي تم القرآن في كونه معجزا اذ الاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أي تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو علي القاسمي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تمديره صادقة عادلة فهذا وجهه نطق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تمل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامه واليه الاشارة بقوله وتمت كلمه ربك وفي تفسير هذا التمام وجود (الاول) ما ذكرنا انها كانية واقية بكونها معصية دالة على صدق محمد عليه لصلاوة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة علا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه متممة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جفا القلم بما هو كان الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نفس والقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السميعة لان صحة الدلائل السميعة موقوفة على أن الكذب على الله محال فلو أثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السميعة لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كابدل على أن الخلف في وعده الله تعالى محال فهو أيضا بدل على أن الخلف في وعده محال بخلاف ما قاله الواحد في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعده الله عز وجل لا يخلو لان وعده الله ووعد كلة الله فلا دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كانه تمتع في الوعد فذلك تمتع في الوعد (الصفة الثالثة) من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن توابع الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد بكل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أي كونه تعالى لما قادرا سميما بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتزكية كقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره للملكوت السموات

اسم الكتاب (مفصلا) أي جينا فداحق والباطل والخلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق في أمور الدين شيء من الغلط والاهام فأى حاجة بعد ذلك الى الحكم وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين مفعن عن غيره ببيانته وتفصيله واما ان يكون لا معياره دخل في ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهة سبحانه لتعقيق حقيقة الكتاب الذي يحط به أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان أن الذين وثقوا بهم ورضوا بحكميتهم حجابا نقل آفان من علماء اليهود والتصاريح على وجه حق وترويه من عنده تعالى وفي التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب ايماء الى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والزلزل من عنده ﴿ والارض ﴾

تعالى مع ما فيه من الاجازة واد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب لا يذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه

حسبنا في حياته موافقة في الاصول ولا يختلف من القروح وغيرها من أمور لا طريق الى معرفتها سوى الوحي
والرابط الوصول اما علمه الفرقين وهو الظاهر (١٩٧) فالأصل هو التفهيم بالفضل واما الكل وهم داخلون فيه دخولا وبلا

فهو أعم مما ذكره من ذلك
التفهم بالقوة ولا ريب في
أن الكل متكون من ذلك
وقيل المراد من هؤلاء
الكتاب وقرى منزل
من الآزال والعرش
لعنوان الروية مع
الإضافة الى ضمير صلي
الله عليه وسلم لتشريفه
عليه الصلاة والسلام
والبدني قوله تعالى بالحق
تعلق بمحذوف وقع حالا
من الضمير المستكن في
منزل أي مكتسب بالحق
(فلا تكون من المتميزين)
أ. في أنهم يملكون ذلك لما
لا تشاهد منهم آثار العلم
وأحكام العرفه قاله
لترتيب النبي على الأخبار
بعلم أهل الكتاب بشأن
القرآن أو في أنه منزل من
ربك بالحق فيكون من باب
التبهيح والالهاب كقوله
تعالى ولا تكون من
المشركين وقيل الخطأ
في الحقيقة للامة وإن كان
له صلى الله عليه وسلم
صورة وقيل الخطأ لكل
أحد على معنى أن الأدلة
قد تعاضدت وتظاهرت
فلا ينبغي لأحد أن يعزى
فيه ولا فصل في هذه الوجوه

والارض وعلى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عر أحكام الله تعالى في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه تخيير عن أحوال المتقدمين والخبر عن الضيوع
المستقبله فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر
ونهى توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد مكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا
وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو في شرائع
الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءها مما لا يعلم
أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت أن محصا مباحث القرآن في هذين القسمين يقول قال
تعالى وتمت لكفر بك صدقا إن كان من باب الخبر وعد لأن كان من باب التكليف وهذا
ضبط في غايته الحسن (والقول الثاني) في تفسير قوله وهذا لأن كل ما أخبره الله تعالى عنه
من وعد ووعد ونواب وعقاب فهو صدق لأنه لا بد أن يكون واقعا وهو بعد وقوعه
عدل لأن الفضل من هذه أن تكون موصوفة بصفة الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات
كلمة الله قوله لا يبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) انما يتأتى المراد من قوله وتمت لكفر بك
انها تامه في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم قال لا يبدل لكلماته
والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة
والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل لتبدل البتة لأن
تلك الدلالة ظاهرة باقية حليقة قوية لا تزول بسبب زهات الكفار وشبهات أولئك الجهال
(والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصونة عن التعريف والتغيير قال تعالى
انما نحن نزلنا الذكر واتاه حافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصونة عن
التناقض كما قال ولو كان من عند غيره لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن
يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها أزلية والأزلي لا يزول
واعلم ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في آيات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد
بالسمادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا يبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يقلب السعد
شقاوا وأن يقلب الشقي سعيدا فالسعد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه
• قوله تعالى (وان قطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان ينشروا لا الظن
وان هم الا يخرسون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى
لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد
زوال الشبهة وظهور الحق لا ينبغي أن تمت السافل الى كلمات الجهال ولا ينبغي أن
يشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان قطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل
الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الضلال لا بد وأن يكون
مسوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة
(أولها) الباحث المتعلقة بالنيات فان الحق فيها واحد أما الباطل ففيه كثرة ومنها

لترتيب النبي على نفس عليهم بحال القرآن (وتمت لكفر بك) شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته
اثر بيان كماله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه مراد منه بالحق ونحقيق ذلك يعلم أهل الكتاب به وانما عبر عنه بالكلمة

لاستقامتهم نحو نصف الصدق والعدل وما تظهر الآثار (١٩٨) من الحكم وقرئ: كلمات (ربك صدقا وعدلا)

القول بالشرك اما كما نقوله الزائدة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا شركاء الجن
واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة
بالنبوت اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر الشريعة أو كما يقوله من
ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يدحل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها)
المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فإن الكفار كانوا يجرمون الجبار والسوائب
والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وإن تطع أكثر من في الأرض فيما يقصدونه من
الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل و يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق
والتهج الصدق ثم قال إن يتبعون إلا الظن وإنهم إلا يخرصون وفيه مستلذان (المسئلة
الاولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينادونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة
مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كذابون في إعاء القطع وكثير من
المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في أثبات مذهبهم الى تقليد أسلافهم
لا الى تعليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نقاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا أن الله
تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي
يجعله الله تعالى موجبا لدم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب التمر والعمل بالقياس
يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال بالمراد الدليل القاطع بكونه حجة
كان العمل به مغللا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لا نقول هذا مدفوع من وجوه
(الاولى) إن ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والاول باطل لأن
العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز لا سيما عندما ينكر تحسين العقل
وتعجبه والثاني أيضا باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت
ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس
بالضرورة كون القياس حجة ولا ترفع الخلاف فيه بين الأمة فيصير لم يوجد ذلك عندنا
الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) ذهب انه وجد الدليل القطع على أن
القياس حجة الآن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبانه ان التمسك
بالقياس مبنى على مقامين (الاول) أن الحكم في محل الوفاق مطلقا بكذا (والثاني) أن ذلك
المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا مطلوعين على سبيل القطع واليقين
فهذا املا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وإن كان مجموعهما أو كان أحدهما ظاهريا
ففيجب لا يتم العمل بهذا القياس الابتاعية الظن وحيث يتبدع يتدبر تحت النص الدال على
أن متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال الظن هو ما من الاعتقاد الراسخ إذا
لم يستدل اشارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما إذا كان الاعتقاد الراسخ مستدلا اشارة
فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ربك هو
أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم باللهدين وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في تصديره

أنزل اليكم وأتبعنا على
اسم الكلى التمييز قبل
أي مد الله وقوله تعالى
لا تبدل لكلماته) اما
استشفاء من أفضله على
غيرها اثريان فضلها
في نفسها واما حال أخرى
من فاعل تمت على أن
الظاهر من عن الضمير
الرابط والمعنى انها بلغت
الغاية القاصية صدقات
الاخبار والموايد وعدلا
في الاقضية والاحكام
لا احديدل شيأ من ذلك
بما هو صدق عادل ولا
بما هو مثله فكيف تصور
ابتداء حكم غيره تعالى
(وهو السمع لكل ما
يتعلق به السمع) العليم
بكل ما يمكن أن يعلم
فدخل في ذلك اقوال
المحكمين وأحوالهم
الظاهرة والباطنة دخولا
اوليا وهذا قد قبل المعنى
لا أحد يقدر على أن
يحررها كما فعل بالنزوة
فيكون ضانا لها من الله
هو جوبل بالحفظ كقوله
تعالى انما نحن زنة الذكرو
اننا لم نخطئ ولا نلبي ولا
كتاب بعد ما يتضحها
(وإن قطع أكثر من في
الأرض) لما تحقق

﴿وقولنا﴾

اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجد من انزال الكتب الكامل

الفاصل بين الحق والباطل وتمام صنف كلامه وكمال عدالة أحكامه واستخار وجود من يبدل شيئاً منها، واستبداه تعالى بالإحاطة الشاملة بجميع السموات ﴿ ١٩٩ ﴾ والمعلومات عقب ذلك بيان أن الكفرة متصفون

بنفائض تلك الكمالات
من المقاص التي هي
الضلال والاضلال واتباع
الظنون الفاسدة الناشئة

من الجهل والكذب على
الله سبحانه وتعالى ابانة
اكمل مباينة حالهم
لما رموه ونصديرا عن
الركون اليهم والعمل
بآرائهم والمراد بمن
في الارض الناس وبالكث

هم الكفار وقيل أهل مكة
والارض أرضها أى
ارتطمهم بأن جعلت
منهم حكماً (بضلوكم عن
سبيل الله) عن الطريق
الموصل اليه أو عن
الشرعة التى شرعها

قولان (الاول) أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو وأن الباطل ما هو فلا تكن في قدمهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهدي من هو والضال من هو فيجازي كل واحد بما يليق بعلمه (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهر وامن أخسهم ادعاء الجرم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم مخبرين في سبيل الضلال تأهين في أودية الجهل (المسئلة) ثانياً (قوله ان ربك هو أعلم من يصل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والقدير ان ربك يعلم من يصل عن سبيله وهو أعلم بالمهدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا التفظان الضابطا بظاهر هداية المهديين فوق الضابطا بظهور ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسنت أم أحسنت لا تنفك وان أسأمت فلها فذكر الاحسان مرتين والاسامر قواحدة (الثاني) ان موضع من رفعها ابتداء واقتضاها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أي الناس يصل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لتعلم أي الحزبه أحصي وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والله ٥ قوله تعالى (فكلوا ما ذكر اسم الله عليه ان كتب ما ياتيه مؤمنين) أي الآية ما حثت بذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) اقلنا في قوله فكلوا ما ذكر اسم الله عليه تقتضي تلقفاً بما تقدمه ذلك الشيء (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحملون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاختل الله الحق أن كانوا يكلوه مما خلقوا به ثم قال الله للمسلمين ان كتبتم فحققت بالايمان فكلوا ما ذكر اسم الله عليه وهو المذبي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبهون أكل ما ذبح على اسم الله ولا يبارعون فيه وبالمزاع في أنهم أيضاً كانوا يبهون أكل الميتة والسلطون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر ببلاحة ما ذكر اسم الله عليه عبثاً لانه يقتضي اثبات الحكم في التقى عليه وترك الحكم في المخلف فيه (والجواب) فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون أكل الذكاة ويبهون أكل الميتة فله تعالى رد عليهم في الامرين فتحكم بجل الذكاة فوله فكلوا ما ذكر اسم الله عليه ويحرم الميتة بقوله ولأنكوا ما لم يذكر اسم الله عليه الثاني أن تحمل قوله فكلوا ما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا ما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمنين وغير المؤمنين وكله ان في قوله ان كتب ما ياتيه مؤمنين قيد الاشتراط (والجواب) التقدير ليكن أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه ان كتب ما ياتيه مؤمنين الا اداناه لو حكم بأباحة أكل الميتة لنقد ذلك في كونه مؤثماً قوله تعالى (وما لكم ألا تأكلوا ما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

ضلالاً بينا ولا ريب في أن الفضل المتصدي للارشاد انما يرشد غيره الى ملك نفسه فهم مسئولون ومفوض اليه تعالى (وان هم الاخير صون) حلف على ما فيه داخل في حكمه أي يكونون على الله سبحانه فيما نسون اليه تعالى انما خافوا الولد

وجعل عبادة الاوثان ذريعة الى تعال وتعلم الميتة وتحرم البهار وتقتارها وتغشون انهم على شيء والى لهم ذلك ودونه
مناط الصوق وحقته ما خال عن ظن وتحمين (ان ربك هو اعلم) ﴿ ٢٠٠ ﴾ مريض عن سبيله وهو اعلم

لكم ما حرم عليكم الاما اضطررتم اليه وان كثير الضلون بأهوائهم يفتي علم ان ربك هو
اعلم بالمتبين في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحسن عن عاصم وقد فصل
لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين
وقرأ جرزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فنقرأ بالفتح في الحرفين
قد احتج بوجهين (الاول) انهم سمعوا في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله
حرم بقوله اتل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله ما ذكرنا من الله عليه وقد
فصل لكم ما حرم عليكم فيجب أن يكون الفصل متدا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله
تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فمخبرهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله
حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلو جوب في التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة
بفعل ملابسم فاعله وجوب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم الميتة ووجب حرم
بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم المجهول بعينه
وأياضاً فانه تعالى قال وهو الفزع اُنزل اليكم الكتاب مفصلاً وقوله مفصلاً يدل على فصل
وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فمخبرهم في قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي قوله
حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر
المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وفيه أشكال وهو ان سورة الانعام مكتوبة وسورة المائدة مدنية وهي آخر
ما أنزل الله بالمدنية وقوله قد فصل يقتضي أن يكون ذلك الفصل مقدم ما على هذا الجمل
والمدني متأخر عن النبي والمتأخر عن كونه متقدماً بل الاول ان يقال المراد قوله بعده
الآية قل لا اجد فيما أوصى الى محرماً على طاعم بطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة
بدهذه الآية بتقليل ان هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم
وقوله الاما اضطررتم اليه أي دعتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة المجاعة ثم قال
وان كثيراً الضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضلون
بفتح الياء وكذلك في يونس بناليضلون وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل
وفي لقمان لهوا لحدث ليضل وفي زمر اداد ليضل وقرأ عاصم وجرزة والكسائي
جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس يفتح الياء وفي مسائر المواضع
بالضم فنقرأ بالفتح أشار الى كونه ضالاً ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلاً قال وهذا
أقوى في الهم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالاً وقد يكون ضالاً ولا يكون مضلاً فالضل
أكثر استحقاقاً للظن من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن
لحى فن دونه من المشركين لانه أول من غير دين اسمعيل واتخذ البهار والسوابب
وأكل الميتة وقوله بغير علم ريدان عمرو بن لحي أقدم على هذا المذهب عن الجهالة الصرفة
والضلالة المحضة وقار الزجاج المراد منه الذين يضلون الميتة ويأخذونكم في حلالها

بالمهتدين) تقرير لغزوه
الشرطية وما بعدها
وتأكيدها غيدة من التحذير
أي هو أعلم بالفرقين
فاحذر أن تكون من الاولين
ومن موصولة أو موصوفة
في محل التنبه لا نفس
أصل فان اقل التفضيل
لا ينصب الظاهر في مثل
هذه الصور بل يفعل دل
هو عله أو استفهامة
مرفوعة بالابتداء والخبر
يضل والجملة متعلق عنها
الفعل المقدّر وقرئ
يضل بضم الياء على أن
من فاعل ليضل ومفعوله
مخذوف ومحلها نصب
بما ذكر من الفعل المقدّر
أي هو أعلم يعلم من يضل
الناس فيكون تأكيدها
للتحذير عن طاعة الكفرة
وأما ان الفاعل هو الله
تعالى ومن منصوبة
بما ذكر أي يعلم من يضل
أو مجرورة بإضافة أعلم
اليه أي أعلم المضامين من
قوله تعالى من يضل الله
أومن قولك أضلته
اذا وجدته ضالاً فلا
يساعده السياق والسباق

والتفضل في العلم بكثرته وأحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولومه وكونه بالذات لا بالغير (وكلوا) ويحبون
عاز كما سمع الله عليه) أمر مقرب على النهي عن تأييد المضلين الذين من جملة أضلالهم تعطيل الحلال وتحريم الحرام

وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون الله فافعله الله الحق أن تأكلوه مما خافتم انتم قسبل المسلمين كلوا مما ذكر اسم الله تعالى خاصة على ذبحه لا ماذكر عليه اسم غيره فقط ٢٠١ هـ أو مع اسم الله تعالى أو مات خنقاً الله (ان كنتم باهية) التي من جعلها لآيات

الواردة في هذا الشأن

(مؤمنين) فان الايمان بها

مقتضى استباحة ما أحله

الله والاجتناب عما حرمه

وجواب الشرط محذوف

للدلالة ما قبله عليه (وما حكم

الأنكأ وما ذكر اسم الله

عليه) إنكار لأن يكون

لهم شيء يدعوهم الى

الاجتناب عن أكل ما ذكر

عليه اسم الله تعالى من

البحائر السوانب ونحوها

وقوله تعالى (وقد

فصل لكم) الخ حلة

حالة مؤكدة لا نكأ كما

في قوله تعالى وما لنا الا

نقاتل في سبيل الله وقد

أخرجنا من ديارنا وابنا

أي وای سبب حاصل الكفر

أن لا تأكلوا مما ذكر اسم

الله عليه أو أو أي فرض

يحكمكم على أن لا تأكلوا

ويعتكم من أكاه والخال

نقد فصل لكم ما حرم

عليكم بقوله تعالى فلا

أجد فيما أوحى الى محرمات

الخ فحق ما عدا ذلك على

الحل لا بقوله تعالى حرمت

صلكم الميتة الخ لانها مذبحة

وأما التأخر في التلاوة فلا

يوجب الأخر في النزول

وقرى الفعلان على الزيادة

للمفعول وقرى الاول على

ويحجون عليها بقولهم لما حل ما ذبحوه أنتم فإن يحل ما ذبحه الله الاول وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطن في نيوة محمد عليه الصلاة والسلام فما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عند هم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام ثم قال تعالى إن ربك هو أعلم بالمتدين والراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم ومنازهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في إخفاء الحق وإذا كل ما باحوالهم وكان قادر على محازاتهم فهو تعالى مجاز بهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم بقوله تعالى (وذروا طاهر الأثم وباطنه أن الذين يكسبون الأثم سيجزون عما كانوا يعترفون) أعلم أنه تعالى لما بين أنه فصل المحرمات أتبعها بما يوجب تركها بالكلمة بقوله وذروا طاهر الأثم وباطنه والمراد من الأثم ما يوجب الأثم وذكرنا في ظاهر الأثم وباطنه وجهين (الاول) أن طاهر الأثم الإعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالاً ما كان سرافحهم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) أن هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح لأن تخصيص الملقط العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز قبل المراد ما أعلمتم وما سرتم وقبل ما علمتم وما وثره وقال ابن الأنباري يريد وذروا الأثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلاً ولا كثيراً ثم قال لا يخرج من كونه مما يوجب الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهي عن الأثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه مما يوجب إخفاءه وكفه ويمكن أن يقال المراد من قوله وذروا طاهر الأثم النهي عن الأقدام على الأثم ثم قال وباطنه لينظر بذلك أن الداعي إلى ترك ذلك الأثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون طاهر الأثم أفعال الجوارح وباطنه أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وإرادة سوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتخي والتلوم على الغيورات وهذا يظهر فساد قول من يقول إن ما وجد في القلب لا يؤخذ به إذا لم يقتضيه غل فإنه تعالى نهى عن كل هذه الأقسام بهذه الآية ثم قال تعالى إن الذين يكسبون الأثم سيجزون عما كانوا يعترفون ومعنى الاعتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المنته بان المسلمين أجعوا على أنه إذا أتاهم ما عاقبوا وصحبنا زادوا شرطاً ثانياً وهو أنه قد يعفون عن الذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى إن الله لا يفران بشره به ويفر ما دون ذلك لن يشاهد قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليعادوا لكم وإن أعطتهم وهم أنكم لمشركون) أعلم أنه تعالى لما بين أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل ما ذبح على ذكر الأصنام والمقصود منه إبطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) نقل عن صفاته أنه قال كل ما لم يذكر

البناء لظاهره والثاني للمفعول ﴿٢٦﴾ ج (الاما اضطررتم اليه) ما حرمه فانه أيضا حلال حينئذ (وان كثيرا) أي من الكفار (يضلن) الناس بعضهم بالجلال وتحليل الحرام كهمرون لحى واضربه وقرى يضلون (واهاؤهم) قرأه

طلة (بغير علم) مقتبس من اثني عشر مرة الشر بصفة مستند إلى الوحي (أنزله هو علم بالمعتدين) المتجاوزين
 وجعل عبادة الأهل الباطل والحلال إلى الحرام (وذكروا ظاهراً للآثم وباطنه) ٢٠٢ أي ما بطل من الذنوب بالجوارح وما سهر

مناط الصلوات بها الجوارح
 بالمعتدين ما بالقلب وقبل الزنا في
 الحزينة واتخاذ الأخلاق
 (أ) الذين بك

عليه اسم الله
 أحسن
 من

تمسك بجموع هذه الآية وما ساراً ففهم
 ثم اختلقوا فقال مالك كل ذم لم يذكر عليه اسم
 أو نسباً وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين
 كذا الذكر عند حرم وإن ترك نسباً نحل وقال الشافعي
 حية سواء تركه أو خطأ إذا كان الذامح أهلاً للذم وقد
 جاء في تفسير قوله لماذا كنتم فلا فائدة في الإعادة قال

ذكرنا هذه

الشافعي رحمه الله تعالى هذا المعنى مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه
 وجوه (أحدها) قوله تعالى وأنه لفسق وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم
 الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وإن السباطين ليوحون إلى أوليائهم ليعادلوكم
 وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة روى أن ناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله
 الصقر والكلب نأكلونه وما يقتله الله فلا نأكلونه وعن ابن عباس أنهم قالوا نأكلون
 ما تقتلونه ولا نأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (ثالثاً) قوله تعالى
 وإن أطمعتموهم إنكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورثتهم
 بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهة الأوثان فقد رتبتم الهية لها وذلك يوجب الشرك
 قال الشافعي رحمه الله تعالى فأول الآية وإن كان عاماً بحسب الصيغة الآن آخرها لما
 حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص وما يؤكد
 هذا المعنى هو أنه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق فقد صار هذا
 النهي مخصوصاً بما إذا كان هذا الأكل فاسقاً ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقاً
 فربما يفسد الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله قل لأجد قبيلاً أوحى إلى بحر ما على طاعم
 يطعمه الآن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لم يختر رفاته رجس أو فسقاً أهل لغير الله به
 فصار الفسق في هذه الآية مفسراً أهل به لغير الله وإذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق مخصوصاً بأهل به لغير الله (والقمام الثاني) أن نترك
 التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم أنه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكر الله مع المسلم سواء قل أولم يقل ويحمل هذا الذكر على
 ذكر القلب (والقمام الثالث) وهو أن نقول ههنا هذا الدليل يوجب الحرمة الآن سائر
 الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراسخ هو
 الحل لأن الأصل في المأكولات الحل وإيضاً يدل عليه جميع العمومات المقضية لحل
 الأكل والأذعن كقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا
 تسرفوا فحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولأنه ما لا
 الطبع يبطل فيه فوجب أن لا يحرمها روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منى عن أضاعفة
 المال فهذا تقرر الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأول بالمسلم أن يحترمه لأن

أي يتكسبه من الله
 و لاط (سجرون بما
 كانوا يفترون) كما
 كان فلا بد من اجتماعهما
 والجللة تعليل للام
 (ولا تأكلوا مما لم
 يذكر اسم الله عليه) ظاهر
 في حرمة ترك التسمية عند
 كان أو نسباً أو إليه ذهب
 داود وعمر أجدن حبل
 ملكه وقال مالك والشافعي
 بخلافه لقوله عليه السلام
 ذبيحة المسلم حلال وإن
 لم يذكر اسم الله عليه و
 فرق أبو حنيفة بين العمد
 و لسيان وأوله بالمتة أو
 ما ذكر عليه اسم غيره تعالى
 لقوله (وإنه لفسق) فإن
 لفسق ما أهل به لغير الله
 ولعمرنا ويجوز أن يكون
 لا كل الدلول عليه بلا
 تأكلوا والجللة مستأنفة
 وقيل حالية (وأن
 الشياطين ليوحون إلى
 أو أياهم) المراد
 بالشياطين إبليس وجنوده
 فباحواهم وسوسهم إلى
 المشركين وقيل مرادة

المجوس فباحواهم إلى أوليائهم ما هم إلى قرين الكتابان مجداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم (ظاهر)
 يزعمون أن ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (ليعادلوكم) أي بالوسائل الشيطانية أو بما نقل من باطل المجوس وهو يبد

الكلوب بالمينة (وان احفوههم) في استغلال الحرام وساعدتهم على ابطالهم (انكم لم تكون) ضرورة ان من ترك طاعة الله طاعة غيره واتبعه (٢٠٣) في دينه فقد اشرك به تعالى بل انزه عليه سبحانه (او من كان ميتا) روى

ميتا على الاصل
(فاحينه) تميل
مسوق لتغيير المسلمين
عن طاعة المشركين اثر
تحذيرهم عنها بالاشارة
الى انهم مستضيون
بانوار الوحي الالهى
والمشركون خابطون
في ظلمات الكفر والظن
فكيف يعقل اطاعتهم
لهم والهزيمة للانكار
والتي والوالود طع الجلة
الاسيد على مثلها الذى
يدل عليه الكلام
اتم مثلهم ومن كل
ميتا فاعطيناه الحياة
وما تبعها مر تقوى
المدرسة والحركة
(وجعلناه) مع ذلك
من الحادج (نرا)
عظيما (عشيه) أى
بسيه والجلة اسناف
مضى على سؤال سام
الكلام كانه قبل
فذا يصنع بذلك اور
قبل عشيه (١٠٠)
أى فيما بينهم أما مر
جهتهم وأصفه (كن)
مئة أى صفته العيبة
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(في الظلمات) خبره - لى
أن المراد بهما اللفظ

ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضعيف في قوله وانه لنسقى الى ماذا يعود فيه قولان
(الاول) أن قوله لا تأكلوا من اكل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضعيف على
هذا المصدر (والثاني) كانه جعل ما يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاعلى سبيل المبالغة
واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك فقيه قولان (الاول) ان المراد
من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا
صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعنى
مر دنا الجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك لانهما لازل تحريم الميتة سمع
الجوس من أهل فارس فكشروا الى قريش وكانت بينهم مكتبة ان محمدا وأصحابه يزعمون
انهم يبيعون أمراءه ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في نفس
ناس من المسلمين من ذلك شيء فازل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان اطعموهم يعنى
في استغلال الميتة انكم لم تكونون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شيئا لم يحرم
الله تعالى أو حرم شيئا مما أحل الله تعالى فهو شرك وأما سبي مشركا لانه أثبت حاكما سوى
الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكمي الآية حجة على ان الايمان اسم
لجميع الطاعات وان كان مضاه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسم لكل ما كان
مخالفا لله تعالى وان كان مضاه في اللغة تحتصا بهن يستغدان لله شركا بدليل انه تعالى سمي طاعة
الؤمنين للمشركين في بابحة الميتة شركا وقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من
الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شر بكمافي الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى
هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (او من كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا شي به
في الناس كن مثله في الظلمات لبس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين
يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر ما يبدل على حال المؤمن المتهدى وعلى حال الكافر
الضال في ان المؤمن المتهدى بمنزلة من كان ميتا فعلم حيا بعد ذلك وأعطى نور ايم ندى
به في مصالحة وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منفس فيها لا خلاص له منها فيكون مضيرا
على الدوام فعمل تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذه اعادت مسئلة
الجبر والقدر فقال سبحانه ذلك المز بن هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد أن يكون بخلاف الله تعالى والداعي عبارة عن
علم واعتقاد وظن يشتمل ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح ارجع فهذا الداعي لا معنى له
الأهنا التز بين فاذا كان موحده هذا الداعي هو الله تعالى كان المز بن لا محالة هو الله تعالى
وقالت المعتزلة ذلك المز بن هو الشيطان وحكما عن الحسن انه قال زبنا لهم والله
الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذي ذكرناه
(والثاني) ان هذا المثل مذكور ليعبر الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان

لا المعنى كما في قولك زبنته أسمر وهذه الجملة صالحة وهي مجرورة بالكاف وهي مع مجرورها خبر لن الاولى وقوله
تعالى (ليس بخارج منها) حال من الميكن في الظرف وقبل من الوصول أى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل

أريد من ينى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلاً كأن الأول مثل أرذبه من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام
وهذه بالآيات البينة إلى طريق الحق يسلكه ﴿ ٢٠٤ ﴾ كيف يشاء لكن لآلئ أن يبدل على كل واحد

كان أقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر زم النذهب إلى من من آخر إلى غير
النهاية والأفلا من من من آخر سوى الشيطان (الثالث) أنه في مسرح بل ذلك المزيين
ليس الا هو فقبل هذه الآية وما بعدها إمامة لقوله ولا تسبوا الذين يهدون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك ينال كل أمة عليهم وأما بعد هذه الآية فقوله وكذلك
جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتاً حينئذ فأنطق
ميتاً مشدداً والياقون مخففاً قال أهل اللغة الميت مخففاً تخفيف ميت ومعناها واحد
نقل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار باسم أموات في قوله
أموات غير أحياء وما يشعرون أيا ن يعثون وأيضا في قوله لينفرن من كان حيا وفي قوله
انك لا تسلم الموتى وفي قوله وما يستوى الاعمي والبصير وما يستوى الاحياء والالاموات
فما جعل الكافر موتاً والكافر ميتاً جعل الهدى حياة والمهتدى حيا واما جعل المكفر
موتاً لا جعله الجهل والجهل يوجب الحيرة والوقفه فهو كاللوث الذي يوجب السكون وأيضا
الميت لا يهتدى إلى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والموت والبصر سبب لحصول
الرشد والنور بالجماعة وقوله وجعلناه بوراً عشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه
فوجب أن يكون هذا التور مغاير تلك الحياة والتي تخطر بالبال والعلم عند الله
تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة (أولها) كونها مستعدة لقبول
هذه المعارف وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الارواح فر بما كانت له من حوصوفة
بإستعداد كامل قوى مشرب فور بما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا بكون صاحبه
بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية وهي السمعة بالفعل
(والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك لإنسان تركيب تلك الديدمات ويتوصل بتركيبها
إلى تعرف المجهولات الكسرية الآن تلك المعارف بما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها
تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة)
أن يكون تلك المعارف القدسية والجلالاً روحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر
ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً بها مستكملاً بظهورها فيه إذا صرفت هذا
فقول (المرتبة الأولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي السمات باللوث (والمرتبة الثانية)
وهي أن تحصل العلوم الديدمية الكلية فيه فهي المشار إليها بقوله فأحييناه (والمرتبة
الثالثة) وهي تركيب الديدمات حتى يتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات النظرية
فهو المراد من قوله تعالى وجعلناه نوراً (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس
إشارة إلى كونه مستحضر تلك الجلالا القدسية ناظراً إليها وعند هذا تتم درجات
سعادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم
بمحو الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتزلي به فإنه لا بد في الابصار من
أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من

من هذه المعاني بما يليق به
من الالتقاط الواردة في
المثلين بواسطة تشبيه
بما يناسب من معانيها
فإن اللفظ المثل باقية
في معانيها الأصلية
بل على أنه قد انتزعت
من الأمور المتعددة
المتفرقة في كل واحد من
جانب المثلين هيئة على
حدة ومن الأمور المتعددة
المذكورة في كل واحد
من جانبي المثلين هيئة
على حدة فتشبهت بهما
الاوليان وتزكيا من التشبه
فاستعمل فيهما ما يدل
على الآخر بين وضرب
من الجوز وقد أشير
في تفسير قوله تعالى
حتم الله على قلوبهم
الآية إلى أن التمثيل قسم
برأسه لا سبيل إلى جعله
من باب الاستعارة حقيقة
وأن الاستعارة التخييلة
من عبارات الآخرين
نعم فيدبر على ذلك على
سنن الاستعارة بل لا يذكر
المشبه كهذين التمثيلين
ونظائرهما وقد يجرى
على منهاج التشبيه كافي
قوله وما الناس الا كالديار
وأهلها بهايوم حلوها
وغدوا بلافق (كذلك) أي مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق ﴿ سلامة ﴾
الخلق عند إجماع الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس

﴿ سلامة ﴾ أي من جهة الله تعالى بطريق ﴿ سلامة ﴾ الخلق عند إجماع الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس

المتضاربة الاخذين بلزخرفات التي يوحونها اليهم (ما كانوا يفعلون) ما استمروا على علمه من قوتون الكفر
والنصاحي التي من حلتها ما حكي عنهم (٢٠٥) من القيساخ فانها اولم تكن من بنة لهم لما صروا عليها

ولما جادلوا بها الحق وقبل
الآية نزلت في حجة
رضي الله عنه وأبى جهل
وقيل في عمرو وعمار رضي
عنهما وأبى جهل
(وكذلك) قيل معناه
كما جعلنا في مكة أكابر
مجرمها ليكرها فيها
(جعلنا في كل قرية)
من سائر القرى (أكابر)
مجرمها (ومفعولا جعلنا
أكابر مجرمها على تقديم
المفعول الثاني والظرف
لغو أو هما الظرف
وأكابر على أن مجرمها
بدل أو مضاف اليه
فإن أصل التفضيل
إذا أضيفت للأفراد
والطائفة وذلك قرى
أكبر مجرمها وقيل أكابر
مجرمها مفعولا الاول
واثنى ليكرها فيها
ولا يخفى أن رأى معنى براذ
من هذه المعاني لابد
أن يكون مشهور الحق
عند الناس معهودا
فما بينهم حتى يصلح
أن تصرف الاشارة
عن سابق النظم الكريم
وتوجه اليه ويحصل
مقياسا لتظايره بلخرجه
مخرج المصدر التشبيهي

سلامة حاسة العقل ومن طنوع نور الوحي وانتزاع لهذا السبب قال المفسرون المراد
بهذا النور التران ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والأقوال
بأسرها متقاربة والتعقيب ما ذكرنا وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج
منها وفي قوله ليس بخارج شهادة حقيقة عقلية وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار
كالأمر الذاتي والصفة اللازمة فإذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلان
الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له بعسرار انتهائه فهو ذاب فيه هذه
الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يبقى محيرا لا يبتدى الى رجه صلاحه فنبهت عليه
الخوف والفزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثلين
المذكورين هل هما مخصوصان بإنسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان
(الاول) أنه خاص بإنسانين على التبيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس إن أباه جهل
رضي النبي صلى الله عليه وسلم غرث وجره يؤمن بذلك فأخبره بذلك عند قدمه من سيد
له والقوس بيده فعمد الى أبي جهل وتوخوا بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو
جهل أمانتي ما جابه سفه عقولنا وسب ألفتنا فقال حجة أيتم أسفه الناس تب دون
الطارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وإن محمد عبده ورسوله
فقرئت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه
وسلم وأبى جهل وذلك أنه قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرنسي
رهان قالوا أمانتي بوحى الله والله لا تؤمن به إلا أن يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية
(والرواية الثالثة) قال بكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبى جهل (والرواية
(الرابعة) قال الضعيف نزلت في عمر بن الخطاب وأبى جهل (ولقول الثاني) أن هذه الآية
عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لأن المعنى إذا كان حاصله في
الكل كان الخصص من محض الصمم وإضافته ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة
فالقول بأن سبب نزل هذه الآية المسمية كذا وكذا مشكل الا إذا قبل أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة
الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والإيمان من الله تعالى
لأن قوله فأحيينا وقوله وجعلناه ذرا بمشي في الناس قد بينا أنه كناية عن المعرفة
ولهذه وذلك بدل على أن كل هذه الامور إنما تحصل من الله تعالى وبذنه وللدلائل
العقلاء ساعدت على صحتها وهو دليل الداعي على ما حصناه وأما أن عافلا لا يختار الجهل
والكفر لنفسه فمن المحال أن يشهد أن إنسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلا قصد بمحصيل
الإيمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وإنما حصل ضد وهو الكفر والجهل فلما نزل ذلك حصل
بإيجاد غير ما قالوا إنما اختاره اعتقاده في ذلك الجهل أنه جعلنا فحصل هذا الكلام
إنما اختار هذا الجهل لسابقه جهل آخر فإن كان الكلام في ذلك الجهل السابق فاقى

وظاهر أن ليس الأمر كذلك لا لسبيل الى توجيهاها الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وإن كان المراد بهم أكابر مكة لأن ما لمضى حيث ذهبه التباؤ التي كما جعلنا أعمال أهل مكة من بنة لهم جعلنا في كل قرية أكابر

مجرمها الخ فاذا قرب أن ذلك اشار على الكفرة المتهودين باعتبار انصافهم بمصانفهم والافراد باول الفرق أو المذكورة
وجعل الكاف التصب على أنه المفعول الثاني لجملة ٢٠٦ كقدم عليه ٧ فإذ التخصيص كان قوله تعالى كذلك كنتم

المسبوق لم الذهاب الى غير النهاية والافوج بالانتهاء الى جعل حصل منه لا يباحده
وتكون به وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا
فيها وما يذكرون الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله
وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها
كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (الثاني) انه معطوف على ما قبله اي كان بنا
للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية
على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الاكابر مضاعفة فانه
لا يتم المعنى و يحتاج الى اختار المفعول الثاني للجهل لانك اذا غفلت جعلت زيدا وسكت
لم يقد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشد ذلك لا قضاء للجهل مغفول ولا لك
اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
(المسئلة الثالثة) صارت قدرا لآية جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك
يقضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه أراد منهم أن يمكروا بالناس فهذا أيضا يدل
على ان الحيرو الشر بارادة الله تعالى ايجاب الجاني عنه بأن جعل هذه الام على لام العاقبة
وذكر غيره انه تعالى لما منعهم عن المكر صاوشبها بما اذا اراد ذلك فيها الكلام على
سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد نكر مرارا خارجة عن الحد والحصر
(المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل رياستهم أقدر على
الفدور والمكر وترويح الاباطيل على الناس من غيرهم لان لقوة المال وقوة الجاه تحمل
الانسان على المالبسة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من القدر
والمكر والكذب والغبية والتعجيز والايان الكاذبة وله لم يكن للار والجاه عيب سوى
ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كاره له مال وجاه لكن ذلك
دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى ما يذكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد
منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله لا يحق المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا
حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزي بهم قالت المعتزلة لاشك
ان قوله وما يذكرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض تهديد بوزجر فلو كان
مقابل هذه الآية يدل على انه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم
الكريم الحكم الخديم أن يريد منهم المكرو بخلاف فهم المكر ثم هددهم عليه وبعاقبهم
أشد العتاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها
مرارا في قوله تعالى (وذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله
أعلم حيث يجعل رسالته سيبص الذين أجروا صفار عد الله وعذاب شديد بما كانوا
يمكرون) اعلم انه تعالى حتى عن مكر هؤلاء الكفرة وحسددهم انهم متى ظهرت لهم معجزة
قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى نحصل لنا مثل هذا التصب

من قبل الآية والاول
أكابر مجرميها والغرف
لنؤتى مثل ما أوتى
الكفرة الذين هم صناديد
مكة ومجرموها جعلنا في كل
قرية أكابرهم المجرمين
أي جعلناهم متصفين
بصفات المذكورين
من انهم أعمالهم معصية
على الباطل محادلين به
الحق ليمكروا فيها أي
ليفعلوا المكرو فيها وهذا
تسليم رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله تعالى
(وما يذكرون الا بانفسهم)
اعراض على سبيل الوعد
لرسوله عليه الصلاة
والسلام والوعيد للكفرة
أي وما يحق فانه
مستكرهم الا بهم
(وما يشعرون) حال من
ضمير يذكرون مع اعتبار
ورود الاستثناء على التي
أي انما يذكرون بانفسهم
والحال انهم ما يشعرون
ذلك أصلا بل يزعمون
أنهم يذكرون بغيرهم وقوله
تعالى (واذا جاءتهم
آية) راجع الى بيان حان
مجرى أهل مكة بعد ما بين
بطريق التسليم أن حال
غيرهم أيضا كذلك وأن

حافية مكر الكل ما ذكر فان العظيمة المتفولة ما صدرت عنهم لاحسن ما يجرمين أي اذا جاءتهم آية بواسطة من
الرسول عليه الصلاة والسلام قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى يوحى اليها

وَيَا أَيُّهَا جبريل عليه السلام فبغيرنا أن محمدًا صادقًا قالوا أوتينا بالله والملائكة قبلا وعن الحسن البصري مثله وهذا كثرى صريح في أن معلقا بإيتاها أوتى الرسل ﴿ ٢٠٧ ﴾ عليهم الصلاة والسلام هو إيمانهم برسول الله

صلى الله عليه وسلم وما
أُزيل اليها ما ناحق حقيقا
كأهو المتأدبر منه عند
الاطلاق خلا أنه يستدعي
أن يحمل ما أوتى رسل
الله على مطلق الوحي
ومخاطبة جبريل عليه
السلام في الجملة وأن
تصرف الرسالة في قوله
تعالى (الله أعلم حيث
يجعل رسالته) عن ظاهرها
وتحمل على رسالة
جبريل عليه السلام
بالوجه المذكور ويراد
بجعلها تبينها إلى
المرسل إليه لا وضعا
في موضعها انتهى هو
الرسول لئلا يكون
جوابا عن اقتراحهم وردا
له بأن يكون معنى الاقتراح
لنؤمن بكون تلك
الآية ما لزم عند الله
تعالى إلى الرسول حتى
يأتينا جبريل بالذات
عينا كما يأتي الرسول
فبغيرنا بذلك ومعنى
الرد أنه أعلم من يلقي
بإرسال جبريل عليه
السلام إليه لأمر
من الأمور أيثانا بأنهم
بمعزل من استضاف ذلك
القشر يف وفيه من
التحمل ما لا يخفى وقال

من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب
الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة
حقا لكانت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا ولدا فترثت هذه الآية وقال الضحاك
أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل
أمرى منهم أن يؤتى صحفا منمشرة فظاهر الآية التي نحر في تفسيرها يدل على ذلك أيضا
لأنه تعالى قال وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يدل
على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا لما قيل هذه الآية يدل على ذلك أيضا
وهو قوله وكذلك جعلنا لكل قرية أكابر مجرمين ليمكرنهم وإيمانهم ذكر صقيب تلك الآية
انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وظاهره يدل على أن المكر المذكور
في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى
رسل الله ففيه قولان (الأول) وهو المشهور أراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما
حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وأن يكونوا متبعين لآياتهم ومخدومين لآخائهم
(والقول الثاني) وهو قول الحسن ومثوق عن ابن عباس أن المعنى وإذا جاءتهم آية من
القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهو قول
مشرى العرب أن نؤمن لك حتى تقبر لنا قبر الأرض ينبوعا إلى قوله حتى تنزل علينا كتابا
نقرأه من الله أن أبي جهل وإلى فلان فلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم
ما طلبوا النبوة عما طلبوا أن تأتيهم آيات ظاهرة ومجربات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء
المتقدمين كي يدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون وأقول الأول
أقوى وأولى لأن قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق إلا بالقول الأول ولئن نصر
القول الثاني أن يقول أنهم لما اقتربوا تلك الآيات القاهرة علواً جاءهم الله إليها وأظهر
تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا اقربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون
قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم حيث يجعل
رسالته فالحق أن الرسالة موضعاً مخصوصاً لا يصلح وضعا الأديه فمن كان مخصوصاً
موصوفاً بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والاملا والعالم تلك
الصفات ليس إلا الله تعالى وأعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس
والأرواح متساوية في تمام الماهية ففصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف
من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بمجواهرها
وما هياتها فبعضها خيرة طاهرة من علاني الجسمانيات مشرفة بالآثار الإلهية مستعالية
منورة وبعضها خبيسة كدرة محبة للجسمانيات فالأفنى ما لم تكن من القسم الأول
لم تصلح لقبول الوحي والرسالة نعم أن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان
والقوة والضعف إلى مراتب لانهاية لها لا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فبهم من

مقاتل زلت في أبي جهل حين قال زلجا بنوعبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كقريسي رهان قالوا ما ننهر وحي
إليه والله لا نرضى به ولا ننتبه أبدا حتى يأتنا وحي كآياته وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة

والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل أمرئ منهم أن يؤتي تحفظا منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هؤلاء من هذين القولين وإن كان مناسبا للرد المذكور في ٢٠٨ لكنه شذوذاً لأن أدب الأمان العلق بآياتها وأتى بالرسالة مجردة

فصدقتهم برسالة عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول لكافة الناس وإن تكون كلمة حتى في قول المؤمنين حتى يأمنوا وحى كآياته المحفظة لهم إرضاء لهم الاتباع فأنه مقرر على تقديرى آياته الوحي وعدمه فلهذا لم يأت في رسالته إصلاح حتى يؤمن من الوحي والنسوة مثل ما لا يؤتى رسول الله آياتاً مثل آياته رسول الله وأما ما قيل من أن الوليد بن المغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقاً لكانت أولى به منك لأني أكبر منك سناً وأكبر منك مالا وولداً أفضل فلا تعلق له بكلامهم المردود الآن برادبالأمان العلق بما ذكر مجرد الأمان يكون الآية التالفة وحيا صدق الله تعالى في قوله تعالى نازلنا إليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى وإذا جاء نعم آية نازلنا إلى الرسول قالوا لنؤمن بربولها من عند الله حتى يكون قولها التالفة لا يخفى

حصلت المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتين وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرقى غالباً عليه ومنهم من كان التشديد غالباً عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يبق ذكره بهذا الموضوع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة أخرى وهي أن أقل ما لابد من حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدور والغفل والحسد وقوله لن يؤمن حتى يؤتى مثل ما لا يؤتى رسول الله عين المكر والغدور والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى اسمهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيرهم صفات الله وعذاب شديد وتقريره أن الشوا لا يتم إلا الأمرين التنظيم والمنفعة والمقلب أيضاً إنما يتم الأمرين إلا هاتين الضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه الآية أما الإلهام فقولهم سيصيرهم صفات عذابه وعذاب شديد وأما قدم ذكر الصفات على ذكر الضرر لأنهم أقوم بما تروا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلباً للعلم والكرامة فالحق تعالى بين له بما يلزمهم بضد ما لوصلهم بهم ما يوصل الله بهم ما يوصل الصفار والذلل والهوان وفي قوله صفات عذابه وجوه (الأول) أن يكون المراد أن هذا الصفات إنما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم يفرض حكمه سواء (الثاني) أنهم يصيرون صفات يحكم الله وإيجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصفات هذا حاله جارياً يصفى في عذابه (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أحرمو صفاتهم استأنف وقال عذابه أى عداهم ذلك والمقصود منه التأكيد (الرابع) أن يكون المراد صفات من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من إيمانهم بكلمة من أو ما يبان الضرر المذاب فهو قوله وعذاب شديد فيحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعد لهم العزى العظيم والعذاب الشديد ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسد هم وقوله تعالى (فمن ير دأبه) ههنا يشرح صدره للإسلام ومن ير دأبه يصلة يجعل صدره ضيقاً حراً كما بما يصدر في السماء كذلك يجعل الله الراس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) تمسكاً بحججنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى وأعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا فلفظها أيضاً يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة ويساهل الصغار على الإيمان وقيل على الكفر فقد رتب النسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية فيفتح صدور الإيمان فتمت بدلاً من الكفر أو الكفر بدلاً من الإيمان إذا حصل في القلب داعية إليه وقد بينا ذلك مراراً في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها إلا العلم أو اعتقاده أو ظنه يكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة زائدة ومنفعة زائدة فإنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء وإن حصل في القلب علماً، اعتقاداً أو ظناً يكون ذلك الفعل مشتملاً على ضرر زائد ومنفعة زائدة كما هو ذلك في تركه وإنما يدل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وإن مجموع قدرته مع

المستحقون دونه فإن طمأن معنى قوله لو كانت النبوة حتماً لكان ما بعدهم النبوة في الداعي فيقال لكانت آياتي لأنب وأظهرت الأمر كذلك فليست بحق وماله تطبيق الإيمان بحجة النبوة يكون

ثلاثة وثلاثون نكتة على أنه ثبت (٢٠٩) لصغر عذوبى وما مصدرية أى حتى ذواتها لا يشاء مثل ما أرسل الله

وأضافه لا يشاء اليهم لانهم
 متكرون لا يشاء عليه
 الصلاة والسلام وحيث
 نصب على المعنوية توسعا
 لا ينص على ما عرفت
 من أنه لا يصلح في الظاهر
 بل بفعل دل هو عليه أى
 هو أعلم يعلم الموضع
 الذى يضعها فيه والمعنى
 أن منصب الرسالة ليس
 بما ينال بكثرة المال والولد
 وأما ضد الأسياب
 والعدو وأما ينال بفضل
 نفسانية يخصها الله
 تعالى عن يشاء من خلص
 عباده وقرئ رسالاته
 (منصب الذين أجمعوا)
 استئناف آخر ناع عليهم
 ما سبقوه من فنون الشر
 بعد ما نعى عليهم
 حرمانهم مما ملوه والسين
 لتأكيد ووضع الموصول
 موضع التخيير للاشار
 بان اصابة ما يصيبهم
 لأجرهم المستعجب لجمع
 الشرور والمبايع أى
 يصيبهم البشة مكان
 ما تمنوه وعلقوا به
 أطماهم الفارغة من مزة
 الشبهة وشرى الرسالة
 (مضائق) أى ذلوه وحجارة
 بكه كبرهم (لأنه الله)
 أى يوم القيامة وقيل
 من عند الله (وعذاب
 يشهد على لا يتكلم) (٢١٠) أى بسبب مكرهم الشتر لو عقابته

الذي يجب الفصل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا
 خلق الله في قلبه اعتقادا للايمان راسخا المنفعة زائدا المصلحة واذا حصل في القلب هذا
 الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر
 للايمان فلما انما حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين
 والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فتدبر هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد تقرة
 شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره
 ضيقا حرجا فصارت الآية أن من أراد الله تعالى منه الايمان فولى دواعيه الى الايمان
 ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت
 بالدليل العقلى ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا
 انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة
 ثلثي هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قواكم
 (المقام الثانى) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فتقر به من وجوه
 (الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيه أى أكثر من
 انه متى أراد ان يهدي انسانا فليس به كيت وكيت واذا أراد اضلاله فليس به كيت وكيت وليس
 في الآية انه تعالى يريد ذلك أولا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا أن نخذلهم
 لأخذلهم لنموتن لدنان كنا فاعلمين فين تعالى انه يفعل الله ولو أراد. ولا خلاف انه تعالى لا يريد
 ذلك ولا يفعله (الوجه الثانى) انه تعالى لم يقل ومن يريد أن يضل عن الاسلام بل قال ومن يريد
 أن يضل فلم قلتم ان المراد من يريد أن يضل عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر
 الآية انه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزئيه على كفر مواته ليس ذلك على سبيل
 الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن
 يريد أن يضل يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله
 على حصول الضلالة وان حصول ذلك المتقدم رافى حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع
 اما عندنا فلا نأمن قول به وأما عندنا فلا نمتنعى لحصول الجهل والضلال هو ان الله
 تعالى يخلق فيه لهدمه ثبت هذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم
 * اما المقام الثانى وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يلقى بقولنا فتقر به من وجوه
 (الاول) وهو الذى اختاره الجبلى ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يد الله أن
 يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشهد صدره للاسلام حتى ثبت عليه ولا يزل عنه
 وتفسير هذا الشرع هو أن الله تعالى يفعل به ألطافا يدعو الى البقاء على الايمان والثبات
 عليه وفى هذا النوع الطلاق لا يمكن ضلها بل يؤمن الا بصدان يصبر مؤمنا وهي بعد أن يصبر
 الرجل مؤمنا يدعو الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن
 يؤمن بالله يجد قلبه وشوقه والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا فإذا آمن بهوا أراد

يشهد على لا يتكلم (٢١٠) أى بسبب مكرهم الشتر لو عقابته

وحيث كان هذا من معظم مواد اجرامهم صرح بسببه ﴿ ٢١٠ ﴾ (فن رداؤه أن يهديه) أي يعرفه

طريق الحق و يوفقه
للآية (يشرح صدره
للاسلام) فيفسح له
ويفتح وهو كتابة من
جعل النفس قابلة للحق
مهينة لخلوله فيها مصفاة
عما غشيه وبثاقه واليه
اشار عليه الصلاة والسلام
« من مثل فعال نور
يقذفه الله في قلبه
المؤمن فيشرح له
ويفتح فقالوا هل ذلك
من اشارة يعرف فقال
نعم الا اشارة الى دار الخلود
والاعراض عن دار
المرود والاستعداد
للموت قبل نزوله
(ومن رداً أن يضل)
أي يخلق فيه الضلال
بصرف اختياره اليه (يجعل
صدره ضيقاً حرجاً)
بحيث ينبو عن قبول
الحق فلا يكاد يدخله
الايمان وقرئ ضيقاً
بالضعف وحرجاً بكسر
الراء أي شديد الضيق
والاول مصدر وصف
به بالمفقه (كما في مصدره)
ما هذه مهينة لدخول
كان على الجمل الفعلية
(في لسانه) شبه المصانعة
في ضيق صدره بمن
يزاول ما لا يكاد يقدر
عليه فان صعود الاعياء مثل قيامه خارج من دار الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الايمان يمتنع منه كما تمتنع عنه ﴿ فقول ﴾

فتقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقاد بان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب النعم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفوذ القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونفوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الدخول على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشاهدة من هذا الوجه أطلق لفظا الضيق والخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكرناها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء النعم والخرن على قلب الكافر وهذا بعد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج فلو كان المراد منه حصول النعم والخرن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان أن يدما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر في خزن الكافر واللوم من هلى السوية بل الخزن والبلال في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفكاً من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالآباء ثم بالاولياء ثم بالامثل فالأمثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لانه يرجع حاصله الى ابضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فإنه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان من يد انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله من رد أن بضله المراد من بضله عن طريق الجنة فإنه بضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فعمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من القائمة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضى تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضى أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولاً ثم يقرب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقامت العبد يجعل نفسه أولاً ينشرح الصدر ثم ان الله تعالى بهذا كماله يعنى أنه يتخص به يد الانطافى الداعية الى التبات على الايمان والدلائل اللفظية بما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتبات فاما اذا أبطلناها وأزناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلاً وقم هذا الباب بوجوب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وأنه طعن في القرآن واخراجه عن كونه جهة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم اننا نحتم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي اثبات ان فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وغافل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية متعلق على هذا المعنى لان تقدير الآية في رد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن يرد أن يضله أتى في فاه ما يصره عن الايمان ويدعو الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلى

الصعود وقيل معناه
كأنما يصعد الى السماء
نبوا عن الحق ويتباعد
في الهرب منه وأصل
يصعد يصعد وقد قرئ
به وقرئ يصاعد
وأصله يصاعد (كذلك)
أى مثل ذلك الحمل
الذى هو جعل الصد
حرجا على الوجه المذكور
(يجعل الله الرجس) أى
العذاب أو الخذلان
قال مجاهد الرجس
اللعنة في الدنيا والعذاب
في الآخرة (على الذين
لا يؤمنون أى عليهم
ووضع الموصول موضع
المضمر للاشعار بان جمه
تعالى معال بما في حيز
الصد من كمال
نبوهم عن الايمان
واصرارهم على الكفر

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التدبير فجميع ما ذكر مجموع من السؤالين سابقا
والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير الفاظ الآية أما شرح الصدر ففي
تفسيره وجهان (الاول) قال أليث يقال شرح الله صدره فأشرح أي وسع صدره لقبول
ذلك الامر فوسع وأقول ان أليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه ليس
المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة أن ذلك محال بل لابد من تفسير
توسيع الصدر فتقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باحد من القولين اذا اعتدنا الانسيان
في عمل من الاعمال أن نفسه زائد وخبره راجع مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله
وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقدني
عمل من الاعمال أن شره زائد وضرره راجع عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونزوة
عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يمكن الدخول فيه واذا كان
واسعا قدر الدخول على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الغلاي زائد النفع والخير
وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقبل اتسع الصدر له واذا حصل
اعتقاد انه زائد الضرر والمفسد قل يحصل في القلب ميل اليه فقبل انه ضيق فقد صار الصدر
شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر
وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا أظهره بوجهه
وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق
لانه واراد في الاسلام في قوله أن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من
شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما زلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقبله كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يصف فيه نور حتى يتفصح ويشرح
فقبل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه السلام لا يابى الى دار الخلود والجنان
عن دار الضرر والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل
على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقر برمان الانسان اذا تصور ان الاشتغال
بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والضرر فاذا حصل
الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالخبر به أو بالتقليد لا بدوان يترتب على حصول هذا الاعتقاد
حصول الرضا في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو
المراد من الجاني عن دار الضرر وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على
الامرين أعني النفرة عن الدنيا والرضا في الآخرة واذا عرفت هذا فتقول الداعي الى
الفعل لا بدوان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول
الداعي الى الايمان فلهذا المعنى أشرنا ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متبهم على حصول
الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يرد أن يضل يجعل صدره ضيقا حرجا
فتبعه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الباء وكذا في كل القرآن

والباقون مشددة اليه مكسورة فيجوز ان يكون الشدد والخفيف بمعنى واحد كسيد
وسيدوهين وهينولين ولينويت وميتوقرا افغوا بو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء
والباقون بعضهم قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرود والقرود
والدنفق والدنفق قال الزجاج المخرج في اللغة اضيق ومثناه ضيق جدا فن قال
ان الرجل خرج الصدر بفتح الراء غصا ذو حرج في صدره ومن قال خرج حجه فاعلا
وكذلك رجل دنف ذونف ودنف نف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم المخرج بكسر الراء
الضيق والمخرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراضة وحكي
المواحد في هذا الباب حكايته (احدهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ
هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي
الكثير الاشجار الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية)
روى الواحدى عن ابن الصلت التثني قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم
قال اثنتى رجل من كنانة جطوه واهيا فتوا به فقال له عمر يا بني ما الحرجة فيكم قال
الحرجة فينا الشجرة نحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راضة ولا وحشة فقال عمر كذلك
قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كأنما يصد في السماء فبفتح
(البحث الاول) قرأ أبي كثير بضم الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم بصاعد بالاف
وتشديد الصاد بمعنى تصاعد والباقيون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف وامارة ابن
كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفور عن الاسلام وثقل عليه بمنزلة من تكلف
الصعود الى السماء فكما ان التكلف ثقل على القلب فكذلك الايمان ثقل على
قلب الكافر وامارة أبي بكر بصاعد فهو مثل تصاعد وامارة الباقيين يصعد فهي
بمعنى تصعد فادغمت الراء في الصاد ومعنى تصعد يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثاني) في
كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا تكلف الصعود الى السماء نقل
ذلك التكلف عليه وحفظ وصعب عليه وقويت نفرة عنه فكذلك الكافر يثقل عليه
الايمان وينظم نفرة عنه (والثاني) أن يكون التقدير ان قلبه ينبوع عن الاسلام يتصاد
عن قبول الايمان فشم ذلك البعد بعد من يصعد من الارض الى السماء ما قوله كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فبفتح بحثان (البحث الاول) الكافر في قوله كذلك
بفتح التشبيه بنفى وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كبعض ضيق
الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصدنا عليك يجعل الله الرجس
(البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلمه الله عليهم
وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاة الرجس المذاب وقال الزجاج الرجس القنعة
في الدنيا والعذاب في الآخرة ولغتم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي
انه قال لما كبرنا في امر القدر به هذان عمر فقال لعنت القدرية على لسان يميني يميني

نيتا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى منادى وقد جمع الناس بحث يسبحون الكل
 أن خصله الله عليه فهو المقيمية وقد أورد القاضى هذا الحديث فى تفسيره وقال هذا
 الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرة هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله تعالى
 قضاء وقدر وخلق الخالق الذين يقولون هذا القول لهم خصله الله لانهم يقولون أى ذنب
 لنا حتى تعاقبنا أنت الذى خلقته فينا وأردته منا وفضته علينا ولم تخلقنا الا لله وما يسرت
 لنا غيره فهو لا بد وان يكونوا خصله الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن
 وأزاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من ازال العقوبة
 فلا يكون خصله الله بل يكونون متقادين الله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك
 لانه يقال له بعد ذلك انك ما عرفت من مذاهب خصوصك انك ليس للعبد على الله حجة
 ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب فى العبد فهو حكمه ووصاؤه وليس
 للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا منه واعتقاده خصله
 الله تعالى أما الذين يكونون خصله الله فهو المعتزلة وتقرى به من وجوه (الاول) انه يدعى عليه
 وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن
 الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
 (والثاني) ان من وانظرت على الكفر سبعين سنة ثم اتى فى آخر زمن حياته قال لا اله الا الله
 محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الفاتحة والدرجات الزائدة
 الف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله
 اياك ثم اياك ان تموت ذلك لحظة واحدة فأتك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن
 الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة واجب الاله
 ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له التمتع الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو
 المخصوصة اما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والابناء على الله تعالى وكل ما يوصل
 اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصله (الوجه الثالث)
 فى تقرير هذه المخصوصة ما حكى انا الشيخ أبالحسن الاشعري لما قرأ فى مجلس استأذنه
 على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفقا يوما
 من الالام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ ابو
 الحسن الى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب مخفيا عن الجبائى وقال لبعض من
 حضر هناك من العبائر انى اعلم مسئلة فاذكرهم بهذا الشيخ قوله كان لى ثلاثة من
 البنين واحد كان فى غاية الدين والرهدة والثاني كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان
 صيالهم يبلغ قفاوا على هذه الصفات فأتخبرنى ايها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائى اما
 الزاهد فى درجات الجنة وأما الكافر فى دركات النار وأما الصبيغى فى اهل السلامة قال
 قوله لو ان الصبيغى أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية اتى حصل فيها اخو ما لا يهوى

هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله يقول له اما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب
 انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قول له لو ان
 الصبي حينئذ يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو املهني فرما
 زمت على أمي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علتك لو عشت لطيفت
 وكفرت وكنت تستوجب النار فقل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأنتك
 حتى تقبوا من العقاب فقال ابو الحسن قول له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من
 الدرك الاسفل من النار فقال يا رب العالمين ويا حكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت
 من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته ومارعيت مصلحتي
 قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجاني فلما نظر رأى اباه الحسن فعلم
 ان هذه المسئلة منه لامن العجز ثم ان أباه الحسن البصري جاء بعد اربعة ايام وكرر
 من بعد الجبائي فأراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة
 الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو
 مبنى على مسئلة اختلفت في جوابها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا فقال
 البصريون التكليف محض الفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال
 البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصر بين فله تعالى أن
 يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل الفضل ولم يلزم من كوني
 متفضلا على أخيك الزاهد بهذه الفضل أن اكون متفضلا عليك بالله وأما ان فرغنا على
 قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان
 احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه
 التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك
 فقلهما لفرق هذا تخليص كلام ابى الحسن البصري سبحانه في تخليص شيخه المتقدم
 عن سؤال الاشعري بل سبحانه في تخليص الله عن سؤال البغدادي قبل الخوض
 في الجواب عن كلام ابى الحسن صحة هذه المناظرة الدقيقة بين البديو بين الله اما زمت
 على قول المعتزلة واما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين البديو بين الرب
 وليس للبديان يقول له لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة
 لاهل السنة وذلك بقوى غرضنا ومحصل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الاول) وهو ان
 اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بمضادون بعض فقول هنا
 الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل الفضل الى أحدهما فالامتناع من إيصاله الى
 الثاني قبيح من الله تعالى لان الإيصال الى هذا الثاني ليس فعلا شافعا على الله تعالى ولا
 يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك الفضل
 ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد لا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآة المنصوبة

على الجدار لعلامة الناس فبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير ان يدفع ضرر الى ولا
 وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالحسين والقيص مضمولا ليكن مقبولا ههنا وان لم يكن
 مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وبطل كلفة مذهبه فثبت ان هذا الجواب
 فاسد (واما الجواب الثاني) فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يشغل مشقة
 ليس معناه ان هذا التكليف بوجبه لذاته حصول تلك المشقة والازم ان يحصل هذه
 المشقة اذ في حق لكل واثم باحد بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص
 فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فملاقيها فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه
 فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب
 ان يترك تكليفه وذلك بوجبه فصح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم
 يجب هناك واما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فملاقيها
 عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القيص عند
 ذلك التكليف فهذا محض الحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجناه ابو الحسن لطيف
 فكره ودقيق نظره بعدد ربعة ادوار ضعيف وطهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا
 والاهل اعلم بقوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات قوم بذكرهم في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقسم ذكره وفيه قولان
 (الاول) وهو الاقوى عندى انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المقدمة وهو ان الفعل
 يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى
 وذلك بوجبه التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات وامامه
 صراط الان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق والما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة
 غير مستقيم وذلك لانهم يحار احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح
 او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الاعتدال انضمام
 الداعي اليه وحيث يتم قولنا ويكون الكل خضاه لله وقدره وبطل قول المعتزلة
 واما ان لا يتوقف، يحار احد طرفي الممكن على الآخر على ما رجع وجب ان يحصل هذا
 الاستثناء في كل الممكنات والحدوثات وحيث يلزم نفي الصنع والصان وبطل القول
 بالفعل والقاعل والتأثير والتؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض
 الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو موهج غير مستقيم امام المستقيم هو
 الحكم بلبون الحاجة على الاطلاق وذلك بوجبه عين مذهبه فهذا القول هو المختار
 عندى في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى
 عليهما في ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يري بهذا الذي أنت عليه ما محمد دين ربك
 مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عودا لاشارة الى اقرب
 المذكورات اولى واذا ثبت هذا فقولنا لأمر الله تعالى متناهية ملق الآية المقدمة وجبه

(وهذا) أي البيان الذي
 جله القرآن أو الأسلام
 أو ما سبق من التوفيق
 واتخذ لان (صراط ربك)
 أي طريقه الذي ارتضاه
 أو عادته وطريقته التي
 اقتضتها حكمته وفي
 التفسير لغزان الروية
 ايدان بان توفيق ذلك
 الصراط للتربة وافاضة
 لكمال (مستقيما) الاحوج
 فيه أو عاد لا مطروا
 وهو حال مؤكدة
 كقوله تعالى وهو
 الحق مصدقا للعامل
 فيها معنى الاشارة (قد
 فصلنا الآيات) يتناها
 مفصلة (قوم بذكرهم)
 بنذكرهم و ما في
 تضامنها فجلون ان
 كل ما يحدث من الحوادث
 خبرا كان أو شرا فاما
 يحدث بنفسه الله تعالى
 وخالقه وأنه تعالى عالم
 بأحوال العباد حكيم عادل
 فها يفعل بهم وتخصيص
 القوم المذكورين
 بالذكر لانهم المنتفعون
 بتفصيل الآيات

(لهم دار السلام) أي المذكرين فإما السلام من كل المكارة وهي الجنة (خلد بهم) أي في ضمائه أودخيرة لهم عنده
لا يعلم كتبهم بأشهر تعالى (وهو وليهم) ﴿٢١٧﴾ أي بولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة

أوتوا لهم بجراحتها وتول
أبصارهم (و يوم

محشرهم جميعا) منصوب

بمحشرهم (بما على المعصية

أو الظرفية وقوله

يؤمن الظلمة على الآفات

لتهو بل الأمر والضيم

المنسوب لمن يحشر

من الثقلين أي وأذكر

يوم يحشر الثقلين قائلا

(يا معشر الجن) أو يوم

يحشرهم يقول يا معشر

الجن أو يوم يحشرهم

ويقول يا معشر الجن يكون

من الأحوال والأحوال

مألا يساعده الوصف

للفاعلة والمعشر الجماعة

و المراد بمعشر الجن

السياطين (فما تذكرهم من

الأنس) أي من أغواهم

واضلالهم أو منهم أن

جعلهم لهم أمية اعلمكم

فحشروا معكم كقولهم

استكثر الامير من الجنود

وهذا بطريق التوبيخ

والقرع وقالوا يا واهم

أي الذين أطاعوهم

ومن في قوله تعالى

(من الأنس) اما بين

الجنس أي أوليهم

الذين هم الأنس أو متعلقة

بمحذوف هو حال من

أولياؤهم أي كائين

من الأنس إرادة استم

أن تكون من المحكمات لأن التشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا بالغ في الأمر بالتمسك به
والرجوع اليه والتحويل عليه وجب أن يكون من المحكمات خُبت أن الآية المقدمة
من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (السنة
الثانية) قال الواحدي انتصب مستغنيا على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا
يتضمن معنى الإشارة فكذلك هذا زيد فاعلمنا انه في حال قيامه واذا كان العامل
في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوزنا فاعلمنا ان يدور مجوزا حكا
جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرهم فقولنا ما تفصيل الآيات فغناء ذكرها
فصلنا فصلنا بحيث لا يختلط واحدهما بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء
والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليه متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة وأما
قوله قوم يذكرهم فالذي أنشأه والعلم عندنا انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه
اللفظة لانه تفرق عقل كل واحد من أحط طرف الممكن لا يترجم على الآخر الا لرجح
فكأنه تعالى يقول للمعز أنما المعز تذكر ما تفرق عقله ان الممكن لا يترجم على أحد
بطريقه على الآخر الا لرجح حتى تقول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر
قوله تعالى (لهم دار السلام) عند بهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما
بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى أنه مدمهم لمن يكون من المذكورين
بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم قال لهم دار السلام
عند بهم وفي هذه الآية تشرى بغات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا وجب
الحصر فشاء لهم دار السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام
من أسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله
تعالى والتليفة عبدا لله (القول الثاني) أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول)
المعنى دار السلامة والعرب تطلق هذه اللفظة في كثير من المصادر وتحد فيها يقولون ضلال
وضلالة وسفاهة وسفاهة ولذا في موضع وصناعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة
وأما حيث الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصله فيها بأسرها اذا عرفت هذين
التولين فالتأويلون بالقول الاول ظروا لانه اول لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية
في تشرى فيها وتطعيمها واسكبار قدر هاتكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم
الأمر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) أن وصف الدار
بكونها دار السلامة ادخل في التزيين اضافة الدار الى الله تعالى (الثاني) ان
وصف الله تعالى بأنه السلام في الاصل مجازا وما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا
أمكن حل الكلام على حقيقته كان اول (النوع الثاني) من القوائد المذكورة في هذه
الآية قوله عند بهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد الله عند الله تعالى كما تكون
المتنوق عدة مهية حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند بهم وذلك نهاية في بيان

بعضها بعض أي لا ينفك والانس ﴿٢١٨﴾ بالجن بأن دلوه على الشهوات وما يتوصل به اليها قبل أن
اليهم من الأرواح وأسمروا الكهانة والجن والانس بأن أطاعوهم وحصلوا امر ادهم يقول ما أقوه اليهم وقيل استمع

وهو يوم القيامة
الصلوة
التي
في
الآخرة

وهو يوم القيامة فالله اعرفا بما فعلوا ٢١٨ من عاصية الشياطين واتباع اليهودي

وصولهم اليها كونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله
عند ربهم يشير بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ
في السكامل والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما أخفى لهم من قرة عين (الوجه الثالث) أنه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يسكبون
وقال في صفة المؤمنين في الدنيا ما عند المكسرة قلوبهم لاجل وقال أيضا أنا عند ظن
عبدى بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقصد صدق عندك مقتدر وقال في دارهم لهم
دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كال
صفة العودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من الشريعات المذكورة في هذه
الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القرىب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى
وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعباد اعلى من هذه الدرجة
وأيضاً فقوله وهو وليهم بعيداً لحصر أى لاولى لهم الا هو وكف وهذا التشرىف بما حصل
على التوحيد المذكور في قوله فمن يراد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن
يضلّه يجعل صدره متجافاً فهو لا الاقوام قد صرّحوا من هذه الآية ان الدبر والمقدر
ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو انه لا مبدئ
للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فإكان رجوعهم
الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا
بالكلية لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم
في الدين والعباد يدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وایصال الخبرات ودفع
الآفات والبيات ثم قال تعالى بما كانوا يصطلون وما يذكر ذلك ثلاثاً بقطع المرء عن العمل
فان العمل لابد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقاً شديداً فكما
أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصوراً مرأى مضطرباً يظهر
الارتعاب في السن فيضن البدن ويحس فكذلك الهيات البدنية قد تصعد من البدن
الى النفس فإذا وطب الانسان على أعمال البر والخطيئة ظهرت الآثار النافعة لها في
جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا يلبس من العمل وانه لا سبيل له الى ترك البينة
قوله تعالى (و يوم نحشرهم جميعاً بمعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولواؤهم
من الانس و بناستهم بعضنا ببعض و بلغنا الذي أجلت لنا قال النار مشواكم خالد بن
فيها الامام شاه الله ان ربك حكيم عليهم) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتسلك الصراط المستقيم
بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك تكون قصدة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار
وليكون العيد المذكور بعد الوعد وفيه مسائل (المسألة الاولى) ويوم نحشرهم منصوب
بمجد وفيها واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا

الانصار
حكاية كلام الضالين
للاذان بان المضلين قد
افحموا بالمرء فلم يشدوا
على التكلم أسلاً (قال)
استأنف عيني على سؤال
بشأن من حكاية كلامهم
كانه قيل في ذال الله
تعالى حينئذ قيل قال
(النار مشواكم) أى منزلكم
أودت ثوابكم كأن دار
السلام مشوى المؤمنين
(خائدين فيها) حال
والعامل مشواكم جعل
مصدراً ومعنى الاضافة
ان جعل مكاناً
(الامام شاه الله) قال
من عباد رضى الله عنهم
استثنى الله تعالى قوماً
قد سبق في علمه أنهم
يسلمون ويصدقون النبي
عليه الصلاة والسلام
وهذا مبني على أن الاستثناء
ليس من المحكي ما معني
من وقبل المعنى الا الاوقات
التي يتخلون فيها من النار
الى الزهرى وقد روى
أنهم يدخلون وادبا فيه
من الزهرى ما عير
بعض أوصالهم من بعض
فيتماءون ويطلون الزود

الى الجحيم وقيل يتبع لهم وهم في النار اب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى ذاصوا واليهم عليهم الباب وعلى التقديرين
فلا يستثناهنهم بهم وقيل الامام شاه الله قبل الدخول كانه قبل النار مشواكم (يا معشر)

أما الأمامه لكم ولا يخفى بقضه (أن زك حاكم) في أفا عليه (عليهم) بأحوال الظالمين وأعمالهم وما يليق بها من الجزاء (وكذلك) أي مثل ما سبق من تمكين الجن (٢١٩) من أضواء الانس واصلا لهم (نولي بعض الظالمين)

من الانس (بعضا) آخر منهم أي يجعلهم بحسب قبولهم بالادب والاضلال أو يجمع بعضهم قرنه بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند افتراق ما يؤتي اليهم من الضالمة (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا ساءة على كسبه من لاه والمعاصي (يامشرون)

الجن والانس مشرون في حكاية ما سكبون من توبخ المشرون وتقر بهم بتعريضه فيما يتعلق بمخاصة أخيه اثر حكاية توبيخه مشر الجن بأضواء الانس واصلا لهم وبين ان امرهم (ألم بأنكم) أي في الدنيا (رسل) م عندها عز وجل اكر لاهي أن يأتي كل رسول كل واحدة من الامم بل على أن يأتي كل أمة رسول خاص بها أي ألمات كل أمة منكر رسول معين وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسول أي كاه من جعلكم لكن لاهي أنهم من جنس القرية معالين من الانس خاص واتعاجلوا منهما اما لا كيد وجوب اتباعهم

بامشرون الجن كان ما يوصف لظواهره (المسئلة الثانية) الضعيف قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم الى المذكور وهو الضلال وجع المكلفين الذين صلا الله بهمشم (والثاني) أنه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يسعى بعضهم الى بعض زخرف القول فرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير يوم نحشرهم جميعا فقول يامشرون الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كأنه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الاتيكيتا وبيان الجهد أنهم وان تردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والاشهاد والاعتراف بالجزم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامشرون الجن لانه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيمة أما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فقول هذا لابد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القول « اما قوله وقال أولياؤهم من الانس فالأقرب ان فيه حذفا فكما قال الجن تيكيتا فكذلك قال للانس توبخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلا يكتفى تعالى كلا الفريقين حتى هما جواب الانس وهو قوله لم بنا استمع بعضنا بعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستماع بلذا تعالى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء ما هم فيه من الجن (الاول) ان قولهم استمع بعضنا بعض المراد منه أنه استمع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستماع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستماع هو ان الرجل كان اذا سافر فأسمى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بيسد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استماع الانس بالجن وأما استماع الجن بالانس فهو ان الانسى اذا نادى بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانسى قد اعترف به بأنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جرير واحبوا على صحتة بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستماع أن الانس كانوا يطبعون الجن ويتنادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخدام من المطيعين المتقادين الذين لا يخالفون رؤسهم ومخذومهم في قليل ولا كثير ولشك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فلهذا استماع الجن بالانس وأما استماع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات والذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بيسد هذا الوادي قليل (والقول الثاني) أن

والايد ان يتعارف هذان اتماما هما تكليفا وخطبا كأنهما جنس واحد ولذلك يمكن أحدهما من اضلال الآخر وأما لان المراد بالرسول ما يبعث رسل الرسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأندوا

[illegible]

بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرون
أم لاقل الضحك أرسل من الجن رس
الاخلاقه نذرو يمكن أن يخرج الضحك

الانسان بالانسان اكل من اشجاره
الانسان من الانس ليكمل هذا الاشجار
من فوجب أن يكون رسول الجن من الجن
من الجن من الجن من الجن من الجن من الجن

من اجب رسول الله واما قال الرسول
الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف
يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى
احمدا علي ان المراد بهذا الاصطفاء اما

لذا القوم فقط قاموا بمسك الضحك بظاهر
نعالى قال يا معشر الجر والانس ألم بأنكم
تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع

بعض ذلك المجموع فكار هذا القدر
ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن
نس إلا أنه تعالى كان بلى الداعية في

وَيَأْتُوا فَوْقَهُمْ مِّنَ الْجَنِّ وَيُخَبِّرُونَهُمْ بِمَا
ذُكِّرَ فَعَالِيكَ نَفَرًا مِّنَ الْجَنِّ فَأُولَئِكَ الْجَنُّ
عَلَيْهِ إِنَّهُ تَعَالَى سَمِي رَسُولَ عِيسَى رَسُولَ
تَعَالَى فِيهِ إِنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا يَكُنِ الْكَفَّارُ

ببأنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين
في هذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود
أصلاً (الوجه الثالث) في الجواب قال

كم وهو الانس وهو كقوله يخرج منها
ي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين
بوجبت ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه

فالمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة
وفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
أفان قالوا ما السبب في أنهم أقروا في هذه

عند عدم تأثر ﴿والاحوال﴾
الآخري أيضا كذلك فخر جرو

رجلا قاتل المفسرون السبب فيه أن
بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجمع
إذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل

من الانس وما رأيت في نمر بهذا القول
ينقد الاجماع مع حصول الاختلاف

هذه الآية فوجب كون النبوة مخصوصة
رسل مشكم فهذا يقتضي ان رسل الجز

وإذا كان الرسل من الأنس كان الرسل
كأفيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يله
(الثاني) لا يبعد أن يقال إن الرسل كانوا

قَالُوا قَوْمٌ مِنَ الْإِنِّ حَتَّىٰ يَسْمَعُوا كَلَامَ
سَمْعُوهُ مِنَ الرِّسْلِ وَيَنْذِرُوهُمْ بِهِ كَمَا قَالُوا
كَأَنَّهُمْ رِسْلُ الرِّسْلِ فَكَانُوا رِسْلًا لِلَّهِ تَعَالَىٰ

بهذه الآية لأنه تعالى أزال الصدر وأزاح
ومنذر ين فاذا وصلت البشارة وتذكرة الى
من ازاحة الصدر وازالة العله فكان المقدم

الواحدى قوله تعالى رسل منكم أراد
القولوا والمرجان أى من أحدهما وهو
لا حاجة منهما الى ترك الظاهر أما هذا

الاباديل المتصل أما قوله يتصون على
وبلأوبل و يذرونكم لقاء يومكم هذا
ذلك الاعتراف فذلك قالوا شهداء

لَنْ تَرْتَبِ التَّعَذُّبَ إِلَّا بِأَنْتَ تُرِيدُ

غیر بہت اہم علی
ما نطق بہ قوله تعالى
وما كنا معذبين - حق

نبیث رسول لبیان کمال
تراخته سبحانہ وتعالی
حق کلا التحذیرین الدنیوی

والاخرى معان غير
انذار على ابلغ وجه واكده
حبث اقتصر على نقى

الطيب الذي هو عند
تعالى ليثبت في
التعذيب الاخرى عند
تعالى. الى هذه

البرهاني بطريق الاولوية
فانه تعالى حيث لم يعذبهم
بعذاب يسير مقطوع

بدون انذار فلان
لا يعذبهم بعذاب شديد
مخلد اولی واجلی

ولو فعل بما ذكر من
في التعذيب لا تصرف
بحسب المقام الى ما فيه
الكلام من: في التعذيب

الاخروي وثقى التعذيب
الدينوي غير معرض
له لاصري بها ولا دلالة

ضر ورقاً أن نفي الاعلى
لا يدل على نفي الادنى
المتفرق منه معلوم مشاهد

لا يدل على نفي الآتي ولأن ترتيب التعليل على التنبؤ على الانذار عند عدم تأثر ﴿والاحوال﴾
 المتغيرين منه مطلوب مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على أن التنبؤ الآخرى أيضا كذلك فغير جبرون

العقلاء (كما أنكم من ذرية قوم آخرين) أي من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل غيبة نوح عليه الصلاة والسلام لكنكم أتاكم ترجاعكم وما فيكم مصدريه وعمل ﴿ ٢٢٤ ﴾ الكاف الضم على أنه مصدر

تسمى على غير الصدر
فإنه يختلف في معنى
يشئ كأنه قبل ويشئ
أنشاء كأنها كانتكم
الخ أو نعت لمصدر
الفعل المذكور أي
يستخلف استخلافاً كأنها
كانتكم الخ والشرطية
استشاف مقرر لمضون
ما قبلها من النفي والرحمة
(أن ماتوا عدون) أي
الذي توعدونه من
البعث وما يشرع عليهم من
الأمور الهائلة وصفة
الاستقبال للدلالة على
الاستمرار العجدي
(لآت) لواقع للاحاق
كقوله تعالى أن ماتوا عدون
لواقع وابتار عليه لبيان
كأن سرعه وقوعه
بتصوره بصورة طالب
حيث لا يفوته هارب
سجما يرب عنه قوله
تعالى (وما أنتم بمعجزين)
أي بفتن ذلك وأن
ركبتكم في الهرب متى كل
صب وذلول كما أن
أشار صفة الفاعل
على المستقبل للابتذان
بكمال قرب الايمان

أن لا يبين الله لهم كيفية الحال ولا أن يزيل قدرهم وعلمهم وأعلم أن أصحابنا تسكون بهذه
الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وأن العقل المحض لا يدل على الوجوب
المتعزلة قالوا انتهى ائتمل على أنه تعالى لا يعذب أحداً على أمر من الأمور الأبدية البتة لا يرسل
خالد أن لا يكون بك مهلكات ترى بظلم وأهلها فاقولون فهذا الظلم إما أن يكون عادياً إلى
العباد وإلى الله تعالى فإن كان الأول فهذا يدل على إمكان أن يصدر منه الظلم قبل البتة
وأنما يكون الفعل ظمناً قبل البتة لو كان قبها وذنباً قبل البتة لا يرسل وذلك هو المطلوب
وإن كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبها من الله تعالى وذلك لا يتم إلا مع
الاعتراف بتعسين العقل وتقصيه • قوله تعالى (وكل درجات مما عملوا وما ربك بعاقل
عائتملون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن حارم وحده تعملون بكاء على
الخطأ والباقيون بالياء على النية (المسئلة الثانية) أعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل
الثواب والدرجات وأحوال أهل العقاب والدرجات • كلاماً كلياً فقل ولكل درجات
مما عملوا وفي الآية قولان (الأول) أن قوله ولكل
والتقدير ولكل عامل عمل فيه في عمله درجات •
إلى درجة كاملة وأنه تعالى عالم بما عمل
الدرجات ما يليق به من الجزاء •
درجات مما عملوا مختص بأهل الجنة •
عائتملون مختص بأهل الكفر •
هذه الآية تدل أيضاً على صمد •
واحد في وقت معين بحسب •
الدرجة المعينة في ألوح المحفو •
الدرجة لذلك الإنسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلاً ولصار ذلك الأشهاد كلفاً
وكل ذلك محال فثبت أن كل درجات مما عملوا وما ربك بعاقل عائتملون وإذا كان الأمر
كذلك فقد جف القلم عما هو كأن إلى يوم القيامة والصد من عدو يظن أنه والشقي
من شقي في ظن الله • قوله تعالى (وركب النقي ذوا الرحا أن يتطاعنكم ويختلفن)
بعدكم ما يشاء كما أنكم من ذرية قوم آخرين أنما وعدون لآت وما أنتم بمعجزين في
الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب
المعاصي والمحرمات وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومزية معينة يبين أن تخصيص
الطامعين والثواب للمؤمنين بالعذاب ليس لاجل أنه يحتاج إلى طاعة الطامعين أو ينقص
معصية المؤمنين فإنه تعالى غني لذاته عن جميع المالكين ومع كونه غنياً فإن رجته عامة
كاملة ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الانسانية وبإرسالها إلى درجات
السعادة الأبرار والابتزيب القريب في الطاعات والتزهيد من المحظورات فقال وركب

والمراد بيان دوام انتفاء الاعجاز والبيان انتفاء دوام الاعجاز لأن الجملة الاسمية كما تدل على دوام الثبوت (النفي)
كقيل بموتة المقام إذا دخل عليها حرف النفي على دوام الانتفاء لأجل انتفاء الدوام كالحق في موضعه

(قل يا قوم اعلموا اني مكاشفكم) انما بينت لهم حالهم وما كنهم بطريق الخطاب أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التلويح بأن يواجههم بنشددهم (٢٢٥) التهديد وتكرير الوعيد ونظمه لهم ما هو عليه من غاية الصلابة في الدين ونهاية

الوثوق في أمره وعدم المبالاة بهم أي اعلوا على غاية تمكينكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن او على جهنمك وحاشكم التي أتم عليها من قولهم مكان ومكانة كقسام ومقامه وقرى مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كبركم ومعادرتكم (اني عالم) ما أمرت به من اشياء على الاسلام والاستمرار على الاعمال الصالحة ولمصاهرة وإيراد التهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تنزيهه بجميع ما عليه فصله بالامر على أي يؤدى أي يستجيب بالامر المهدد لآسأى منه الا لدر كالتنبي أمر به بمحض لا يجادل انفسه عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون) له عافية الادار (سوف لتأكد صفتهم للجنة والعلم عرفاني ومن اما استغفارة مطلقه لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهي مع خبرها في محل نصب لدها مسدفعول تعلمون أي

الشي ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فتفتقر ههنا إلى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فتقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكلا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله تعالى محال وأيضا فكل انجذاب أو سلب بفرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الانجذاب أو ذلك السلب ودوام ذاته وان لم تكن كافية فيجب ان يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك اثباته والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير يمكن لذاته فالواجب لذاته يمكن لذاته وهو محال فثبت أنه تعالى غني على الاطلاق واعلم أن قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه أنه لا غنى الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه يمكن لذاته والممكن اناته محتاج فثبت أنه لا غنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني وأما اثبات أنه ذو رحمة فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجماعية واما بحسب الاحوال الشخصية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وإيجاده وتكوينه ثم اراد الاستقراء على ان الخير غالب على الشر فان الربيض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والنجاسات وان كان كثيرا فالشبهان أكثر منه والاهي وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والامل والاقفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه أنه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان المرجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة "داخلة" فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت أنه لا غنى الا هو فثبت انه لا رحمة الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد وللولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله وبالله عليه وجود (الاول) لولائه تعالى ألقي في قلب هذا الرحيم داعيه الرحمة لما أقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قلس القلب عليه ثم يتقلب رؤفا رحما علوا فاعقابا له من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بالقلب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل والقرآن وهو قوله وتقلب أقفدتهم وأبصارهم فثبت انه

فسوف تعلمون ان تكون له ﴿٢٢٦﴾ مع العافية الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها واما وعودتها فبها لتتسب على أنه يفعل تعلمون أي فسوف تعلمون الذي له طاعة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وتنبه على كالي

ونوف المسذرمارة وقرى الياء لان تأييد العاقبة حقيق (انه) أي الشأن (لا يطلع الظالمون) وضع الظلم موضع لكفر ايذاً بان امتناع القلاح يقرب على أي فرد كان من أفراد الظلم خافك بال كفر الذي هو اعظم ازاءه (وجعلوا) شروع في تبخير احوالهم ﴿ ٢٢٦ ﴾ انقلبه بحكاية اقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم

مشركو العرب كانوا يعينون أشياء من حرث وتاج لله تعالى وأشياء نهج لا كهتهم فاذا راوا ما جعلوه لله تعالى زكياتا ما يربى نفسه حيرا رجعوا فجعلوه لا كهتهم واذا زكاهم جعلوه لا كهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى ما ذل الخب آلهتهم وياترهم لها والجعل ما منه تعالى واحدا فالجبران في قوله تعالى (لله ما ذرا) متعلقان به من قوله تعالى (من الحرث والاعنام) بان لا وفيه تنبيه على حرط جهالتهم حيث أشركوا الخالق في خلقه ح د لا يقدر على شيء ر جعوه عليه بأن جعلوا لكي له أي عينوا له الى ما خلقه من امرث (نصبا) الى اضغان ولسه بين وتأخيره عن المجزورين لما مر مرار من الاهتمام بالقدم والتدبير الى المؤخر واما في مفعولين أو لهما مما ذرا على أن من تبعية

لارحة الامن الله (والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لاصحة للزواج والتكن من الاتفاع تلك الاشياء والا فكيف الاتفاع فالتى أعطى صحة المراج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة بالجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لا يفرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى و ربك التنى ذوارحة بمعنى انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذوارحة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قل في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجالى كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فله الا بليق هذا الموضوع (المسئلة الثانية) اما المعترلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا مزها عن فعل التبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقر برهانه تعالى عالم بفتح القبايح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح أما المقدمة الاولى فتقررها بما يتبع بمجموع مقدمات ثلاثة (اولها) ان في الحوادث ما يكون فيها نحو الظلم والسف و الكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لفساية ظلمورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالعلوم واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله و ربك الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بفتح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان التقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه فيها واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بفتح القبايح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبايح وذلك يدل على انه تعالى منز عن فعل القبايح متعال عنها فصحت بقطع بانه لا يظلم أحدا فلما كلف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشبهه عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق اتنى الظلم عنه تعالى خالف القاعدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مفرد في كتب الكلام فقوله و ربك التنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذوارحة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقر بر الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أختي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظرا هل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة وتفاذا المشيئة ونظر

اي جعلوا بعض ما خلقه نصيبا له وما قبل من أن الاول نصيبا والثاني لله لا يساعده ﴿ المعترلة ﴾ سداد المسعى وحكاية جليله تعالى نصيبا ثل على أنهم جعلوا لشر كائنهم أيضا نصيبا وليذكر اكتفاء بقوله تعالى (فتالو هذا لله برعهم وهذا أشركا)

وقرى بضم الزاي وهو لغة فيه وانما قديرة الاول لتنبه على أنه في الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير مستتب على من الثواب كالتطوعات التي يتننى بها وجهه الله تعالى لا لما قيل من أنه لتنبه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فان ذلك مستفاد من الجدل ولذلك لم يقبده ﴿ ٢٢٧ ﴾ الثاني ويجوز أن يكون ذلك تنبيها لما

بعده على معي أن قولهم هذا لله مجرد زعم منهم لا محرم بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى مساوى تعالى (فأكلوا من ثمره) فلا يصل الى الله وما كان الله فهو يصل الى شركائهم بيان تقصير أى فاعينوا شركائهم لا يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لله تعالى من هبة الضعيف وان التصديق هو المساكين وما عينوه لله تعالى اذا وجدوه زاك يصرف الى لوجواى يصرف اليها ما عينوه لا إلهتهم من إغاثى عليها وذبح نساك عند هاوا لاجراء على سدتها ونحو ذلك (ساء ما يحكمون) فيما فعلوا من إشار آلهتهم على الله تعالى وعلمهم بما يشرع لهم وما بمعنى الذى والتقدير ساء الذى يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله الخبر وحذف الدلالة بحكمون عليه (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو زين

المعزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل مالا يبنى فاذ تأملت علمت أن أحد المايص الله الابالاعظم والالاجلال والتعديس والتزييه ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهى قوله بورك الذى ذوالرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذوالرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذالرحمة إلا أن لرحمة معدنا مخصوصا وموصفا معينا فين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمة فهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالين أكل وأثم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة به لا ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمة الخلق هؤلاء أما قوله ان يشأ يذهبكم فالأقرب ان المراد به الاهلاك ومحمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يلبثهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعنى من بعد اذهابكم لأن الاختلاف لا يكون الا على طريق البديل من فانت واماقوله ما يشاء فلما رادته خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مختلفا للجن والانس قال القاضى وهذا الوجه أقرب لان القوم يعملون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فتنى جل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبيه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من المخلوق الذين يصلحون لرحمة العظيمة التي هى اثناب فين هذا الطريق أنه تعالى لرحمة هؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأهلهم ولوشاء لامتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كأننا شركم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر على أنه تعالى خلق الانسان من نقطة ليس فيها من صورته قبل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصور هذه الاجسام هذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصورهم بصورة مختلفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائى هما لفتان ثم قال تعالى انما تواعدون لآت قال الحسن أى من مجيئ الساعة لانهم كانوا يتكبرون القياصة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن اثناب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما تواعدون لا يتنى كل ما يتعلق بالوعد اثناب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك وقوى هذا الوجه آخر الآية هو أنه قال وما أنتم بمعجزين يعنى لا تخربون عن قدرتنا وحكمنا فالخاسل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولا ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين ذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب قوله تعالى (قل يا قوم اعبدوا على مكاتبتى عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) اعلم أنه لما بين بقوله انما تواعدون لآت أمر رسوله من بعد أن مهد

المشرك في قصة القراب بن بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ للعهد من الشياطين (زى لكبر من المشركين قتل أولادهم) بوادهم وبحرمهم لا إلهتهم كان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولده كذا غلاما يضرني أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أى أولادهم من الجن أو من السدنة وهو فاعل زى آخر عن

الظرف والمفعول المفسر غير مرة وقري على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشر كالمصطفة
القتل اليه مفعولا بينهما قوله وقري على البناء للمفعول ورفع قتل وجر اولادهم ورفع شركهم وهم باضطرار فعل
دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل ٢٢٨ هـ اولادهم قيل من زين قتل زينه شركاؤهم (ليروهم) اي

هلكوهم بالاعوانه (و
للمسوا عليهم دينهم)
ولخاطبوا عليهم ما
كانوا عليه من دين
اسم على السلام أو
ما وجب عليهم ان
يتدينوا به واللام للتعليل
ان كان الذين من
السايطين والعاقبة ان
كان من السادة (ولو شئ
الله) أي عدم فعلهم
ذلك (ما فعلوه) أي ما
فعل المشركون ما زين
لهم من القتل والشركاء
الذين اولادهم والس
والفر يقان جميع ذلك
على اجراء الضمير مجرى
اسم الإشارة (فذرهم
وما عزون) الله فصحبه
أي اذ كان ما فعلوه بمشيئة
الله تعالى فدعهم و
افتراهم أو وما عزونه
من الاول فان قياما
الله تعالى حكما بما عا
نلى لهم ليزدادوا انما
ولهم عذاب مهين وقد
من سدة لوعيد ما لا
يقى (وقالوا) حكاية
لنسوح آخر من انواع
كفرهم (هـ)

من ينكر البعث من الكفا فقال قل يا قوم اعلموا على مكاتكم وفيه مباحث (البعث
الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكانا تنكب بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون
مكانكم قال الواحدى والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفرد تنقود
تجمع أيضا في بعض الاحوال الان الغالب هو الاول (البعث الثاني) قال صاحب
الكشاف المكاة تكون مصدرا يقال مكن مكانه اذا تمكك أبلغ التمكن وبمعنى المكان
يقال مكان ومكانة ومقام وقوله اعلموا على مكاتكم يحتمل اعلموا على محكمكم
من امركم واقضى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا ان يرادوا اعلموا على حالتكم التي
أنتم عليها يقال لرجل اذا أمر أن يثبت على حالة على مكانك يا فلان أي اثبت على ما أنت
عليه لا تتصرف عنه أتى عامل أي اتعامل على مكاتي التي اتعاملها والمعنى اثبتوا على كفركم
وعداوتكم فأتى ناس على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف تعلمون ان الله العاقبة الخمود
وطر بقية هذا الامر طر بقية قوله اعلموا ما شئتموهى تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد
(البعث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر القراء في موضعه
من لاراعاب وجهين (الاول) انه نصب او وقوع العلم عليه (الثاني) ان يكون رفعاعلى معنى
تعلمون انما يكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم اي اخر بين (البعث الرابع) قوله
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يروهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل
فلنا عاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظهور في ضده يقال
سلمكم الكثرة والطفر (البعث الخامس) قرأ حزة والكسائي من يكون باليه وفي القصص
ايضا والباقون بالياء في السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيث غير
حقيق فمن أنت فكتوله فاخذتهم بالصحة ومن ذكر فكتوله وأخذ الذين طلوب الصحة
وقال قد جاءكم موعظة من ربكم وفي آيات اخرى من جاءهم موعظة من ربهم قال تعالى انه
لا يرفع الظالمون والفرس منه يار أن قوله اعلموا على مكانكم تهديد وتخويف لانه أمر
وطلب ومناه أن هؤلاء الكفار لا يظفون ولا يعوزون بمطابهم البتة قوله تعالى
(وجعلوا لله مآذرا من الحرب والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
كان شركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه
تعالى لما بين قبح طريقهم في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبيه أنوما من جهالاتهم
وركازات أقوالهم تنبيهاعلى ضعف عقولهم وقلة محصلوهم وتخبر العقلاء عن الالتفات
الى كلماتهم فمن جعلها انهم يحملون لله من حروثهم كالنمر والقصم ومن انعامهم كالضأن
والعروا الابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع
الاشياء لله وكيف ننسوا الى الكذب في قولهم هذا فلنا افرازم النصيب نصيبا لله
ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدر الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا دل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعده هو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

اشارة الى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للغير (انعام وحرت حبر) أي حرام فعل
بمعنى معمول كاذب يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر ولذلك وقع

حسد الأنعام وحُرَّتْ قُرُونُهُمْ بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَخَرَجَ إِلَى قَتْنِيٍّ وَأَصْلَهُ تَخَرَّجَ وَقِيلَ هُوَ مَقْلُوبٌ مِنْ حَبْرٍ
(لا يعلبها إلا من تشاء) يمتون خدم الأوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لأنعام وحُرَّتْ
(يزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من ﴿٢٢٩﴾ فاعل قالوا أي قالوه متبئين بزعهم الباطل من غير

حجة (وأنعام) خبر
مبتدأ محذوف والجملة
معلوفة على قوله
تعالى هذه أنعام الخ
أي قالوا مشيرين إلى
طائفة أخرى من
أنعامهم وهذه أنعام
(حرمت ظهورها)
يعنون بها الحصار
والسوائب والخواص
(وأنعام) أي وهذه
أنعام كما مر وقوله
تعالى لا يدركون اسم
الله عليها صفة لأنعام
لكنه غير واقع في
كلها المحكي كتنافرها
بل مسوق من جهته
تعالى تعين الموصوف
وبميز الله عن غيره كإني
قوله تعالى وقولهم إنا
قتلنا المسيح عيسى بن
مريم رسول الله على
أحد التفسير كائمه قيل
وأنعام ذبحت على
الأنعام فلها التي
لا يذكر عليها اسم
وإنما يذكر عليها اسم
الأنعام وقيل لا يجوز
عليها فإن الحج لا يمر
عن ذكر الله تعالى وقال
بجساده كانت لهم
طائفة من أنعامهم

لشر كنا وجعل الأوثان شركاء لهم لأنهم جعلوا الهانصيباً من أموالهم ينفقونها عليها هم
قال تعالى فكان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم وفي
تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من
حروثهم وأنعامهم نصيباً وللأوثان نصيباً فكان للصنم انفقوا عليه وما كان لله أطعموه
الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الأوثان
تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه
ورددوه إلى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذا هلك
مالاً وأنعامه أخذوا به لله ولا ينفلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد
المعنى انه اذا انفق من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك
تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم النقص استعانوا بالله ووفروا مما جعلوه لشركائهم
(الخامس) قال مقاتل ان زكوا عن نصيب الآلهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة
لها وقالوا الوشاء زكى نصيب نفسه وان كان نصيب الله ولم يترك نصيب الآلهة قالوا لا يد
لا كهنا من نفقة فآخذوا نصيب الله فاطعوه السدنة فذلك قوله فكان لشركائهم يعني
في نما الحُرث والأنعام فلا يصل إلى الله يعني المساكين وإنما قال إلى الله لأنهم كانوا
يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل إليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فذم
ساده ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا
جانب الأصنام في الرعايا والحفظ على جانب الله تعالى وهو صفه (الثاني) انهم جعلوا بعض
النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضاً صفه (الثالث) ان
ذلك الحكم حكم أحدوهم من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضاً
سفها (الرابع) أنه لو حسن افراز نصيب الأصنام لحسن افراز نصيب لكل حجر ومدر
(الخامس) انه لا تأثير للأصنام في حصول الحرث والأنعام ولا قدرة لها ايضاً على الانتفاع
بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثاً فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون
والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين
بهذه المذاهب وان يصير ذلك سبباً لتحقيرهم في أعين العقلاء وان لا يلتفت إلى كلامهم
أحد البتة قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم
ليدومهم وليلبسوا عليهم دينهم واوشاه الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة
ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام
أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركائهم قتل الأولاد والمعنى ان جعلهم
لله نصيباً ولشركائهم نصيباً نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقdamهم على قتل أولاد
أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك بغية التنبيه على أن أحكامهم هولا وأحوالهم

لا يدركون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لان ركبوها ولان حلبوا ولا ان تقبوا ولا ان باعوا ولا ان جملوا
(افترأ عليه) نصب على المصدر اما على أن ما قالوه يقول دلى الله تعالى واما على تقدير عامل من لفظه
أي افترأوا افترأوا والجار متعلق بقالوا او بافترأوا القدر أو محذوف هو صيغة له

لا يافتر لأن المصدّر المؤكّد لا يعمل أو على الحال من فاعل قالوا أي مقتربين أو على الله أي للافتراء فالجار متعلق به (سيجّز بهم بما كانوا يفتّرون) أي بسببه أو بدله وفي إيهام الجزاء من: تلهو بل بالماضي (وقالوا) حكاية لفن آخر من فنون كسفرهم (ماضي) هلون هذه ﴿ ٢٣٠ ﴾ الانصاف) يعنون به اجتهاد الجهل والسواب

(خالصة لذكورنا) مشاكل بعضها بمصافى الركاكة والحساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يفتنون بآياتهم أحياء خوفاً من الفقر أو من الترويح وهو المراد من هذه الآية واحتشافوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امرؤهم بأن يشدوا ولأولادهم خشية العيلة وسيميت الشياطين شركاء لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى وأضيق الشركاء اليهم لأنهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان لأهنتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزعمون الكفار قتل أولادهم كما قال الرجل يقوم في الجاهلية فخلع بالله لئن ولدته كذا وكذا غلاما ليخزن أحدهم كما خلف عبد المطلب على ابنه عبدالله وعلى هذا القول اشركاهم السدنة سوا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده بن بضم الزا وكسر الياء وبضم اللام من قتل أولادهم ينصب الدال شركاءهم بالخفض والباقون ز ينفع الزاء والياء قتل بضم اللام ولأولادهم بالجزم شركاءهم بارفع واجهه قراءة ابن عامر فالتقدير ز ين كثير من المنكرين قتل شركائهم ولأولادهم إلا أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله

فرجعت بها عذبة زج القلوص ابني مراده

وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجزة في انصاحه قالوا والذي حل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لاجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب وأما القراءة المشهورة فليس فيها التقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نفساً إيمانها وقوله وإذا بلى إبراهيم به والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا أقدامهم على قتل أولادهم فهذه السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والأرداء في اللغة الأهلاك وفي القرآن أن كنت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا مجعولة على لام العافية كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وليسوا عليهم دينهم أي ليجعلوا لأنهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي أتاهم بهذا الاوضاع لفاسدة أراد أن يزيلهم من ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاربك ما فعلوه قال أصحابنا ما يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو عيشة لله تعالى قالت المعتزلة أنه محمول على مشيئة الأجل وقد سبق ذكره مراراً فزعمهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على أنهم كانوا يقولون إن الله أمرهم بقتل أولادهم كما كانوا كاذبين في ذلك القول وقوله تعالى (وقالوا) هذه أنعام وحرت حبيراً لا يطعمها إلا من نشأ بزعمهم وأنعام حرت ظهورها وأنعام لاذكرون اسم الله عليها افتقار عليه سيحز بهم بما كانوا يفترون) اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة وهي أنهم قسموا أنعامهم أقساماً (فالواها) إن قالوا هذه أنعام وحرت

المراد بالبيتة ما يميم الذكر

والآتي فغلب الأول على الثاني (شركاء) يأكلون منه جميعاً وقرئ خاصة بالنصب على أنه ﴿ حميم ﴾ مصدر مؤكّد والخبر نذكورنا وأحوال من الضمير الذي في الظرف لا من الذي في ذكورنا ولا من المذكور لأنه لا يتقدم على العامل المضوي ولا على صاحبه المجرور وقرئ خالصة بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنه يدل من ما أو مبتدأ

ثان (سجّز بهم وصفهم) أي جزأهم وصفهم الكذب على الله تعالى في أمر التحليل والتعريم من قوله تعالى وتصف ألسنتهم الكذب (أه حكيم عليهم) تليل للوعيد بالجزاء فإن الحكيم العظيم بما صدر عنهم لا يكاذب بترك جزاءهم الذي هو من مقتضيات الحكمة (قد خسروا دين قتلوا أولادهم) ﴿٢٣١﴾ جواب قسم محذوف وقرئ بالتثنية بدوهم ربيطه ومضرو

أضرأ بهم من العرب

الذين كانوا يشدون بناهم

مخافة السبي والغفر

أي خسروا دينهم

ودنيامهم (سفها بغير علم)

متعلق بقولنا على أنه

علته أي لحقة عقلهم

وجهلهم بأن الله هو

الزاق لهم ولأولادهم

أونصب على الحال ويؤيده

أه قرئ "سفها أو مصدر

(وحرما ما رزقهم الله)

من البحار والسواحب

ونحوهما (افترا على الله)

نصب على أحد الوجوه

المذكورة وأظهر الاسم

الجليل في موقع الاعتذار

لأظهار كمال عتوهم

وطغيانهم (قد ضلوا)

عن الطريق المستقيم

(وما كانوا مهتدين)

إليه وان هدوا بضون

الهدايا أو وما كانوا

مهتدين من الأصل

لوسيرة بهم فالجمل حيث

اعتراض وعلى الأول

عطف على ضلوا

(وهو الذي أنشأ جنات

معروشات) تمهيد

لماسبق من تفصيل

أحوال الأنعام أي

حبر فوله حبر فعل بمعنى مفعول كأنه يوصف به المذكور والمؤنث والواحد والجمع لأن حكمه حكم الإسماء غير الصفات وأصل الحبر المنع ومعنى الضل حبرا لمنعه عن التبع وفلان في حبر القاصي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حبر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج هو من الضيق وكانوا إذ عينو شيئا من حرجهم وأنعامهم لأنهم قالوا لا يطمعها الأمن نشأ يعتون خدم الأوثان وأرجال دون النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهي البحار والسواحب والحواشي وقد مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكر اسم الله عليها في الذبح وإنما يذكر على أسماء الأصنام وقيل لا يجوز عليها ولا يليق على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على أنه مفعول له أحوال أو مصدر مؤنث لأن قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سجّز بهم بما كانوا يفترن والمقصود منه الوعيد « قوله تعالى (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة تذكرون) يحرم على أولادنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سجّز بهم وصفهم أه حكيم عليهم (وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) هذه رابع من أنواع فضايهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البحار والسواحب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لأننا نأكل منها الإناث وما ولد ميتا اشتبك فيه الذكور والإناث سجّز بهم وصفهم والمراد منه الوعيد أنه حكيم عليهم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسألة الثانية) ذكر ابن الأثير في تأييد خالصة ثلاثة أقوال قولين للفراء وقولا للكسائي (أحدهما) أن الهدا ليست للتأنيث وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والدا هيذة والطافية كذلك يقول هو خالصة للذكور وهذا قول الكسائي (والقول الثاني) أن ما في قوله ما في بطون هذه الأنعام عبارة عن الأجنة وإذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فإنه أنت خبره الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله يحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة تقولهم عطاؤا لك عافية والمطر رجوة والرخص نعمة (المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر وإن تكن ميتة وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مية بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بئاء مية بالنصب والياقون يكن بالياء مية بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها أنه ألحق الفعل علاة بالتأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قولهم مية اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وإن يكن لهم مية أو وإن يكن هناك مية وذكر لأن الميتة في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند إليه تأنيث غير حقيقي ولما احتاج الكون إلى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بئاء مية بالنصب فالتقدير وإن تكن المذكورة مية فأنث الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقرين وإن يكن بالياء مية بالنصب فتأويلها وإن يكن المذكورة مية ذكروا لفعل لأنه مستدلى ضمير متقدم في قوله ما في بطون هذه

هو الذي أنشأ من من غير شركة لاحد في ذلك بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعة على ما يحصلها (وقير معروشات) وهن المليات على وجه الأرض وقيل المعروشات ما غرسه الناس وغرسوه وقير المعروشات

مأبث في البوادي والجبال (والنخل والزروع) صطف علي جنات أي أنشأها (مختلفة أكله) وقرى أكله ستكون الكاف أي عمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير المنفصل والزروع ﴿ ٤٣٢ ﴾ داخل في حكمه والزرع والباق

الانعام وهو قد رأت تصب قوله ميتة لما كان القتل مستدا إلى الضمير * قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرما ما رزقهم الله افتراء على نفسه قد ضلوا وما كانوا مهتدين في الآية مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى ذكر فيما تقدم قلهم أولادهم ونحرمهم ما رزقهم الله ثم أنه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية بيمين ما رزقهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وبحرم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الأولى) وهو الخسران وذلك لأن لولد نعمة عظيمة من الله على العبد فإذا سعى في إبطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلأن الناس يقولون قتل ولده خوفا من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أخذه منه وأما العقاب في الآخرة فلأن قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصوله إذا أقيم على الحاق أعظم المضار به كال ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لأن قتل لولدا مما يكون للخوف من الفقر والغنى وان كان ضررا الآن القتل أعظم منه ضررا وأيا هذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالترام أعظم المضار على سبيل قطع حذر من ضرر قليل وهو موهوم لاشك أنه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالنقص أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم ولا شك أن الجهل أعظم التكررات والقبح (والنوع الرابع) تحريم ما أحسن الله لهم وهو أيضا من أعظم أنواع الحماة لأنه يجمع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجرائم على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشدي مصالح الدين ومناقع الدنيا (والنوع السابع) أنهم ما كانوا مهتدين والمقامة فيه أنه قد يفضل الإنسان عن الحق لأنه يعود إلى الاهتداء فبين تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط ثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد ونحريم ما أحسن الله تعالى لهم هذه الصفات السبعة لموجة لأعظم أنواع الذم وذلك أنها بمختلفة * قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلف أكله والزيتون والزمان من مثابها وغير مثابها) كلوا من ثمرة ما أنشأها وقوله تعالى (من مثابها وغير مثابها) نصب على الحالية أي يشابه بعض أفرادها في اللون والهيئة أو الطعم ولا يشابه بعضها (كلوا من ثمرة) أي من ثمرة كل واحد من ذلك (إذا أثمر) وإن لم يدرك ولم ينضج بعد وفيل فأنثته رخصة المالك في الأكل منه قبل ادماحق الله تعالى (وأنوا حق يوم حصاده) أي به ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار إلا أن كفا المفسدة فإنها فرضت بالمدينة والسورة مكة وقيل أن كفا الآية مدنية والأمر بابتائها يوم الحصاد لهم به حيثئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء ولعل أن الوجوب بالادراك لا بالنصف وقرئ يوم حصاد بكسر الحاء وهو أنه

مقبس عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منها ومختلفة حال مقدرة فأنشأ كذلك وقت الانشاء (والزيتون والزمان) أي أنشأها وقوله تعالى (من مثابها وغير مثابها) نصب على الحالية أي يشابه بعض أفرادها في اللون والهيئة أو الطعم ولا يشابه بعضها (كلوا من ثمرة) أي من ثمرة كل واحد من ذلك (إذا أثمر) وإن لم يدرك ولم ينضج بعد وفيل فأنثته رخصة المالك في الأكل منه قبل ادماحق الله تعالى (وأنوا حق يوم حصاده) أي به ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار إلا أن كفا المفسدة فإنها فرضت بالمدينة والسورة مكة وقيل أن كفا الآية مدنية والأمر بابتائها يوم الحصاد لهم به حيثئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء ولعل أن الوجوب بالادراك لا بالنصف وقرئ يوم حصاد بكسر الحاء وهو أنه

فيه (ولا تسرفوا) أي في التصديق بكارى من ثابت بن قيس أنه صرم خمائة نخلة ففارق عمرها ﴿ عقوقهم ﴾ كهلها ولم يدخل منه شيئا إلى منزله فكأنه تعالى ولا تبطلها كل البسطة الآية (أنه لا يحب السرفين) أي لا يرضى أمرهم

(ومن الأنعام حولة وفرشا) شروع في تفصيل حال الأنعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالهرم والتهليل، وهو عطف على مفعول أنشأ من متعلقة بـ ﴿٢٣٣﴾ به أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل عليه الانتقال وما عرش للذبح وما يش

المصنوع من شجره
وصوفه ووبره وفيل
الكبار الصالحة للحمل
والصغار الدانية من
الأرض كأنها فرش
مفروش عليها (كأواما
رزقكم الله) ماعبرة
عازد من الجملة والف ش
ومن تبعضية أي كلوا
بعض ما رزقكم الله تعالى
أي حلاله وفيه تصریح
بأن أنشاءها لأجلهم
ومصلحتهم (ولاتبوا
في أمر التهليل والهرم
بتقليد أسلافكم المجازفين
في ذلك من تلقاء أنفسهم
المفترين على الله سبحانه
(خطوات الشيطان) فان
ذلك منهم بأغوائه
واستبداءهم (أهلکم
صومین) ظاهر المراد
(مأنية أزواج) الزوج
مأمه آخر من جنسه
يزاوجه يحصل منها
النسل والمراد بها
الأنواع الأربعة وإرادها
بهذا العنوان وهذا
المراد محمداً لما سبق له
الكل من الإنكار المتعبد
بتحريم كل واحد من الذکر
والأنثى بما في بطنها
وهو يدل من حولة
وفرشاً منصوب بمافيه
وجعله مفعولاً لكلوا على

عقولهم وقلة محصولهم وتغير الناس عن الانتقال إلى قولهم والاعتقاد بشبهاتهم فإتمام
هذه الأشياء ما بعد ما إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات وأعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة
وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا
فخرج منه حبا مترا كما ومن الخيل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعصاب والزيتون
والرمان مشنبا وغير مشابه انظروا إلى عمره إذا أثمر وينعه إن في ذلك لآيات لقوم
يؤمنون فالآية التقدم ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والخيل وجنات من
أعصاب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها
لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر أعين الخيل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
في الآية المتقدمة مشنبا وغير مشابه وفي هذه الآية مشنبا وغير مشابه ثم ذكره
في الآية التقدم انظروا إلى عمره إذا أثمر وينعه فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من عمره إذا أثمر
وأثرا حقه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جرمها إلى الفقراء فالذي
حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا
أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
على الأذن في الانتفاع بها لأن الحصول من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل
من الانتفاع بهنة سعادة جسمانية سريرة الانقضاء والاول أولى بالتقديم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الأذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله
وهو الذي أنشأ أي خلق يقال أنشأ الشيء أنشأه فأنشأه فأنشأه فأنشأه فأنشأه فأنشأه
أنشأه أي يظهر ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرمة أعرضت عرشا
وعرشته فعرشها إذا عطف العبدان التي يرسل عليها قضبان الكرمة والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجهه عرش واعتش النيب العرش اعتبارا إذا علا إذا
عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرمة فإن بعض الاعتاب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
على وجه الأرض منبسطة (والثاني) المعروشات الغب الذي يجعل لها عروش وغير
المعروشات كل ما ينبت منبسطة على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
المعروشات ما يحتاج إلى أن يؤخذ عريش يحمل عليه فيسكه وهو الكرمة وما يجري
مجرى وغير المروش هو القائم من الشجر المسنخ باستوائه وذهابه علو القوة ساقه عن
العرش (والرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والممرات ما يفرسه الناس
واهتمامه فعرشوه وغير معروشات مما أنشأه تعالى وحشا في البراري والجبال فهو غير
معروش وقوله والخيل والزرع عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقاتل

ان قوله تعالى ولاتبوا (الآية معترض (٣٠) ع بينهما وحالان ما معنى مختلفة أو متعددة بإياه جردا للتعظيم والدرام
لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الأنعام بتفصيلها أولا إلى حولة وفرش ثم بتفصيلها إلى مأنية أزواج جاصلة من تفصيل

الاولى الى الاول والبر وتفصيل الثاني الى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الاقسام الاربع الى الذكر والانثى كل ذلك لتخصر
المود التي نقول فيها عليه سبحانه وتعالى بالحقلة، التحريم ثم تبيتهم ﴿٢٣٤﴾ يظهر انهم وافترأهم في كل مادة

من تلك المواد يتوجه
الاشكال الهام فلهذا وثبت
وقوله في سبحانه وتعالى
(من الضأن اثنين) بدل
من ثمانية أزواج منصوب
اصبه وهو العامل في من
أى أنشأ من الضأن
زوجين الكسب والتعبه
وقرء ثن على الابتداء
والضأن اسم جنس
كالابل وجمعه ضئنين
فأمرأ وجمع ضأن كاجر
وتجده في بفتح الهزة
(من لحر اثنين) عطف
على مثله شرك له
في حكمه أى وأنشأ من المعز
زوجين التيس والمعز
هو شبيخ العين وهو
مع ماعر كصاحب
محجب حارس وحرس
ومن المعزى
لارواج الاربعة
للامرسل ولعل
قد منها في التفصيل مع
أحر أصلها في الاجال
لكون هذين النوعين
عرضة للاكل النى هو
معظم ما يتعلق به الحل
والحرمة وهو السر
في الاقتصاد على الامر
به في قوله تعالى كلوا
ما زكوا الله من غير
انه من ثلاثة ع بالحل

بما يختلأ أكله أى لكل شئ منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما أكل وهو المراد
معز الفحل والزرع ونسب القول في الاكل عند قوله فأنشأ أكلها مضمفين وقوله مختلفا
نصب على الحال أى أنشأ في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأ من قل ظهور أكله
وأكل معز الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا الايتان في صدق انه
تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا وأيضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بهذا كزمار لان
اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صفر صائدا به غدا أى مقدر الصيده غدا
وقرآن كثير ونافع أكله بخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف في كل القرآن
وأما توحيد الضمير في قوله مختلفا فكذلك غالب فيه انه اكتفى بإعادة الذكر على
أحدهما من عادته عليهما جميعا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أولها وانقضوا اليها
والمنعني اليها وقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابها وغير متشابه فقد
سبق ففسره في الآية المقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره إذا أمروا به مباحة (البحث
الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصل من خلقها
وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم الإباحة
وقال آخرون بل المقصود منه إباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق
فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر
فأباح تعالى هذا الاكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف
وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك لين أن المقصد بخلق هذه الثمر اما الاكل واما التصديق
واما تقديم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى
ولا تنس نفسك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك بعضهم بقوله
كلوا من ثمره اذا أمروا بالاصل في المنافع الإباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب
عام يتناول الكل فصار هذا جارا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا
يمكن التمسك به على أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى إيجابه كان هو محتاج
الى الدليل فيتمسك به في أن المجنون اذا أفاق في أثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي أن
الشارع في صوم الفل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره بدل على
ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الادب وعند هذا قل بعضهم
الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهاذا قالوا
الامر مقتضاه الإباحة الا أنا نقول نعم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد
ترجيح جانب الفعل وأن حملها على الإباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى
وأتوا حقه يوم حصاده ففيه أبحاث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم
حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدي قال جمع أهل اللغة يقال
حصاد وحصاد ووجداد وطفاف وطفاف ووجداد ووجداد وقال سيدي به جلوا

واركوب وغير ذلك ما مر موه في السابعة وأخواتها (قل) تلون في الخطاب وتوجيه الى رسول صلى الله عليه وسلم بالصادر
وسلم ان تفصيل أنواع الانعام التي أنشأها أى قل تبيته لهم واطهار الانقطاع عنهم عن الجواب (الذكرين) من ذبك التوحيين

وهما الكبش والتمس (حرم) أي الله عز وجل كما يرغبون أنهم المحرم (أم الاثنين) وهما النجدة والعز ونسب الذكر بن
والأثنين يحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وإن توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أما استملت عاه
أرحام الاثنين) أي أهم ما حدث أثاث النوعين ﴿ ٢٣٥ ﴾ حرم ذكر كان أو أنثى وقوله تعالى (يؤثر بلم)

الحنك يركل الزمان ونسبة
للتبكت والافحام أي
أخبروني بأمر معلوم
من جهة الله تعالى من
الكتاب أو أخبار الأنبياء
يدل على أنه تعالى حرم
شيئا مما ذكر أو يثبتون
نسبة متقدمة

عنه (أن كـ

أي في دعوى العز

عليه سبحانه وقوله تعالى

(ومن الأبل اثنين)

عطف على قوله تعالى

من الضأن اثنين أي

أنشأ من الأبل اثنين

من الجملة ولناقة من

البقر اثنين (ذكره

أبي (قل) اغضاهم

في أمر هذين النوعين

أيضا (الذين من

(حرم أم الاثنين) أما

استملت عليه أرحام

الأنثيين) من ذلك

النوعين ولحق انكار

أن الله سبحانه حرم عليه

شيئا من الأنواع الأربعة

واظهار كذبهم في ذلك

تفصيل ما ذكر من الذنوب

والآثام وما يبطونها

للبيان في إرد عليهم

بإيراد انكار على كل

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعل ورعاقلوا فيه فقال (البحث الثاني)
في تفسير قوله و أتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به
العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدواب وهو قول سعيد بن المسيب
والحسن وطائوس والضحاك فإن قالوا كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحسب في السبل
وأيضا هذه السورة مكية وبجباب الزكاة مدني قتلنا نغدر اجراء قوله و أتوا حقه على
ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لأجره حملناه على تعاقب حق الزكاة في ذلك الوقت والمعنى
أمره مواعلي ابتداء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الابتداء والجواب
عن السؤال الثاني لأنهم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لا تراع أن الآية
المدنية وردت بابتدائها الآن ذلك لا يمنع إجماعا كانت واجبة بمكة وقيل أيضا هذه الآية
مدنية (والقول الثاني) أن هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد إذا حدثت
فحضرتم المسكين فاطرح لهم منه وإذا دأسته وذربته فاطرح لهم منه وإذا كركبته
فاطرح لهم منه وإذا عرفت كلبه فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبل
وجوب الزكاة فلا فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا أقول سعيد بن جبير والاصح هو القول
الاول والدليل عليه أن قوله تعالى و أتوا حقه إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما
قبل ورود هذه الآية فلا تنطبق هذه الآية بحجة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث)
قوله تعالى و أتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والفض والزروع
والزيتون والمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الخمار
كما كان يقول أبو حنيفة رحمه الله فإن قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزروع فتقول لفظ
الحصد في أصل اللفظ غير مخصوص بالزروع والدليل عليه أن الحصد في اللفظ عبارة عن القطع
وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات
وذلك هو الزيتون والمان فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه (البحث الرابع) قال
أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب في القليل والكثير وقال الأكثرون أنه لا يجب إلا إذا
بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله و أتوا حقه يوم حصاده
يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب
الزكاة في القليل والكثير أما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم أن لاهل اللغة في تفسير
الاسراف قولين (الاول) قال ابن الأعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني قال) سرف
سرف المال مذهب منه من غير منفعة إذا عرفت هذا فتقول للفسرين في أقوال
(الاول) أن الإنسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصل إلى عياله شيئا فقد أسرف لأنه باقى الخبر
أبدأ بنفسك ثم بمن تقول وروى أن ثابت بن قيس بن شماس عدلي خسمائة نخلة فجذبها
فم قسها في يوم واحد ولم يدخل منها إلى منزله شيئا فأمر الله تعالى قوله و أتوا حقه يوم

مادة من مواد فترأهم فانهم كانوا يحرمون ذكر الانعام تارة وانها تارة وأولادها كغيا كانت تارة أخرى
مستدين ذلك كله إلى الله سبحانه وإنما عتب تفصيل كل واحد من نوعي الصفات ونوعي الكبار بما ذكر من

الاول الى الابل والانكار مع حصول التكبيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربع بلان يقال قل آذ كونه حرم المود التي نقولها والانكار مع حصول التكبيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربع بلان يقال قل آذ كونه حرم المود التي نقولها

من تلك المواضع التي تسمى بالانكار المسمى بـ (انكار) تكرير للافعال في قوله تعالى ينشئو يعلمونهم منقطع ومعنى الهمزة الانكار والتوبيخ ومعنى بل الاصرار عن التوبيخ بـ (اذ كر الى التوبيخ بوجه آخر اى بل انكم حاضرين مشاهدين اذوصا حكم الله بهذا) أى حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طربق لكم حجة مود اليه مذهبكم الى معرفة أمثال ذلك المشاهدة والسماع وفيه من ترك حقلهم

أى حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طربق لكم حجة مود اليه مذهبكم الى معرفة أمثال ذلك المشاهدة والسماع وفيه من ترك حقلهم الله كتبنا فتنسب اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كراههم المفعولون لذلك أو عمرو بن لحي بن قصه وهو المؤسس لهذا السر أو الكل لا شرعهم في الإفراء عليه سبحانه تعالى أى فأتى فريق أعظم من فريق افتروا الم ولا يقدح في الطولية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والقاد لترتيب ما بعدها على ما سبق من تسكينهم

واظهار كذبهم واقتراضهم أى هو أعظم من كل ظالم وان كان المنى صريحا لا ظلية دون السواء كما في غمرة آدم (لفضل الناس) متعلق بالافتراء (غير علم) متعلق بمعدوف وقع حالا من فاعل افترى أى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التبريم عنه تعالى وانما وصفوا بمدم العلم بذلك

حصاده ولا تسرفوا أى ولا تسطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أى لا تمنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا أن الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تسرفوا الاصنام في الحرث والاعطاء وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الله الاصنام في الحرث والاعطاء فقد جاوز ما حده (الرابع) قال الرهري معناه لا تنفقوا في مصيبة الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فأنفق رجل في طاعة الله تعالى يكن مسرفا ولو أنفق درهما في مصيبة الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الحرث وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق في مصيبة الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحب الله الزجر لان كل مكلف لا يحب الله اليهود والنصارى نحن أنبا من أحبه الله فليس هو من أهل النار قوله تعالى خطوط الشيطان انه أذكر من حرم أم الآيات

من أحبه الله فليس هو من أهل النار قوله تعالى خطوط الشيطان انه أذكر من حرم أم الآيات

الابل ثمين ومن البقر اثنين قل أذكر من حرم أم الآيات من أحبه الله فليس هو من أهل النار قوله تعالى خطوط الشيطان انه أذكر من حرم أم الآيات

الابل ثمين ومن البقر اثنين قل أذكر من حرم أم الآيات من أحبه الله فليس هو من أهل النار قوله تعالى خطوط الشيطان انه أذكر من حرم أم الآيات

مع أنهم مالم ينسبهم صدوره عنه تعالى أذا ما يجوز وجهه في الظلم من الحديث والهيئات فإن من افتري عليه تعالى
بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه إذا كان أعظم من كل ظالم فإظلمك بن افتري عليه تعالى وهو يعلم أنه
لم يصدر عنه ويجوز أن يكون حالاً من فاعل يضل ﴿ ٢٣٧ ﴾ أي ملتبساً بغير علم بما ودى بهم إليه (إن الله

لا يهدي القوم الظالمين)
كأنهم كان إلى ما فيه
صلاح حالهم عاجلاً
أو آجلاً وإذا كان هذا
حال المتصفين بالظلم
في الجملة فإظلمك بن هو
في أقصى غايته (قل) أمر
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد الزام المشركين
وتكذيبهم وبيان
أن ما شغلوه في أمر
القدر بم افتراء بهت
لأصله قطعاً بأن بين
لهم ما حرمه عليهم
وفي قوله تعالى (لا تجد
قيماً أوصى إلى محرمها)
إذ أن رأى مناط الحلال
والحرمة هو الوحي وأنه
صلى الله عليه وسلم
قد تبع جميع ما أوصى
إليه وتخص من
الحرمات فلم يجد غير
ما فصل وفيه مبالغة
في بيان انحصارها
في ذلك وبحر ما صفة
لخلافه في ألا يجد شيئاً
نصحت ما أوصى إلى
طعاماً من المطاعم
التي حرموها (على
طعام) أي أي طعام كان
من ذكر أو أنثى رداً على
قوله يحرم على أزواجكم

آدم من الجنة وهو القائل لا تحسبن ذريته إلا ذللاً * ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه
بجنان (الاول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل
من قوله حولة وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج
(البحث الثاني) الواحد إذا كان وحده فهو فرد فإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجاً
وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرهما
بقوله من الصان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن
الصان اثنين يعني الذكر والانثى والصان ذوات الصوف قال الزجاج وهي جمع
صنائ وصنائة مثل تاجر وتاجرة ويجمع لصان أيضاً على الضئيين بكسر الصاد وقهها
وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال
للوأحد ماعز والجمع معري فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم
وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ يسكون العين فهو أيضاً جمع ماعز كصاحب
ومصعب وتاجر ونجور ركب وركب وأما انتصاب اثنين فلان تقدير الآلة أنشأ ثمانية
أزواج أنساً من الصان اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل أذكر بن حرم أم الاثنين نصب
الذكر بن بقوله حرم والانتهاج لم يعمل فيه ما يصح ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
أن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الأسماء فاحتج الله تعالى على إبطال
قولهم بأن ذكر الصان المعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين
ذكراً وأنثى ثم قال إن كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكر ماعزاً ماعزاً أو كان
حرم الانثى وجب أن يكون كل أنثى ماعزاً ماعزاً أو كانت ثمانية أم الاثنين تقديره
إن كان حرم ما شملت عليه أرعاة الاثنين وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرقام تشتمل
على الذكور والاناث هذا ما أطلق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندى بعد
جدلان لقائل أن يقول هب أن هذه الأنواع الأربعة أعى الصان والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا به تحريمه
محصورة في الذكور والاناث بل علة تحريمها كونها بحجة أو سائبة أو وصيلة أو حاماً
أو سائر الاعتبار كما إذا قلنا أنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل
فإذا قيل إن ذلك الحيوان إذا كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر
وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى وللممكن هذا الكلام
لأن ما عليه أفك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجيب على القائل
أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها معهما فاما تفسيره بالوجوه انفساً فلا يجوز
والأقرب عندى في وجهها (أحدهما) أن يقال إن هذا الكلام ما ورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لاتقرون
بذوة نبي ولا تفرون شريعة شارع فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم

وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة التثنية (الآن يكون) أي ذلك الطعام (ميتة) وقرئ تكون بالياء ثلث الميتة
وقرئ ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أو دماً مسفوحاً) حيثئذ عطف على أن مع ما في حيزه
أي الوجود ميتة أو دماً مسفوحاً أي مصبوحاً

كالداء أتى في المرقق لا كالطحال والكبد (أولم خنزير فانه) أي الخنزير (رجس) أي لحمه قدر لتفوه أكل
البجاسات أو خيث (أوفسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغز الله به)
صفته موضحة أي ذبح على اسم الاصنام وانما سمى ﴿ ٣٣٨ ﴾ ذلك فسقا لتفوه ذ الفسق ويجوز أن يكون

(ونائيهما) ان حكمهم بالهجرة والساقية والوصلة والحام مخصوص بالابل فافقه تعالى
بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربع فلم تحكموا بهذه الاحكام في الانعام
الثلاثة وهي الضأن والمز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التمين فهذا
ما عتدى في هذه الآية والله أعلم مراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه
الآية انكم لا تعرفون بقوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المحقة ولما
بين ذلك قال فمن اطلم عن امرئ على الله كذب البخل الناس بفزع قال ابن عباس يريد عمرو
ابن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقر بأن يكون هذا مجهولا على كل من فعل
ذلك لان اللفظ عام والله الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال
المحققون اذ ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد
الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
والتبوت والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأنتى قال القاضي ودل ذلك على
ان الاضلال عن الدين مذموم لا يلبق بالله لانه تعالى اذ اذم الاضلال الذي ليس فيه الا
تحريم المباح فاذى هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه أنه ليس كل ما كان مذموما كان
مذموما من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والامه وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم
من أسباب العبور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله
لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيارات الهدي التي يخص
المهتدي بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أوئك المشركين أى
لا يخلصهم من طلمات الكفر الى نور الايمان ولكلا في جميع أحد الغويين على الآخر
معاوم * قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة
أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس) أوفسقا أهل لغز الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فانزركم غفور رحيم * على الذين هادوا خربنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهم الا ما حلت فظهر ما ألوها بأروما خلطوا بمعظم ذلك حتى صار
بيشهم وانما الصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذورجة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم
النجسين) أعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقتهم بالجهلية فيما يحل ويحرم من المظنومات
اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب قل قل لا أجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة الآن تكون بئانه ميتة بالنصب على تقدير الآن
تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة وقرأ ابن طاهر الآن تكون بئانه ميتة بالرفع على
معنى الآن تقع ميتة أو تحت ميتة والباقيون الآن يكون ميتة أى الآن يكون
المأكل ميتة أو الآن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين لله تعالى أن
التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه

فسقا مفعولا لاهل
وهو عطف على يكون
والمتنكر راجع الى
ما رجع اليه المتنكر
فيكون (فمن اضطر)
أى اصابه الضرورة
الغاية الى أكل الميتة
بوجه من الوجوه
المضطرة (غير باغ)
في ذلك على مضطر آخر
مثله (ولا عاد) قدر
الضرورة (فانزركم
غفور رحيم) مبالغ
في المغفرة والرحمة
لاواخذ بذلك وليس
التقيد بالحال الاولى
ليبين انه لو لم يوجد التقيد
لحققت الحرمة بالبحوث
عنها بل التحذير من
حرام آخر هو أخذه
حق مضطر آخر فان
من أخذ لحم الميتة من
يد مضطر آخر فأكله
فان حرمته ليست باعتبار
كونه لحم الميتة بل باعتبار
كونه حقا للمضطر الآخر
وأما الحال الثانية
فلتحقيق زوال الحرمة
البحوث عنها قطعا
فان تجاوز عن
القدر الذي يسد به الرق
حرام من حيث أنه لحم

الميتة وفي النص لوصي المغفرة والرحمة ابدان بار المصيبة باقية لكنه تعالى يعفوه ويرحمه * اي
والآية محكمة لانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحى اليه الى تلك الغاية غيره ولا يتأفبه ورود
التحريم بعد ذلك في شيء آخر فلا يصح الاستبدال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل

الاشياء التي هي غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لاعلى من هذه من الاولين والآخرين
(حرمان كل ذي ظفر) أي كل شيء أصبح من الابل والسباع والطيور وقيل كل ذي ظفر وحمار وصي الحافر
ظفرا مجازا والسبب عن الظالم هو تعميم الحریم ﴿٢٣٩﴾ حيث كان بعض ذوات الطفر حلالا لهم فلما

ظلمواهم النصريم كلها
وهذا تحقيق لما سلف
من حصر المحرمات
فيما فصل بابطال
ما يخالفه من فرية اليهود
وتكذيبهم في ذلك
فانهم كانوا يقولون
لنا اول من حرمت
عليه وانما كانت محرمة
على نوح و ابراهيم ومن
بعدهما حتى انتهت
الامر اليها (ومن البقر
والغنم حرمانا عليهم
شعورهما) (لا حولهما
فانها باقية على الخل
والشعور الزروب
وشعور الكلى والا
ضافة لزيادة الربط
(الماحلت ظهورهما)
استثناء من الشعور
مخرج لما قل من الشعور
بظهورهما من حكم
النصريم (أو الحوايا)
عطف على ظهورهما
أي ما حلت الحوايا
وهي جمع حاوية
أو حاوية كقاصصه
وقواصص أو حاوية
كسفينة وسفان (أو ما)
اختلط بظلم (عطف
على ما حلت وهو شعور
الاية واختلاطه بالظلم

أي على كل يأكل ويذكر هذا بظهور أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من
المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم
الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذي اهل به لعن الله فقوله تعالى قل لأجد
فيما أوحى لي محرما لهذه الاربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم الالهة الاربعة وذلك لانه
لما ثبت أنه لا يرقى إلى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت أنه لا وحى من الله
تعالى الا الى محمد عليه الصلوة والسلام وثبت أنه تعالى يأمر أن يقول أي لأجد فيما
أوحى الى محرما من المحرمات الالهة الاربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم الالهة
الاربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا يحرم الالهة
الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة البقرة المحرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغيراهن من اضطرغير باغ ولا عافان الله غفور رحيم وكلمة انما فيها الحصر
فقد حصلت لتأنيتان مكيان بدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة
البقرة وهي مدنية ايضا أنه لا يحرم الالهة الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما أهل به لغيراهن وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك
الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلما انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لأجد
فيما أوحى الى محرما الاكذبا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى
أحل لكم جميع الانعام الا ما ينال عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا ما ينال
عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقبول وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغيراهن به والمتخفة والموقودة والمزدية والطبخة وما أكل السبع الا ما ذكركم
وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وأنه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون
عليها بالتعليل فثبت أن الشر بعبادة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى
هذا الحصر فان قال قائل فليزكم في انتم هذا الحصر تحليل الجحاسات والمستندرات
وليترك عليا أيضا تحليل الخمر وأيضا يلزمكم تحليل المتخفة والموقودة والمزدية والطبخة
مع أن الله تعالى حكم بغيرهما قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) أنه تعالى قال في هذه
الآية وألحم خنزير فانه رجس ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا
يقضي أن الجحاسة على النصريم الاكل فوجب أن يكون كل نصريم يحرم أكله واذا
كان هذا مذكورا في الآية كالسوا ساقضا (والثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى
ويحرم عليهم الجنبات وذلك يقتضي تحريم كل الجنبات والجحاسات جنبا ثم فوج
القول بغيرهما (الثالث) أن الامم مجمعة على حرمة تناول الجحاسات فثبت أن التزنا
تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب الجحاسات فوجب أن يبقى
ما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله في الآية لمكية والآية المدنية فهذه الاصل
مقرر كالقوله في باب ما يحل وما يحرم من الطهومات وأما الحمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

اتصاله بعصب الذنوب وقيل هو كل شيء متصل بالظلم من الاضلاع وغيرها (ذلك) إشارة الى الجزاء أو النصريم
فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكدا بعبارة وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أي ذلك النصريم (جزئناهم
بغيرهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق واكلهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال اليتامى بالباطل كقوله تعالى

فقطل من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا على اجماع مصيبة هزقوا بشعر نبيهم مما حل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون انهم المثل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم واكد بقوله تعالى (وانا لصادقون) أي في جميع اخبارنا التي من جعلها هذا الخبر ولقد اقمهم الحجر ﴿ ٢٤٠ ﴾ قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل

الاما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة فلما نزل بالتوراة فالتواها ان كتم صا دقين روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بنوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون اوضح بيان فان كذبوك قيل الضمير لليهود لانهم اقرب ذكرا ولذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الا شرارك وقيل المشركين فالنفي على الاول ان كذبك اليهود في الحكم المذكور واصرواعلى ما كانوا عليه من ادله قدم التحريم (فقل) لهم (ريكم ذورجة واسعة) لا يواخذكم بكل ما تاتون من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد يأسه) بالكلية (عن القوم الجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم حقوقه وتشديدا وعلى الثاني فان كذبك المشركون

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الحباثت وأيضاً تحت تخصيصه بالنقل الوارد من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجنبوه وبقوله واتمهموا كبر من نفعها والامام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتنبى هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله بالزمن تحليل الموقوفة والمزبدة والنطحة فالجواب عنه من وجوه (أولها) انها ميثبات وكانت داخله تحت هذه الآية (وثانيها) أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من الملعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فاجوبها بأجوابه من وجوه (أحدها) أن المني لأجد محرم ما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحار والسواحب وغيرها اما ما ذكر في هذه الآية (وثانيها) أن المراد أن وقت زول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) ذهب ان اللفظ عام لان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فخص هذا العموم بأخبار الاحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد في القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذا الا بصفة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولتأمل أن يقول هذا الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل أجد فيما أوحى الى محرم ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السواحب والبحار وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير اذ يح على النصب داخله تحريمه ولو لم تكن هذه الاشياء داخله تحت قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرم ما كان حسن استناده واولا رأينا أن هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة قلنا ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) أنه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الزمرة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بهومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الا ربعة وكلمة انما تغيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسوقة بحكاية اقوال أهل الجاهلية في تحريم البحار والسواحب فسقط هذا العذر (وأما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت زول هذه الآية لم يكن محرم الا هذه الاربعة فاجوبه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشرع وكلمة انما تغيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من وأهل إلى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء (وثانيها) انما ثبت بمقتضى الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعتراضا مجمل ماسواها فالقول بغير شيء خامس يكون

فما فصل من احكام التحليل والتحريم فقل لهم ريك ذورجة واسعة لا يواخذكم بالمقوية على نسخها فكذبكم فلا تنفروا بانك ظاه امسال لا امسال وقيل ذورجة المصطبين ونواس شديد على الجرمين فاقم مقامه قوله تعالى ولا يرد يأسه الخ فتبينه التنبيه على ازال البس عليهم مع الدلالة على انه لاحق بهم التفتن غير صارف بغير فذههم أصلا

(سَيَقُولُ الَّذِينَ أَهْرَگُوا) حكاية لفظ آخر من كلامهم واختيار قبل وقوعه ثم وقوعه سبحانه يا مشر به في حكاية قوله تعالى
 حدثوا قصصنا الذين أشرکوا لولم يشاء الله ما صدقنا من ذنوبهم شيء صريح من أنه من عند الله تعالى (ولم يشاء الله ما أشرکنا)
 أي لولم يشاء ذلك مستثناة من إيماننا بالأشراك نحن (ولا ألوينا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن ما فعلوه حتى
 مرضى عند الله تعالى لا الاعتناء من ارتكاب ﴿ ٢٤١ ﴾ هذه القايح بإرادة الله تعالى إياها منهم حتى ينشئ من ذنوبهم به

دليلا للمعصية الأولى
 إلى قوله تعالى (كذلك
 كذب الذين من قبلهم)
 أي مثل ما كذب هؤلاء
 في أنه تعالى منع من الشرك
 ولم يحرم ما حرموه كذب
 مقدموه الرسل فانه
 صريح فيا قلنا وعطف
 أبوانا على الصبر للفصل
 بلا (حتى ذاقوا بأسنا الذي
 أنزلنا عليهم يتكذبهم
 قل هل عندكم من علم)
 من أمر معلوم يصح
 الاحتجاج به على ما زعمتم
 (فقر جوابنا أي

نسخنا ولا شك ان مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لانه لو كان نسخا لم يكن
 الناشئ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فيصير لا يمكن التمسك بشيء من النصوص
 في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال تهوان كل ثابتا إلا أنه زال والماتق الكل
 على أن الأصل عدم النسخ وان القائل به والناهب إليه هو المحتاج إلى الدليل على انقضاء
 هذا السؤال (وأما جوابهم الثالث) وهو اننا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فقول
 ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا جد فيما أوحى إلى
 محرما على طاعة بطغيانه في الآية لا يحرم سوى هذه الآية بقوله في سورة البقرة إنما
 حرم عليكم الميتة وتذاكذا تصريح يحصر المحرمات في هذه الآية لأن كلمة إنما تفيد
 الحصر فأقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
 الآيتين أنه كان ثابتا في أول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد
 لا يجوز (وأما جوابهم الرابع) فنضيف أيضا لان قوله تعالى قل لا جد فيما أوحى إلى
 يناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي فرانا أو غيره وأيضا فقوله في سورة البقرة إنما
 حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالقرآن الذي ذكرنا قوة هذا الكلام وبوجه
 هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السوء الات الضعيفة أن
 كثير من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال
 ما سئضه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستثني العرب فهو غير مضبوط فسيد
 العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رأيها بالكون الضبط قال بما فيه طبعي ثم ان
 هذا الاستقار ما صار سببا لتحريم الضبط وأما سائر العرب فخرجهم من الاستقار وشيئا وقد
 يختلفون في بعض الأشياء فيستقرونها قوم ويستطيعها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقار
 غير مضبوط بل هو يختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص
 القاطع بذلك الأمر الذي ليس له منابطين ولا قانون معلوم (المسألة الثالثة) اعلم اننا قد
 ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الآية في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا
 فائدة في إعادة (فأولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا
 ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المنسوج والسبع الضرب يقال سفع الدم سفعها
 وسفع هو سفعها اذا سال وأشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمي واكف عند رحمها • عليك سلام الله والدع بسفع

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي أحياء وما يخرج من الأوداج عند الذبح
 وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجودها ولا ما يختلط بالدم من الدم
 فانه غير مسائل ويستل أبو جعفر عما ينطعم من اللحم بالدم وعن القديري فيها حرة الدم فقال
 لا بأس به إيمانهم من الدم المنسوج (وثالثها) لحم الخنزير فإنه رجس (ورابعها) قوله أو
 فسقا أهل لغتهم به وهو مشقوق على قوله الآن بأن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمى ما أهل

(٢٤١) والبيان الحجة بمعنى القصد كما أنها تفصدا ثبات الحكم وتطهيره (فلو شاء) هدايتكم جميعا (لهذاكم آية جبرين)
 بالتوفيق لهما وأما قوله لا يشاء الله ما صدقنا من ذنوبهم شيء صريح من أنه من عند الله تعالى (ولم يشاء الله ما أشرکنا)
 أي لولم يشاء ذلك مستثناة من إيماننا بالأشراك نحن (ولا ألوينا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن ما فعلوه حتى
 مرضى عند الله تعالى لا الاعتناء من ارتكاب ﴿ ٢٤١ ﴾ هذه القايح بإرادة الله تعالى إياها منهم حتى ينشئ من ذنوبهم به
 دليلا للمعصية الأولى
 إلى قوله تعالى (كذلك
 كذب الذين من قبلهم)
 أي مثل ما كذب هؤلاء
 في أنه تعالى منع من الشرك
 ولم يحرم ما حرموه كذب
 مقدموه الرسل فانه
 صريح فيا قلنا وعطف
 أبوانا على الصبر للفصل
 بلا (حتى ذاقوا بأسنا الذي
 أنزلنا عليهم يتكذبهم
 قل هل عندكم من علم)
 من أمر معلوم يصح
 الاحتجاج به على ما زعمتم
 (فقر جوابنا أي

وليس ينبغي واحدة هذه الحرامين هال من لم اذنا قصص حدثت الاف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وتنتد الكوفيين
هل أم تحذف الهمزة بقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعبدا كما في الآية
ولما كان في قوله تعالى هالنا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) وهم قديمتهم الذين ينصرون قولهم وانما أمرنا
باحتضارهم ليزمهم الحظر بظهور بانقطاعهم ضلالتهم ﴿٢٤٧﴾ وأنه لا ممتنع لهم كمن يملدهم ولذلك قيد الشهاد

لغير الله به فسما توضحه في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيها ومنه
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه انه تعالى في ما قوله تعالى في اضطر غير باع
والاعاد فان ريك غفور رحيم فالحق انه لما بين في هذه الآية انها محرمة بين ان عند
الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله
عقوب ذلك فان ريك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود
أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نومان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه
مباحث (الاول) قال الواحد في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون
الفاء وظفر بكسر الفاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي
السمال (البحث الثاني) قال الواحد في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى
على اليهود روى عن ابن عباس انه الايل فقطوف رواية أخرى عن ابن عباس انه الايل
والسمامة وهو قول مجاهد وقال عبدالله بن مسلم انه كل ذي مخالب من الطيور وكل ذي
حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال يوسى الحافر ظفرا على الاستعارة
وأقول اما جل الظفر على الحافر فبعد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا
(والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر
وذلك باطل لان الآية تدل على ان الظم والقرب ما كان لهم مع حصول الحافر لهما وإذا
ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على الخبأ والبراش لان الخبأ آلات الجوارح في
الاصطاد والبراش آلات السباع في الاصطاد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع
السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه
الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر بفيد
تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا
يفيد المحصر في اللفظ (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله
وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى الخبأ من الغير يختص
باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على هذه
الحجوات على المسلمين وعند هذا نقول بما روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من
السباع وذى مخالب من الطيور ومضيف لانه خبروا على خلق كتاب الله تعالى فوجب
أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (التوح الثاني)
من الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شهومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شهوم البقر والغنم ثم في الآية قولان
(الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (اولها) قوله الاما حلت ظهورهما
قال ابن عباس اما حلت بالظهور من الشهوم فاني لم احرمه وقال قتادة اما حلت بالظهور
والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهور والجنب شهوم الا اللحم الايض السمين

بالاضافة وصفتا بما
يدل على أنهم شهداء
معروفون بالشهادة
لهم وصحة فقههم فان
شهدوا ابعدها محضروا
أن الله حرم هذا
(فلا تشهد معهم)
في فلا تصدقهم فانه
كذب محقق واقتراض صرف
بين لهم فساد فان
تسلية موافقة لهم في
الشهادات الماطلة (ولا تتبع
اهواء الذين كذبوا بآياتنا)
من وضع المظهر مقام
المخبر للدلالة على أن
من كذب بآيات الله تعالى
وعدله غيره فهو متبع
للأهوى لا غير وأن من اتبع
الحق لا يكون الا مصدقا
بهم (والذين لا يؤمنون
بالآخرة كعبدة الأوثان
عطف على الموصول
الاول بطريق عطف
الصفة مع اتحاد الموصوف
كافي قوله الى الما جد
القرم بران الهام * وليث
الكتاب في المزدحم *
فان من يكذب بآياته تعالى
لا يؤمن بالآخر وبالعكس
(وهم يرمي بملدون)
أى يجعلون له عديلا
عطف على لا يؤمنون
ولم يلى لاتبع أهواء الذين

يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخر وبين الاشرار به سبحانه لكن لاعلى أن يكون مدار التهم في الملتصق
الجم المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالى) لانه يظهر بطلان ما ادعوا من أن اشراكهم
وشرائك آياتهم ونحر ما حرمه وأمر الله تعالى ومشيته بظهور عجزهم عن اخراج شيء يتكلم به في ذلك واحضار شهداء
يشهدون بما ادعوا في التحريم بعدما كفوا مرة بعد أخرى حين ائنا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن بين لهم

من المحرمات ما ينقض الحلال بانه على الاسلوب الحكيم انذارا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا تجد الا بقوله تعالى من في مكان عال بل هو في اسفل منه ثم اتسع فيه بالتحريم كأن التقييد في الأصل اصابة النعم من العدم ولم استعملت في اصابة كل ما يصاب منه انسانا في الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أنل) جواب الامر وقوله ﴿ ٢٤٣ ﴾ تعالى (ما حرم ربكم منوصوبه على أن موصوبه ..

والأند محذوف أرا
الذي حرمه ربكم أي
الآيات المتعلقة عليه
أو مصدرية أي الآيات
المتعلقة على تحريمه
أو يحرم على أي
استقامته والجملة منقول
لأن لا التلاوة من باب
القول كائنه قول أو أي
شيء يحرم ربكم (عليكم)
متعلق يحرم على كل حال
وقيل أنل وادله أنسب
بمقام الاعتناء بالحرمة
الانتهاز عن المحرمات
المذكورة وهو المراد
في العرض المتصور
الروية مع الاضادة
إلى صيغهم فإن تذكروا
كونه تعالى ربا بهم ما لا
لامرهم على الاطلاق
من أقوى الدواعي إلى
انتهازهم عما هم عليه
أشد انتهازا وفيه
تعالى (أن لا تشركوا به)
مفسرة لفعل اتلاوا
العلق بما حرمه لا اله
كأنبي عنه عطف ما به
من الاوامر والنواهي
عليه وليس من ضرره
كون المخطوف عليه
تفسير التلاوة المحرمات
بموجب منطوقه كون
المخطوفات أيضا كذلك

المتعلق بالبحر الاحمر وعلى هذا التقدير ذلك البحر السمين المتعلق بكون مسمى بالشمع
وهذا التفسير لو حلف لأياكل الشحم وجب أن يبحث باكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء
الثاني) قوله تعالى أو الحوايا بالواحدى وهى المباصر والمصارين واحدها حايه وحويه
قال ابن الاثير هي الحويه او الحايه وهى الدائرة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت
يقال حايه وحوياء مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحم المتصفه
بالمباصر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بغيره قالوا انه شحم
الاية في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم في القام والجانب والرأس وفي
العنبر والاذنين يقول انه اختلط بغيره فمحو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى
حرمه الله عليهم هو الغرب وشحم الكلبة (القول الثانى) في الآية أن قوله أو الحوايا غير
مخطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحمهما أو الحوايا
أو ما اختلط بغيره اما حلت ظهورهما فإنه غير محرم قالوا ودخلت كله أو كدخلها
في قوله تعالى ولا تطعم منهم أكما أو كمورا والمعنى كل هؤلاء أهل أن يصعب فاعص هذا
واصص هذا فكذا ههنا المعنى حرمت عليهم هذا وهذا قال تعالى ذلك جزئناهم بغيرهم
والمعنى أنا بما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الايذاء وأخذهم
ارباؤا كلهم أموال الناس بالباطل وظلمهم وقوله تعالى في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى والصادقون أى في الاخبار عن بغيرهم وفي الاخبار عن
تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة
على جرم صدر عنهم لأن التكليف أمر بغير الثواب والتعريض للثواب احسان فجزأ أن
يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب أن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون
لمز يد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد
ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه
الاحكام فقل ربكم ذورحة واسعة فلذلك لا يعجل عليهم بالعقوبة ولا يرد بأه أى عذابه
اذاجله الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله أعلم بقوله تعالى
(سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا بلأولنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجونا ان تدعون الا الظن
وان أنتم الا تخمسون قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى
عن أهل الجاهلية أقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في
كل ما يقدمون عليه من الكفر بات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر انشا عن هذا
الكفر وحيث لم يعتصم عند ثبوت امره لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكفنا
معدورين فيه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان المعزلة زعموا ان هذه الآية
تدل على قولهم في مسألة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (غالوا) انه تعالى حكى عن

حتى يمنع انتظام الاوامر في سلك العطف عليه بل يكفي في ذلك كونه تفسيرها باعتبار اوازها التي هي النواهي
المتعلقة بأضداد ما تعلقت هي فان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الاوامر
ذكرت وقد صدوا زعموا فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة ببدان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان الامور به
لا يكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع إلى الاضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أنل ما حرم ربكم

أن لا تشركوا ولا تسبوا إلى الوالدين خلافة قد أخرج مخرج الأمر بالأحسان إليها بين الصفتين المكتبة في البياضة
في إيجاب مراعاة حقوقهما فإن مجرد ترك الآساءة إليهما غير كاف في قضاء حقوقهما ولذلك نصب ما انتهى
عن الأشرار الذي هو أعظم الحرمات وأكبر الكبائر ههنا وفي سائر المواضع وقيل أن ناصية وعملها التسب بغيركم على
أه لا لغراء وقيل التسب على البدلية محرم وقيل من مألها ﴿ ٢٤٤ ﴾ المحذوف على أن لازادة وقيل الجرح

بتقدير اللام وقيل الرفع
بتقدير التلوان لا تشركوا
أو المحرم لا تشركوا
بزيادة لا وقيل والذي
عليه التعويل هو الأول
لامورن جلها أن في
إخراج المفسر على
صورة النبي مبالغة
في بيان التحريم وقوله
تعالى (شيثا) نصب على
المصدرية أو المفعولية
أي لا تشركوا به شيئا
من الأشرار أو شيئا من
الاشياء (و بالودين)
أي وأحسنوا إليهما
(أحسانا) وقدر تحققة
(ولا تقتلوا أولادكم)
تكليف متعلق بمحقوق
الأولاد نصب به التكليف
المتعلق بمحقوق الوالدين
أي لا تقتلوه بوالود
(من أملك) أي من أجل
فقر كما في قوله تعالى خشية
إملاي وقيل هذا في الفقر
النا جزوا في التوقع
وقوله تعالى نحن نرزقكم
وبأهم استثناف مسوق
لتعليل التهي وإبطال
سببه ما اتخذوه سببا
لباشرة المنهى عنه وضمان
منه تعالى لا رزاقهم أي
نحن نرزق الفريقين
لا أنهم فلا تخفوا الفقر

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله مثأن لا تشرك لمن تشرك وإمامي عنهم
هذا القول في معرض الذم والتقصير فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثاني)
انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقل أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح
بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب
وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن جعلها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل
المذاهب لا ألوجلنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب
بالتخفيف وحينئذ تصير إحدى القراءتين ضدًا للقراءة الأخرى وذلك يوجب دخول
التناقض في كلام الله تعالى وإذا بطل ذلك وجب حله على أن المراد منه أن كل من كذب
نديان من الأتباع في الزمان المتقدم فإنه كذب بهذا الطريق لأنه يقول الكل بمشيئة الله تعالى
فهذا الذي أن عليه من الكفر إنما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يعنى منه هذا طريق متعين
لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأتباع وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم
فإذا جعلنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مودة للقراءة بالتخفيف ويصير
يجوع القراءتين دال على إبطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا
قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على أنهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم
إلى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ولشأنه
استهزاء على سبيل الإنكار وذلك يدل على أن القائمين بهذا القول ليس لهم علم ولا حجة
وهذا يدل على فساد هذا المذهب لأن كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس)
قوله تعالى إن يتبعون إلا الظن مع أنه تعالى قال في سائر الآيات إن الظن لا يثبت من الحق
شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى وأنهم لا يفرصون والفرص أقبح أنواع الكذب
وأیضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة
وتقر به أنهم أحقوا في دفع دعوة الأتباع والرسول على أنفسهم بأن قالوا كل ما حصل فهو
مشيئة الله تعالى وإذا شاء الله من ذلك فكيف يمكن تركه وإذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
بأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو
حجة الكفار على الأتباع قد تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الأول) انه
تعالى أعطاهم عقولا كاملة وأفهاما موفقة وأذنا سامعة وميونا بصيرة وأقدركم على الخير
والشر وأزال الإصدار والموانع بالكلية عنكم فإن شئتم ذهبت إلى عمل الخيرات وإن شئتم
إلى عمل المناسي والتكرات وهذه القدرة والكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال
الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة وإذا كان الأمر كذلك كان ادعائكم
أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة
ياخذل الله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) أنكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على
خلاف مشيئة الله تعالى لكان قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضاده ومخالفته

بنام على غيركم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقر بوا القواش) كقوله تعالى ﴿ وذلك ﴾
ولا تقر بوا الزنا انه كان فاحشة الآية الأنهي ههنا بصيغة الجمع قصدا إلى التهي عن أنواعها ولذلك أبدل عنها
قوله تعالى (ما ظهر منها وما بطن) أي ما ينعى منها علانية في الخوايت كما هو أدب أهلهم وما ينعى سرا يتخذ الأخدان
كما هو أدب أشرفهم وتعلق التهي بقريناتها البياضة في الجزع عنها لقوة الدواعي إليها وما لا نقر بأنها إلخ

فما كان من ذلك الا انهم لم يسمعوا من الله ولم يطيعوا امره وكانوا حقا يمسوا وجه الله عن العرش العظيم
 يا ايها الذين آمنوا ان الله قد اشرككم بالشركاء الذين تدعون من دون الله فلا تدعوا
 له شفعاء ولا تسألوه عنه نصرة الله غلبة على كل شيء
 فاما اولادهم الذين هم منكم فاعلموا انهم منكم
 فاما اولادهم الذين هم منكم فاعلموا انهم منكم
 فاما اولادهم الذين هم منكم فاعلموا انهم منكم

بأن عصمها بالسلام
 او بايهدي فخرج منها
 الحرب وقوله تعالى
 (الانلقى) استثناء
 مفرغ من اعم الاحوال
 أى لا تتناولها في حال من
 الاحوال الاحال ملا يستكم
 بالحق الذي هو امر
 الشرع يقتلها وذلك
 بالكفر بعد الايمان والزنا
 بعد الاحسان وقتل
 النفس المصومة أو من اغم
 الاسباب اى لا تقتلونها
 بسبب من الاسباب الا
 بسبب الحق وهو ما ذكر
 أو من اعم المصادر أى
 لا تقتلونها قاطلا ما اقتلا
 كأنها باطى وهو القتل
 باحد الامور المذكورة
 (ذلكم) اشارة الى ما
 ذكر من التكليف
 الخمسة وما في ذلك
 من معنى البعد للايمان
 بعلو طبقاتها من بين
 التكليفات الشرعية وهو
 مبدأ وقوله تعالى (وصا
 كرمه) أى امركم به بكم أمرا
 مؤكدا خبره والجملة
 استئناف بحى به تعجيدا
 للعهد وتأكيد الايجاب
 المحافظة على ما كفوه ولما
 كاس الامور التي عنها
 مما تقتضى بدمه العقول

وذلك بوجوب كونه عاجزا ضعيفا وذلك بقدره في كونه الها فابطل تعالى عنه بان العجز
 والضعف هما يلزم اذ لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالزام
 وانما قدر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا انى لأجلكم على الايمان
 والطاعة على سبيل القهر والالزام لان ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف ثبت
 بهذا البيان ان الذى يقولونه من انالو انيما يعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه
 تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعترلة بهذه الآية
 والجواب المتمد في هذا الباب ان نقول اننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل
 على صحة قولنا ومنهنا ونقنا في كل آية ما ذكره من التأويلات وأجبت اعتبارها بوجوب
 واصفة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذ ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية
 ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه بوجوب اعظم انواع الطعن فيه اذا
 ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما شر كنا ثم ذكر عقبيه كذلك
 كذب اللب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى
 وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة وثبتهم ورسالتهم باطلة ثم انه
 تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه لا يقبل ما يشاء ويحكم
 ما يريد ولا يعترض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فثبت
 البطلان لانيه وأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير متعطل فالحاصل ان
 تعالى حكى عن الكفار انهم يسكتون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى
 بين ان هذا استدلال غاسد باطل فالا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة
 الانبياء وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي
 ذكرتموها في التقييد والتهمين ما تدلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء
 فيكون الحاصل ان هذا استدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ابطال القول بالمشيئة
 باطل فان قالوا هذا الصذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بان تشديد واما
 قرأنا بالضعف فانه يسقط هذا الصذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) اننا منع صحة
 هذه القراءة والدليل عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا
 فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله
 تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلبنا
 صحة هذه القراءة لكنا حملها على ان القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى
 في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذ جملنا على هذا الوجه
 لم يبق للمعترلة بهذه الآية تمسك البتة والمجدة انى أعاننا على الخروج من هذه المهدة
 القوية وعما قوي ما ذكرنا ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن
 يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم أثبت عليه وبه اما يقرأ انا كل شئ خلقناه

بقصها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون) اى تستملعون عقولكم التي تعقل نفوسكم وتحيسها عن مباشرة
 القباح المذكورة (ولا تتروا وما بال انبياء) توجهه النهي الى قربائه لما مر من المبالغة في النهي عن اكله ولاخراج القرآن النافع
 عن حكم النهي بطريق الاستثناء أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه (الابائي هي أحسن) بالاختصار التي
 هي أحسن ما يكون من الحفظ او تيسر ونحو ذلك وخطاب الاولياء والوصياء لقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) فانه

غاية لما فهم من الاستثناء الثاني كما به قبل حفظوه حتى يصير بالفارسي فمقتضى سلوة الله كما في قوله تعالى فان آمنتم
منهم رشدنا فدعوا اليهم أمواهم والاشد جمع شدة كلمة وأنتم أو شدة ككلمة وأكذب أو شدة كصروا وقيل هو مفرد كانت
(وأوفوا الكيل والميزان بالتوسط) أي بالعدل والتسوية (لا تكلف نفسا إلا وسعها) إلا ما به مهاول لا يصبر عليهم وهو اعراض
بشيء عقيب الأمر بالعدل للإيمان بان مراعاة العدل ٢٦٦ هـ وصبر كما به قبل عليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم

وإذا قلتم قولاً في حكمه
أوشادة أو نحوها
(فاعدلوا) فيه (ولو كان)
أي القول له أو عليه (ذا
قريب) أي ذا قرب منكم
ولا يحملوا عنهم أصلاً
قد مر تحقيق معنى لوفى
مثل هذا الموضع مراراً
(وبعهد الله أوفوا) أي ما
عهد إليكم من الأمور
المصدرة أو أي عهد كان
فبدخل فيه ما ذكره خلا
أولياً أو ما عاهدتم الله
عليه من الأيمان والنفور
وتقديمه للاعتناء بشأنه
(ذلكم) إشارة إلى ما فصل
من التكليف ومعنى البعد
لما ذكر في قبيل (وصالحه)
أمر به أمر مؤكداً (الحكم)
تذكرون) تذكرون ما
في نصائقي وتعملون
بمقتضاه وقرئ تشديد
الذال وهذه أحكام عشرة
لا تختلف باختلاف الالام
والأعصار عن ابن
عباس رضي الله عنها
هذه آيات محكمة لم
ينسخن شيء من جميع
الكتب وهي محرمات
على بني آدم كلهم وهن
أم الكتاب من عليهن
دخل الجنة ومن تركهن

نقدر انما نحسب الموتى وتكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله
القلوب قال له اكتب القدر فيمري بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه
المكتوبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيويه ان عطف الظاهر على
المضمر المرفوع في الفعل قبح فلا يجوز أن يقال قبح وزيد ذلك لان المعلقوف عليه صل
والمعلقوف فرع والمضمر ضيف والمظهر قو و جعل القوى فرعاً للضعيف لا يجوز اذا
عرفت هذا الأصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الايمان وجب تأكيد الضمير فتقول
قبح أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قلت ولا زيداً ثبت هذا فقوله أو ما شاء الله
ما أشركنا ولا أبأؤنا فمطوف قوله ولا أبأؤنا على الضمير قوله ما أشركنا لانه تحلل بينهما
كلمة فلا جازم حسن هذا العطف قال في جامع الاصناف ان حرف العطف يجب أن
يكون متاخراً عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من
عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود ما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا أبأؤنا حتى
تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف ما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحيث
يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لا أدخلت على قوله أبأؤنا كان ذلك موجبا
أشمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الآيات محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل
يصدر منهم وذلك هو الاشر الكفان التقدير ما أشرك ولا أشرك أبأؤنا على هذا التقدير
فلا إشكال زائد (المسئلة الثالثة) اخبرنا عن قولهم الكيل بمشيئة الله تعالى بقوله
فلو شاء لهدم أجمعين فكلما لوفى اللفظة تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل على انه
تعالى ما شاء ان يهدمهم وما هدمهم أيضاً وتقر به بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على
الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالفقه تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان
فلو شاء لهدم الايمان منه ففقدنا الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشبهة المحال محال
وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقفت رجحان أحد الطرفين على حصول
الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع
القدرة بمجموعهما موجب للفعل فيثبت لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل وإذا لم
تحصل امتنع منه فعل الايمان وإذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال
محال تمتع ثبت ان ظهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان
العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا ففعل قولهم من كل الوجوه وامافعله تحمل هذه
الآية على مشيئة الاجزاء فنقول هذا التأويل اما يحسن الصير الى لو ثبت بالبرهان العقلي
امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الاما دل
عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا
الكلام لا يذفيه من اشتراك قضي نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون
التقدير لو شاء الهداية على سبيل الاجزاء لهداكم فاشتراككم أكثر فكان قولكم من جوحاً

دخل النار وعن كعب الاحبار والنبي نفس كعب يبدان هذه الآيات لا لشيء في التوراة بسم الله الرحمن الرحيم
الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطي) إشارة الى ما ذكر في الآيتين من الامر والنهي فله مقارن وقيل الى ما ذكر في
السورة فانه ليسر هاتي آيات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرئ صراطى بفتح اليا ومعنى اضافته الى ضميره
بجلبه الصلوات والسلام انسابه اليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الوضع كما في صراط الله والمراد بيان أن

ما فصل من الاوامر والخواص فيرخص بالتلو عليه ثم بل منطقة به عليه الصلاة والسلام ايضا وأنه صلى الله عليه وسلم مستمر على العمل بها ومراعاتها وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل أن مع رافى خبرها الجبر صنف لام العلة أى لان وهذا صراطى أى مسلكى مستقيما (فابعوه) كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وتطيل لاجل ابعاده بكونه صراطا عليه الصلاة والسلام لا بكونه صراطا ﴿ ١٤٧ ﴾ الله تعالى مع أنه في نفسه كذلك من حيث ان سلوكه صلى

الله عليه وسلم فيه داع
للتخلق الى الاتباع اذ ذلك
ينفج عند هم كونه
صراطا لله عز وجل وقرئ
بكسر الهمزة على
الاستثنا وقرئ أن
هذا محقق من ان على ان
أن اسمها الذى هو ضمير
الشان محذوف وقرئ
سر اهل وقرئ هذا
صراطا بكم وهذا صراط
رك (ولأنه والسبل)
الادب ان الخلفه وأطرق
ليدعو والضلال تنفر في
بكم تحذف احدي النامين
والباية للتدبى أى تفرقكم
حسب تفرقها أن ادى سا
فهو كآزى أبلغ من تفرقكم
كا قبل من أن ذهب به
لما فيه من الدلالة على
الاستحباب أبلغ من أذهب
(عن سبله) أى سبل الله
الذى لا عوج فيه ولا حرج
وهو دين الاسلام الذى
ذكر بعض أحكامه وقيل
هو اتباع الوحي واقتفاء
البرهان وفيه تنبيه على أن
صراطا عليه الصلاة
والسلام عين سبل الله
تعالى (ذلكم) اشار الى
ما حرم من اتباع سبله تعالى

(الثانى) انه تعالى يرد من الكافر الايمان الاختيارى والايان الحاصل بالالغاء عبر الايمان
الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده
هو الايمان الاختيارى وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالبعيد لازما (الثالث)
ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل
بالالغاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتمتع حصوله الا عند حصول داعية جازمة
وارادة لازمة فان الداعية التى يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يجب
ترتب الفعل عليها أولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبق بينها
وبين الداعية الحاصلة بالالغاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل
عنها فلتعرض تارة ذلك الفعل مختلفا عنها وتارة غير مختلفا عنها من أحد الوقيين عن الآخر
لا بد وأن يكون لمزج زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك
وهذا خلف ثم عند انتمام هذا القيد اذ ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية
فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولم ان السلسل وهو محال فثبت ان افرق الذى ذكره
بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية بوان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند
التحقيق والبحث لا يبق له حصول * قوله تعالى (قل هم شهداءكم الذين يشهدون ان الله
حرم هذا فان شهدوا فلا تنهوا عنهم ولا تتبع اهلواء الذين كذبوا باياتنا والذين
لا يؤمنون بالآخرة وهم بكم يعدلون) اعلم انه تعالى لا يبطل على ابتكار جميع أنواع
بهم بين أى ليس لهم على قواهم شهود البتة والآن بمسائل (المسئلة الاولى) هل كلمة
دعوة الى الشئ والمعنى هو اشارة كونه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد
والاثنتان والجمع واذكر والاثني فان تعالى قل هم شهداءكم الذين يشهدون وقالوا فاستأثن
لاخوانهم هم الشيا واللفظة الثانية يقال للثنتين هما وللجمع هؤلا وللأثنين هلمسا
والجمع هلمن والاول أفصح (المسئلة الثانية) فى أصل هذه الكلمة قولان قال التحليل
وسبويه انها ما ضمت اليها لم أى اجمع وتكون بمعنى ادن يقال فلان لى أى دنوهم جهلنا
كالكلمة الواحدة والفائدة فى قولناها استعطف الماء وروا استدعا اقباله على الامر الا انه
لما كثر استعماله حذفت عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم لم أر ولم تك وقال
الفرأأ صلها هل أم ارادوا وهل حرف الاستفهام وبقولنا أى اقصدا والتقدير هل قصد
والقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كالتك قول اقصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال
كان الاصل ان قالوا هل لك فى الطعام أى أم اقصد ثم شاع فى كل كى اكل
تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم تمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبيه باستدعاء قائم
الشهاد من الكافرين ليعظروا ان لا شاهد لهم على نصرهم حرموه ومعنى هم اقصروا
شهادهم ثم قال فان شهدوا فلا تنهوا عنهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين انه لى ان
وقعت منهم تلك الشهادة فمن اتبع الهوى فأمر نبيه أن لا تتبع اهلواءهم ثم راد فى تنقيح

ورثا لاتباع سائر السبل (وصاكم) لمعلمكم (تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم أيناموسى الكتاب) كلام مسوق من جهته
تعالى تقر بالوقعية وتحققها وانما يحيد المايعية من ذكر ازال القرآن المجيد كإني عنه تغير الاسلوب باللفات الى التكم
محطوف على مقدر تنصية المقام ويستدعيه النظام كانه قيل بمد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تنصية بانه
وتقرر بالمعقولة فلينادى ان آيتنا الخ كانه قوله تعالى ونطيع على قولهم محطوف على ما يدل عليه معنى أولم يدعنا كما قيل

بظنون من انه كاذب ونطعن الخ وما عطفه على ذلك وصاحبه وظلمه علة في سكت الكلام المثلج كما جع عليه اليهود
 فما لا يليق بجمالة النظم الكريم قد بروم للترخي في الاخبار كما في قوله بلخي ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أس أصعب
 أولا تناقض في الزيادة قيل ذلك وصاحبه قد بما وجدنا ثم أعظم من ذلك أنا أننا موسى التوراة انما يشاهد هشاشة
 على الوصية المذكورة وغيرها أعظم من التوراة بما نطق (نما) ﴿٢٤٨﴾ للكرامة والتمهدة أي انما الله ما له أنه
 مصدر من أنم يحذف
 الزوائد (على الذي
 أحسن) أي على من
 أحسن القيام به كأننا
 من كان ويؤيده أخرى
 على الذين أحسنوا بما
 على الحسين اولى الذي
 أحسن تليفه وهو موسى
 عليه السلام أو بما
 على ما أحسنه موسى عليه
 السلام أي أجاده من العلم
 والشرائع أي زيادة على
 علمه على وجه التتميم
 وقرئ بالفرض على أنه
 خير منه بالحدوف أي
 على الذي هو أحسن دين
 وأرضاه أو آتينا موسى
 الكتاب بما ما أي نانا
 كما لا على احسن ما يكون
 عليه الكتاب (ومفصلا
 لكل شيء ثمويانا مفصلا
 لكل ما يحتاج اليه في الدين
 وهو عطف على تمام
 ونصبهما اما على العلية
 أو على المصدرية كما أنشأ
 اليه أو على الحالية وكذا
 قوله تعالى (وهدي
 ورحمة) وخير (لهم)
 لبي اسرايل المبدول
 عليهم يذكر موسى وياتي
 الكتاب والباق في قوله

ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن يشركون البعث والشور واذ في قبحهم بأنهم
 يعدلون ربهم فيعلمون له شركاء والله أعلم = قوله تعالى (قل تعالى اوال ما حرم ربكم
 عليكم الا انشر كوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم
 واباهم ولا تملوا بالقوا حش ما ظهروا منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
 ذلك وصاحبه لم يملك مقتلون (اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم
 علينا كذا وكذا أدفعه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة
 في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعالى من اتخاص
 الذي صار ما واصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثروا وما في قوله
 ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أنل
 والتقدير أنل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أنل الاشياء التي
 حرم عليكم فان قيل قوله ان لا تنشر كوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما جله في قوله
 ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشر والاحسان بالوالدين واجب لا يحرم
 والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من الشر بما يحل له حر بما عينا وذلك بأن بينه
 بينا مضبوطا عينا فقله أنل ما حرم ربكم عليكم مضادا أنل ما بينه بينا شافيا
 بحيث يجعل له حر بما عينا وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام
 تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم أن لا تنشر كوا كما يقال
 عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال
 الا تنشر كوا به شيئا بمعنى الا تنشر كوا او اتقوا أنل ما حرم ربكم عليكم الا تنشر كوا به شيئا
 (الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تنشر كوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية أنل ما حرم
 ربكم عليكم أي لا تنشر كوا أي ذلك الشر به هو قوله لا تنشر كوا به شيئا فان قيل قوله
 وبالوالدين احسانا لم يطوف على قوله أن لا تنشر كوا به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين
 احسانا مفسر لقوله أنل ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما
 وهو باطل قلنا لما وجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما (المسئلة الثانية) انه تعالى
 أوجب في هذه الآية أمور خمسة (أولها) قوله أن لا تنشر كوا به شيئا واعلم انه تعالى
 قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين
 يعملون الاحسان شركا لله تعالى واليه الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم
 لا اله الا أنا اتخذنا صنما آلله أتاني أراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من
 المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم ان ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم
 بقوله لاحاب الآلاتين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء
 الجن وهم القائلون بيزدان واهرمين (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بينات وبنات
 وأقام الدلائل على فساد أهوال هؤلاء الطوائف والفرق فلا يبين بالدليل فساد قول هؤلاء

تعالى (بلقام بهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه بحافظة على القواصل قال ابن عباس رضي الله الطوائف
 عنهما هي يؤمنون بالبعث ونسب قوا بالرواب والعباد (وهذا) أي الذي تليت عليكم أو امره وأواجه أي القرآن (كتاب)
 عظيم الشأن لا تقادر قدره وقوله تعالى (انزلناه مبارك) أي كثير المنافع وناوذا فيصفتان لكتاب وتديم وصف الاتزال مع
 كونه فيهم صريح لأن الكلام مع منكره أو خبر ان أخران لاسم الاشارة إلى انزلناه فيشغلا على فنون القوامد الدينية

فهم أحكامه فلزم تعلموا بأحكامه العامة أي وانه كنا (عن دراستهم لعاقلين) لا ندري مافي كتابهم اذ لم يكن على لفتت حتى تلقى منه تلك الاحكام العامة لمحافظ عليها وان لم يكن من لاعلمنا وهذا بين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بمافي الكتابين لا شفا لهما على الاحكام المذكورة المتأولة لكافة الامم كأن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاستبالة أيضا عليها لاعلى سائر الشرائع والاحكام فقط ﴿ ٢٤٩ ﴾ (أوتولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلامه بآلية على الالتفات

من خطاب فاتبعوه واتقوا (لأن أنزل علينا الكتاب) كما نزل عليهم (كنا أهدي منهم) الى الحق الذي هو المقصد الاقصى أو الى مافي تعاضدهم من جلائل الاحكام واسرائع ودقائقها لمدة اذ هاتوا وثقابة أنفسهم وان ذلك نلقنهم من فنون العلم كالقصص والاخبار والخطب والاشعار ونحو ذلك طرقا صالحا ونحن أئيمون وقوله تعالى (فقد هداهم لكم)

متعلق بمحذوف يعني عنه الفاء انفسهم امام علي به أي لا تعذروا بذلك فصدجه كما في وامام سرطه أي ان صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم من كونهكم أهدي من اساطفتين على تقدير زول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرستم وجهكم (بينه) وأي بينة أي حجة واضحة لا يكتنه كنهم او قوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم أو محذوف هو صفات بينة أي بينة كاشنة منه تعالى وأما كان فقيه دلالة على فضلها الاضا في كما أن في تنويناها التخيبي دلالة على فضلها الذاتي وفي التعرض لوصف الربو يتبع الاضافة الى ضمير هم مزيد تأكيد

الطوائف قل ههنا الاكثر كوايه شيئا (النوع الثاني) من الاشياء التي أوجبه ههنا قوله بالوالدين احسانا وانما هي بهذا التكليف لان أعظم أنواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والمهلكات وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واباهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه انتهى عن الواء اذ كانوا يدفعون البنات احياء ببعضهم لافقرهم وبعضهم خوف الفقر وهو السبب القالب فينبغي تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واباهم لانه تعالى اذ كان مكفلا رزق الوالد وانولد فكما يجب على الوالدين تربية النفس والانتكال في رزقها على الله فكذلك اقول في حال الولد قل سر املاق لازم ومتعد يقال املاق الرجل فهو معلق اذا افقر فهذا لازم معلق انه مريع عند ما افسده والاملاق الافساد (والنوع الرابع) قوله ولا تقربوا افواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا لعلايقه يفعلون ذلك سرافهاهم الله عن الزنا لعلايقه وسرا والاولى ان لا تخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عومه في جميع افواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احتز عن المصيبة في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يفتنى عليه من الكفر ومن ترك المصيبة ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه امتاز كرها تعظيما الامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته (والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جلة افواحش الا انه تعالى أفرد به بالذكر لغايتين (احداهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتعظيم كقولهم وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) انه تعالى أراد أن يستثنى منه ولا يأتى هذا الاستثناء في جلة افواحش اذا عرفت هذا فقول قوله الا بالحق أي قتل النفس المحرمة فديكون حشا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافقه وهو قوله عليه السلام لا يميل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن يدل على سب رابع وهو قوله تعالى انما اجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتجه باللفظ الذي يقرئ على القلب

﴿ ٢٥٠ ﴾ ع لاجب الاتباع (وهي درجة) عطف على بينة وتنويناها أيضا تخيبي عبر عن القرآن بالبينات لما يكمل تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرجة فيها على أنه مشتق على ما شئت عليه التوراة من هداية الناس ورجعتهم بل عين الهداية والرجة (من أنظر) الفاء لترتيب ما يهدى على ما قبلها فان مجي القرآن المشتق على الهدى والرجة موجب للبهة من يكتنه أي واذا كان الامر كذلك فمن اعظم (من كذب بآيات الله) وضع الوصول

توضع عليهم بطريق الانفاث تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة واشاراة بالحكم واسقاطا لهم عن رتبة الطلب
وعبر عما جاءهم بان الله هو بلا لامر ونهيها على ان تكذب أي آية كانت من آيات الله تعالى كافي في الاظلية فانك تكذب
القرآن المنطوي على الكل والمعنى انكار أن يكون أحد أنظر من فعل ذلك أو صوابه وان لم يكن سبك التركيب نعرنا
لانكار المساواة ونفيها فاذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل ﴿ ٢٥٠ ﴾ منه فالمراد به تخالفكم العرف الغاشي

والاستعمال المطرد أنه أكرم
من كل كريم وأفضل من كل
فاضل وقدر مرارا (وصدف
عنها) أي صرف الناس عنها
تجميع بين الضلال والاضلال
(سبحرى الذين يصدفون)
الناس (عن آياتنا) ويصدلهم
يبين جزءا اضلالهم بحيث
يفهم منه جزءا اضلالهم أيضا
ووضع الموصول موضع المخر
لتخصيص مناط الجزء (سوء
العذاب) أي العذاب السيئ
الشديد النكابة (عما كانوا
يصدفون) أي بسبب ما كانوا
يفعلون الصدق والصدق
على الجهد والاسترار وهذا
تصريح بأشعر به اجراء
الحكم على الموصول من عليه
ما في حيز الصلة (هل
ينظرون) استئناف مسوق لبيان
أنه لا يأتى منهم الايمان بآيات
ما ذكر من البينات والهدى
وانهم لا يرفعون عن التنادي
في الكبراة واقتراح ما ينافي
الحكمة القشر بيسمة من
الآيات المجيدة وان الايمان عند
اتباعها بالافاضة له أصلا بالمنة
في التبليغ والانتذار وازاحة
الطلل والاعفارى ما يظنون
(الان) تأنيبهم للملائكة أو بآياتي
وبك) حسبا افتقروا بقولهم

لولا انزل علينا الملائكة أو نرى بنا وبقولهم أو بآياتي بالحق للملائكة قليلا وبقوله لولا انزل عليه ملك ونحو ﴿ على ﴾
ذلك أو لأن تأنيبهم ملائكة العذاب أو بآياتي أمر بك بالنسبوا الانتظار محمول على التثنية كما سيأتي وقرئ يا أيهم
بالله لان تأنيب الملائكة غير حقني (أو بآياتي بعض آياتك) أي غير ما ذكر كما افتقروا بقولهم أو نرى السمع كما رأت عيسى
رسمه فحو ذلك من عظام الآيات التي هي

بها أمتهم والتعير بغيرها بعض فتحويل والتفتيم كأن إضافة الآيات في الموضعين إلى اسم الرب المتي عن المالكية الكلية
لذلك وإضافته إلى صميم عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل المراد بللائكة ملائكة الموت وبآياته سبحانه وتعالى إتيان
كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بغيره ما بعده من آيات بعض آياته تعالى على أن المراد به أشرط الساعذة التي
هي الدخان وداب القارض وخسف ﴿٢٥١﴾ بالشرقي وخسف بالغرب وخسف بجزيرة العرب والدخان وطلوع الشمس

من مقر بها وأجوج وأجوج

ونزل عيسى عليه السلام

وانتخرج من عدن كما نطق به

الحديث الشريف المشهور

وحيث لم يكن إتيان هذه

الأمور مما ينظرونه كإتيان

ما اقترحوه من الآيات فإن

تعلق إتيانهم بآياتها انتظار

منهم لم تظاهر حال الانتظار

على التمثيل المبني على تشبيه

حالهم في الإصرار على الكفر

والتنادي في الضاد إلى أن

تأتيهم تلك الأمور المهيأة

التي لا بد لهم من الإيمان

عند مصادفتها التبعات

المستطرين لها وأنت خير

بأن النظم الكريم يساهل النبي

عن محادهم في تكذيب آيات الله

تعالى وعدم الاعتدال بها

وسياقه الناطق بعدم نفع

الإيمان عند إتيان ما ينظرونه

يستدعي أن يحمل ذلك على

أمر هائل مخصوص بهم

أما بأن يكون عبارة عما اقترحوه

أوعى عقوبات معتزلة على

جناياتهم كإتيان ملائكة

العذاب وإتيان أمر تعالى

بالعذاب وهو الأنسب لمساكني

من قوله تعالى قل انتظروا

أما تنظرون وأما حله على

على السبد وهو إيفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيع على العبد
مثل هذا الضيق والتشديد وأعلم أن أراض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسألة
المعلم ومسألة الداعي وحيث يقطع ولا يبق لهذا الكلام رواه لاروني (النوع الثالث)
من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا فرج وأعلم
أن هذا أيضاً من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة والمقصرون جلوه
على أداء الشهادة فقط والأمر والنهي قطعاً على القاضي وليس الأمر كذلك بل يدخل
فيه كل ما اتصل بأقول فدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتوفر بالدلائل عليه
بأن يذكر الدليل لمخاض المشووا زيادة بالفاظ مفهومة متعادلة فيبقي من الأفهام
ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما على وجه العدل من
غير زيادة في الإيداع بالبحاش وتفصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي
يذكرها الرجل حتى لا يذبحها ولا ينقص عنها ومن جعلها بتبليغ الرسالات عن الناس فإنه
يجب أن يؤيدها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الخا كما يقول ثم انه اتصال
بينه يجب أن يسوي فيه بين القريب والبعيد لا لما كان المقصود منه طلب رضوان
الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (النوع الرابع) من هذه التكليف قوله
تعالى وبهدى الله أوفوا وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون
ذلك الحلف خفياً ويكون بوعده أيضاً خفياً ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون فإن قيل فالسبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله لعلكم
تقولون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لأن التكليف الخمسة المذكورة
في الأولى أمور ظاهرة جليلة فوجب نعلتها وتفهمها وأما التكليف الأربعة المذكورة
في هذه الآية فأمر خفية فغاصصة لا يفيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع
الاعتدال فهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأه وكسائي وحقق عن عاصم
تذكرون بالتحفيف والياقون تذكرون بتشديد الدال في كل القرآن وهما بمعنى واحد
فوقه تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فابعثوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر أن هذا
يفتح الألف وسكون التاء وقرأه وكسائي وإن يكسر الألف وتشديد التاء
أما قراءة ابن عامر فأصلها وإن هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا
الشرط تنحرف قال الأعشى

في فته كسوف الهند قد علوا أن هالك كل من يحق و ينزل

أي قد علوا أنه هالك وأما كسران فالتقدير أن تل محرم وأتل أن هذا صراطي بمعنى
أقول وقيل على الاستئناف أو ما تمحى أن قال الفراء تمحى من وقوع أتل عليها يعني وأتل
عليكم أن هذا صراطي مستقيماً قال وإن شئت جعلتها خفصاً التقدير فذلكم وصاكم به

ما ذكر من إتيان ملائكة الموت وإتيان كل آيات القيامة وظهور أشرط الساعذة مع شمول إتيانها لكل روافد وأشتال غائلتها
على كل مؤمن وكافر خلا لاسعاده المقام على أن بعض أشرط الساعذة ليس مما يشهده باب الأمان والطاعة ثم يجوز حمل
بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يبعثهم فترحمهم وغيرهم من الدواهي العظام السالبة للاختيار
التي عليه يدور فلك التكليف فإنه بمنزلة الكبرى من الشكل الأول فيتم القريب عند وقوعها يدخل ما ينظرونه

فِي ذَلِكَ دُخُولاً أَوَّلِيَّاءُ يَوْمَ مَنصُوبَةٍ يَقُولُهُ تَعَالَى (لَا يَنْفَعُ) فَإِنْ اِشْتَرَعَ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَى قِيَامِهِ لَمْ يَنْفَعْهُ قَوْلُهُ جَوَابُ الْقِسْمِ وَقَرَى
يَوْمَ بِالرَّفْعِ عَلَى الْإِنْدَاءِ وَالْخَيْرِ وَالْجَلَّةِ وَالْعَالِمِ مُحَمَّدٌ قَدْ أَى لَا يَنْفَعُ فِيهِ (نَفْسًا) مِنَ النَّفْسِ (أَعْلَانًا) حَتَّى لَا تَكْتَسِفَ الْحَالُ
وَكُونَ الْأَمْرَ عَيْنًا وَمَادَّارَ قَبُولِ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ بِالنَّصِبِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِسْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا وَقَرَى لَا يَنْفَعُ بِلَالُهُ
الْفَوْقَانِيَّةُ لَا تَنْسَبُ الْإِيمَانُ مِنْ مَلَائِكَةِ الْمَصَافِي إِلَيْهِ تَأْيِيدًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ ٢٥٢ ﴾ (لَمْ تَكُنْ أَتَمَّتْ مِنْ قَبْلِ) أَيْ مِنْ قَبْلِ آيَاتِنَا

وَبِأَنَّ هَذَا صِرَاطِي قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَفْصِلَ قَوْلَ سَيِّدِهِ بِأَنَّهُ لَهَا عَلَى قَوْلِهِ قَاتِبُهُ
وَالْتَقْدِيرُ لِأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا قَاتِبُهُ كَقَوْلِهِ وَإِنْ هَدَيْتُمْ أَهْلَكُمْ أَمْرًا وَاحِدًا وَقَالَ
سَيِّدُهُ لِأَنَّهُ هَدَى أَمْرَكُمْ وَقَالَ فِي قَوْلِهِ وَإِنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا عَمَّا عَنِ اللَّهِ أَحْدًا وَالْعَنَى وَلِأَنَّ
الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) الْقِرَاءَةُ أَجْمَعًا عَلَى سَكُونِ الْيَاءِ مِنْ صِرَاطِي قَبْرًا بِعَامِرَاتِهِ
قَتَحَهَا وَقَرَأَ أَنْ كَثِيرًا مِنْ عَامِرِ صِرَاطِي بِالنَّسَبِ وَحِجْرَتَيْنِ الصَّادِ وَالْزَايَ وَالْيَاقُونِ بِالصَّادِ
صَافِيَةً وَكُلَّهَا نَقَاتَ قَالَ صَاحِبُ الْكُشْفِ قَرَأَ الْأَعْيُنَ وَهَذَا صِرَاطِي وَفِي مَصْخَفٍ صَدِ
اللَّهُ وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكُمْ وَفِي مَصْخَفٍ أَيْ وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ (الْمَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ) أَنَّهُ تَعَالَى
لِمَا بَيْنَ فِي الْآيَاتِ الْمُتَقَدِّمِينَ مَا وَصَّى بِهِ أَجَلٍ فِي آخِرِهِ أَجَلًا يَنْقَضِي دُخُولَ مَا تَقَدَّمَ فِيهِ
وَدُخُولَ سَائِرِ الشَّرِيعَةِ فِيهِ وَقَالَ وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَدَخَلَ فِيهِ كُلُّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ وَهُوَ التَّهْنِيقُ الْقَوِيمُ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ قَاتِبُهُ وَاجْتَلَتْ
وَتَضَمَّنَتْهُ لَتَدْعُو لِعَدَّتْ فَتَعْوَانِ الضَّلَالَاتِ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَّهُ خَطَّ خَطًّا مِمَّنْ قَالَ هَذَا سَبِيلَ الرِّشْدِ ثُمَّ خَطَّ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ خَطًّا ثُمَّ قَالَ هَذِهِ سَبِيلُ
عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ ثُمَّ تَلَاهُ الْآيَةَ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبَعُوهُ
وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذِهِ الْآيَاتُ بِحُكْمَاتٍ لَمْ يَنْصَحْنِ شَيْءٌ مِنْ جَمِيعِ الْكُتُبِ مِنْ عَمَلٍ مِنْ دَخَلَ
الْجَنَّةَ وَمَنْ تَرَكَهُنَّ دَخَلَ النَّارَ ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ وَمَا كَرِهَ أَيْ بِالْكِتَابِ لِعَلِّكُمْ يَتَّقُونَ الْمَعَاصِيَ
وَالضَّلَالَاتِ (الْمَسْئَلَةُ الرَّابِعَةُ) هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَنْ حَقَّ لَهُ وَاحِدٌ وَلَا يَزِيدُ
مِنْهُ أَنْ يَقَالَ إِنَّ كُلَّ مَا كَانَ وَاحِدًا فَهُوَ حَقٌّ فَذَاكَ الْحَقُّ وَاحِدًا كَمَا أَنَّ كُلَّ مَا سِوَاهُ بَاطِلٌ
وَمَا سِوَى الْحَقِّ أَشْيَاءٌ كَثِيرَةٌ فَجَبَّ الْحُكْمُ بِأَنَّ كُلَّ كَثِيرٍ بَاطِلٌ وَلَكِنْ لَا يَزِيدُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ بَاطِلٍ
كَثِيرًا بِعَيْنِ مَا قَرَأَ فِي الْقَضِيَّةِ الْأُولَى قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ ٢٥٣ ﴾ تَمَّ آيَاتُ مَوْسَى الْكِتَابِ بِمَا مَاضِيَ الَّذِي
أَحْسَنَ وَتَضَمَّنَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِعَلَّهُمْ يَلْقَازُ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ إِعْلَانُ قَوْلِهِ تَمَّ آيَاتُهَا فِيهِ
وَجِوَهَرُ (الْأُولَى) التَّحْدِيدُ ثُمَّ أَيْ أَخْبَرَكُمْ بِعَدَّةٍ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَحْكَامِ أَنَّا نَبَيُّنَا
مَوْسَى الْكِتَابَ فَذَكَرَتْ كُلَّهُ ثُمَّ لَأَخْبَرَ الْخَبْرَ عَنِ الْخَبْرِ لَأَخْبَرَ الْوَاقِعَةَ وَنُظِيرَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى
وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ (وَالثَّانِي) أَنَّ التَّكْلِيفَ
الْتِمَامَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْآيَةِ الْقَدِيمَةِ تَكْلِيفٌ لَا يَجُوزُ اخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ اخْتِلَافِ
الشَّرَائِعِ بَلْ هِيَ أَحْكَامُ وَاجِبَةٌ التَّوْبَةُ مِنْ أَوَّلِ زَمَانِ التَّكْلِيفِ إِلَى قِيَامِ الْقِيَامَةِ وَأَمَّا
الشَّرَائِعُ الَّتِي كَانَتْ آتِيَةً بِمَحْتَضَةٍ بِهَا فَهِيَ إِسْمَاعِيلُ بِعَدَّةٍ مِنَ التَّكْلِيفِ التَّسْمِيَةِ
فَقَدَّرَ الْآيَةَ أَنَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ ذَكَرَ هَؤُلَاءِ ذَكَرَ وَمَا كَرِهَ بِأَيِّ آدَمَ قَدِيمًا وَاحِدًا ثُمَّ بِعَدَّةٍ
آيَاتِ مَوْسَى الْكِتَابِ (الثَّلَاثُ) أَنَّ فِيهِ حَقًّا فَتَقَدَّرَ ثُمَّ قَالَ بِمَا جَدَّدَ آيَاتُ مَوْسَى فَتَقَدَّرَ
أَتَمَّ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ ثُمَّ أَمَّا عَلَيْهِمْ خَيْرٌ مَا آتَيْنَا مَوْسَى أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى الَّذِي أَحْسَنَ فِيهِ
وَجِوَهَرُ (الْأُولَى) مَعْنَاهُ تَمَامُ الْكَرَامَةِ وَالْحَصَّةِ عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ شَيْءًا عَلَى كُلِّ مَنْ كَانَ عَسَنًا
صَالِحًا يَدُلُّ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا (وَالثَّانِي) الْمُرَادُ تَمَامُ التَّسْمِيَةِ

بعض الآيات صفة لنفسه
فصل بينهما بالفاعل لاشتماله
على ضمير الموصوف ولا ضمير
فيه لانه غير اجزئي منه
لاشتركا في العامل (أو
كسبت في آياتها خبرا) عطف
على آمنت بيراد ان يزيد على
التي الغير لكفاية أحد التثنيين
في عدم النفع والمعنى انه لا ينفع
الايان حيث نفسا لم تقدم
ايمانها أو قدمته ولم تكسب
فيه خبرا ومن ضرورته اشتراط
النفع بتحقيق الأمر من أي
الايان المقدم والخبر المكسوب
فيه معا يعني ان اشتافع
هو تحققة ما لا يمان المؤخر
لنوعه تحصيل للحاصل لأنه
هو النافع وتحققها من شرط
في نفعه كما لو كان المقدم خبر
المؤخر بالبدات فان قولك
لا ينفع الصوم والصدقة
من لم يؤمن قبلهما معناه
أنهما ينفعانه عند وقوعهما
بعد الايمان وقد استدل به أهل
الاعتزال على عدم اعتبار
الايان المجرد عن الاعمال
وليس بناهض ضرورة صحة
جله على نفي التردد في التزام
لصومه المقيّد بنطقه

لاشترط بعد النفع بعدم الأمر من معاو به ومه لا شترط النفع بتحقيق أحد هما بطريق منع الخلو دون ﴿ والكرامة ﴾
الانفصال الحقيقي فالعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنهما من قبل أحد الأمرين اما الايمان المجرد أو الخبر المكسوب فيه
فتحقق النفع بإيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث وما قبل من أن عدم الايمان السابق
سستلزم لعدم كسب الخبر فيه بالضرورة فيكون ذكره تكرر بلا غائبة على أن الموجب للظروف في النار هو العلم الأول من غير أن يكون
لثاني يدخل ما في ذلك قطعا

فيكون ذكره بصند بيان ما يجب الخلود لقوام الكلام لقوم من الكلام متى فعل توهم أن المقصود بوصف النفس بالمؤمنين المذكورين مجرد بيان إيجابها للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في إيجابها عنه وليس كذلك والانكفي في البيان أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها الحادث بل المقصد الأصلي من وصفها بذلك الصديق في أثناء بيان عدم نفع إيمان الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكتهما أعني ﴿ ٢٥٣ ﴾ الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة

والترغيب في تحصيلهما في ضمن الصديق من تركها ولا سبيل إلى أن يقال كما أن عدم الاول مستقل في إيجاب الخلود في الثاني فلو ذكر عدم الثاني كذلك لوجوده مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثاني لقوام الايمان قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد الملل واما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مرتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا والحمد لله يقصر على بيان ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه هو المقابل لما يوجبه أصلا أعني الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا إرشادا إلى مجرى الاصل ونبيهها على كتابة الادنى واقتضا للكرة عما علقوا به أطباعهم الفارغة من أعمال البراني علوها في الكفر من صلة الارحام واعتاق الرقاب وفك العتاة وإغاثة الملهوفين وقرى الايتام وقبر ذلك مما هو من باب المكارم بيان أن كل ذلك لقبوحت بانشائه

والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما أمر به (والثالث) تمام على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن النبي إذا أجاد معرفته أي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي أحسن أي على النبي هو أحسن بحذف البتة كقراءة من قرأ مثلا ما بوضوء بالرفع وتعد الأية على الذي هو أحسن ديننا وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أي تماما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتاب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلي أنه له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من التمس في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يخص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة والاحكام الامتناع منها ولذلك قال هدى ورجة والهدى معروف وهو الدلالة لقول الرحمة هي النعمة لطهم بشارهم بهم ومنون أي لكي يؤمنوا بشارهم بهم والمراد به تمام ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب ففعله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترجون أن تقولوا أنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلا وان كنا ندرستهم لفاظنين أو تقولوا لو أنما أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينكم من ذكره وهدى ورجة فمن أنظم من كتب بآيات الله وصف عندها سحري الذين يصدقون عن آيات الله بما كانوا يصدقون) أعلم أن قوله وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وقائده وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يطرأ عليه التسخين كما في الكتابين والمراد به كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد بظاهرهم قال واتقوا لعلكم ترجون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة وقيل اتقوا الترحوا أي ليكون الفرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترحوا اجراء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والفراء والتقدير أنزلناه ثلاثا تقولوا ثم حذف الجار وحرف التي كقولهم بين الله لكم أن تفضلوا وقوله رواسي أن تيمد بكم أي ثلاثا (الوجه الثاني) وهو قول البصر بين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يبحرون احتسابا لافائه لا يجوز أن يقال جئت أن أكرمكم يعني أن لا أكرمكم وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز أن يكونان متعلقين بتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب (البحث الثاني) قوله أن تقولوا خطب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والآنجيل على طائفتين من قبلا وهم اليهود والنصارى وإن كانا هي المنخفضة من الثقلية واللاهية الفارقة بينهما وبين النافية والأصل أنه كان من دراستهم لفاظنين والمراد به الآيات اثبات الحجج عليهم بآزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والآنجيل أنزلوا على طائفتين من قبلا وكنا فاذلطين عما فيها قطع الله عنهم بآزال القرآن عليهم وقوله وإن كنا من دراستهم لفاظنين أي لأنهم ما هي لأن كتابهم ما كان يفتاومنى

على غير أساس حسبنا طبق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد تشتت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الايمان الحادث لا يخلصهم وحده لا يخلصهم بالانتماء أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من الصديق التمر بعض بحال الكثرة في مجردهم وتفر بطهم في كل واحد من الامرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما في قوله عز وجل فلا تصديق ولا صلي تمجيلا بكمال طاعتهم وإيدانها

يتضاعف صوابهم ليقولوا أن الكفار عظاميون يبرقون التبرار في حق المؤمن الخاطيء فينتقدونهم على ما في
 لا يوتون الزكاة إذا مضت هذه الوقت هل أن الآية المذكورة أعني بأن تكون حجة على المعتزلة من أن يكون بجهلهم هذا وقد قيل
 انها من باب التصدري أي لا تنفع تعسا اعنا ولا كسها في الاعمال بل تكن أمث من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فان سمي
 الف التصدري أن يكون القدر من مخارج الكلام ومقتضيات القام (٢٥٤) قد ترك ذكره لموايل دلائل الملقوظ عليه واقتضاه

إليه كما مضى في تفسير قوله
وعمل ومن يستنكف عن
عبادته ويسكب فيهم شرهم
إليه جبا فانه قد طوى في
المفصل ذكر حشر المؤمنين
تقريباً بآه التفصيل عنه أعي
قوله تعالى فاما الذين آمنوا
الآية ولأرب في أن ما قدر
ههنا ليس بما يستدعيه قوله
تعالى أو كسبت في أيمانها خيراً
ولاهو من مقتضيات المقام
لانه ليس بما وعدوه وعلقوه
بآيات ما ذكر من الآيات
كلأما من حدى ردها عنهم بيان
عدم نفعه اذ قال على أن ذلك
مشعر بأن لهم بعدما أصابهم
من الدواهي ما أصابهم بقاء
على السلامة وزماناً تأتي
منهم الكسب والصل فيه
وفيد من الاخلال بتمام تهويل
الخطب وتطليح الحال ما لا ينفي
وقد أجيب عن الاستدلال
بوجود أثر قصارى أمرها
اسقاط الآية الكريمة عن
رتبة المعارضة للنصوص
القطعية المتون القوية بالدلالة
على ما ذكر من كفاية الايمان
المجرد عن العمل في الأنحاء
من العذاب الخالد ولو بعد

أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكان أهدى منهم مفسر لالأول في أن معناه ثلاثا تقولوا ويخصوا بذلك يمين نعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فتدعاهم كمينة من ربكم وهو القرآن ومليانه الرسول وهدى ورحمة فإن قيل البينة والهدى واحداً والقائمة في التكرار قلنا القرآن بينة فيجيبهم سماه وهدى فيجيبهم سماه وصلاً فلما اختلفت القائمة صح هذا المصنف وقد بينا أن معنى رجاء أي نعمة في الدين ثم قال تعالى في أعلى علم من كتب بالآيات والمراد تنظيم كثر من كتب بالآيات وصف فيها أي منع عنها لأن الأول ضلال والثاني منع عن الحق وضلال ثم قال تعالى هجرى الذين يصدقون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقولهم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب قوله تعالى هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو تأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خسراً قل انتظروا ما تنظرون ﴿قرا آخرة والكتاب﴾ يأتيهم بالآيات وفي الصل مثله والباقيون تأتيهم بالآيات واعلم أنه تعالى لما بين أنه أنزل الكتاب أزاله للعدو وإزاحة للفتنة وبين أنهم لا يؤمنون بالتبشيع وأحوال التوحيب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة وتظفرونه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون إلا أن تأتيهم الله في ظلم من الضمام ومعنى ينظرون ينظرون وهل استفهام معناه التي وتقدر الآية أنهم لا يؤمنون بذلك إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة وهي يحيى الملائكة أو يحيى الرب أو يحيى الآيات القاهرة من الرب فإن قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على حيوات يحيى والقيية على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) أن هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفاراً واعتقاد الكفار ليس بحجة (والثاني) أن هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقولهم الذين يؤفون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على الإنجى والقيية على الله تعالى محال وأقر بما قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبد الكواكب لأصحاب الأقران فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حله على إثبات أن من آمن قدرته لأن على هذا التقدير يصير هذا عن قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حله على أن المراد منه آيات الرب قلنا الجواب للمعتد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل وأجوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة من البراءة طازيخال كتناسخ أكرم الساعة إذ شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذكرون قلنا تذكر الساعة قل أنها لا تقوم حتى تزاولها عشرات الدخان ودابة الأرض وخسف بالشرقي وخسف بالغرب وخسف في برة العرب والسيال وطلوع الشمس من مخرجها وأجوج وأجوج وزلزل عصى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة اتوهه نسا وقوله أو كسبت في إيمانها خسارة ثانية معطوفة

والشأن الذي لا يتردد من أن الظن يحل من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿على﴾ (انتظروا) ما تنظرونه من آيات من أحد الأمور الثلاثة لقوا أي شيء تنظرون (إنما تنظرون) ذلك لمشاهد ما حولكم من سوء العاقبة وفيه تأكيد ليكون المراد ما تنظرونه آيات من ملائكة العذاب وآيات من أمره تعالى بالعذاب كما أشير إليه وعدة ختمت بسورة الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عما بينهم لما يحق

الكثرة من القلب ولعل ذلك هو الذي شاهد يوم يرواه سبحانه اهل (ان الذين فرقوا دينهم) استضافوا لسان احوال
 اهل الكتابين اثر بيان حال المشركين أي يدومو بضوء فشكل بكل معنى من فرقة منهم وقرى فارقوا أي بانفوان
 ترك بعضه وان كان يأخذ بعض آخر منه ترك لكل ومفارقة (وكانوا شيئا) أي فرقة انشعب كل فرقة اعمالها مثل عليه الصلاة
 والسلام افترقت اليهود على احدى وسعين ﴿ ٢٥٥ ﴾ فرقة كلهم في الهاوية الواحدة وافترقت النصارى

اثنين وسبعين فرقة كلهم
 في الهاوية الواحدة واستغرق
 اثني على ثلاث وسبعين فرقة
 كلهم في الهاوية الواحدة
 واستندوا الواحد من فرق كل
 من اهل الكتابين انما هو بالنظر
 الى العصر الماضي قبل النسخ
 وأما بعد النسخ في الهاوية
 وان اختلفت أسباب دخولهم
 فمضى قوله تعالى (لست منهم
 في شيء) لست من الحبس من
 تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك
 منهم بالنفخة والمواخذة وقيل
 من قتالهم في شيء سوى تبليغ
 الرسالة واطهار رسل الدين
 الحق الذي أمرت بالدعوة
 اليه فيكون منسوخا بآية
 السيف وقوله تعالى (انما
 أمرهم الى الله) لتبليغ للنبي
 المذكور أي هو يتولى وحده
 أمر أولاهم وآخرهم ويدر
 كيف يشاء حسبما تقتضيه
 الحكمة يؤاخذهم في الدنيا
 متى شاء وبأمرهم قتالهم
 اذا أراد وقيل المرفون اهل
 البدع والا هو انهم من
 هذه الامة ويروا عليه
 الصلاة والسلام مأمور
 بؤاخذهم والاعتذار بأن
 معنى لست منهم في شيء حيث
 أنت يرى منهم ومن مذهبه

على الصفة الاولى والمعنى انما اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكلف عند هاتم
 ينضم الاعان نفسا ما أمئت قبل ذلك وما كسبت في اعانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل
 انتظروا انما ظننكم واعدو تهديد ﴿ قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم كانوا شيئا ﴾
 منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينضم بما كانوا يفعلون ﴿ فرأى حسرتا الكفا في فارقوا بالالف
 والياقون فرقوا ومعنى القراءتين عند العقيق واحد لان الذي فرق فبني بمعنى أنه
 أفر بعض وأنكر بعضا فدارقة في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد ما رمل
 قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويرجعون انهم بنات الله وبعضهم
 يعبدون الاصنام ويقولون هو لا مشفوع اعتداه فلهذا معنى فرقوا دينهم كانوا شيئا
 فرقا وأحرابا في الضلالة وقل مجاهد وقادهم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى
 تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بمضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد اليهود وكفر
 النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى
 أفؤمنون ببعض الكتاب وكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله
 ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول
 الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم
 ان المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يفرقوا في الدين ولا
 يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) أنت منهم يرى وهم منك برآء
 وتأويله انك تبعد عن أقوالهم ومذاهبهم والمقابل لازم على تلك الاطبل مفسور عليهم
 ولا يعتد بهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يتولون لم يؤمر بقتالهم فلما
 أمر بقتالهم نسخ وهذا بعد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورد
 الأمر بالقتال في وقت آخر لا يجوز جيب النسخ ثم قل انما أمرهم الى الله أي فيما يتصل بالامهال
 والانظار والاستئصال والهلاك ثم ينضم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد ﴿ قوله تعالى
 (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يفعلون)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قل بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك
 وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم اما على كماله لفظا واما لاجل انه حكمه رب
 على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم مطلا بذلك الوصف فوجب أن يتم لمهم
 الله (المسئلة الثانية) قل الواحدى ربه الله حذف اله من عشر والامثال جمع مثل
 والمثل مذكر لانه أرى بعضه حسنة امثالها ثم حذف الحسنة وأقيمت الامثال التي
 هي صفاتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقرى هذا قراءة من قرأ عشر
 أمثالها بلطف والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهنا ان الثواب تغضل من الله تعالى في
 الحقيقة وعلى هذا التدبر فلا اشكال في الآية اما المعترلة فهم فرقوا بين الثواب والفضل
 بأن الثواب هو النعمة المستغنى والفضل هو النعمة التي لا تكون مستغنى ثم انهم على

وهم برآء منك ببله التليل المذكور (ثم ينضم) أي يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) صبر من اظهاره بالنسبة لما ينضم من الملائكة
 في انما سبيل لهم تنبيهها على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه فاعلمين من سوء عاقبتهم أي يظهر لهم على رؤس
 الاشهاد ويعلمهم أي شيء شنع كانوا يفعلونه في الدنيا على الاضرار ورب عليه ما يليق به الجزاء وقوله تعالى
 (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استخاف من القاصدين اجزية بالمليون وقد صدر بيان اجزية المصنوعين

الندول عليهم بذكر أعدادهم قال عطاء بن رباح رضي الله تعالى عنهم يدين أهل من المصدقين حسنة كسبت له عشر حسنات أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين بذل حسنة بغير إيمان فله عشر حسنات أمثالها أتفضل من الله عز وجل وقرئ عشر بالتثنية وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما لو عد من الأضافي وقدمها الوعد بسبعين و بسبعائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد به كراة عشر بين الكثرة والاحصر ﴿ ٢٥٦ ﴾ في العدد الخاص (ومن جاء بالسنة) أي بالأعمال

السنة كاتنام كل من العاملين (فلا يجزى الا مثله) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظنون) بنفس الثواب وزيادة العقاب (قل اني هادي ربي) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعون أنهم عليه وقد فارقوا بالكثرة وتصدروا بالجله بحرف الضمير لظهور كمال الاعتناء بضميتها والترضضوا ان الرب يوقع الاضافة الى ضمير صلى الله عليه وسلم لم ينتشر بغيره أي قل لا أولئك المفرقين أرشدني ربي بالحق وبما نصب في الآفاق والانص من الآيات التكوينية (الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وقوله تعالى (دينا) يدل على صراط فلن يحله التصب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما ومفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (فيها) مصدر نمت بمبالغة والقياس قوما كمحوس فاعل لاعلال ضله كاتنام وقرئ قياما وهو فعل من ظم كسيد من سادوه ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة وان كان هو ابلغ منه باعتبار الصفة (مله ابراهيم) عطف بيان لدينا ﴿ وبالغ ﴾

حقيقا) حال من ابراهيم أي مثالا عن الدين الباطل

وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لزماته عليه السلام عما عليه الفرقون لدينه من عند وعمل أي ما كان منهم في أمر من أمور دينهم أصلاً وفرعاً صرح بذلك رداً على الذين يدعون أنهم على ملته عليه السلام من أهل مكة واليهود والمشركون بقواهم عز ربنا بن الله والتصارى المشركين بقواهم السخ ابن الله (قل إن صلاتي ونسكي) أعيد الأمر لأن المأمور به متعلق ﴿ ٢٥٧ ﴾ بفروع الشرائع وما سبق بأصولها أي عبادتي كلها وقيل وذبحي جمع يند وبين الصلاة

كافي قوله تعالى فصل
ربك وأخبر وقيل صلاتي
وحجتي (وبحجتي ومما)
أي وما أنا عليه في حياتي
وما أكون عليه عند موتي
من الإيمان والطاعة
أو طاعات الحياه وأخبرات
الغضافة إلى المعات
كلوصية واتدبير يقرئ
شعبي بسكون آياته
أجزاء ما وصل بحري
الوقف (لله رب العالمين
لمسريك له) حاصلة
له لا أسرك فيها غيره
(وبذلك) إشارة إلى
الخلاص وما فيه من
معنى البعد بلا سعار بعلو
رتبتوه بعد منزلة في
أفضل أي بذلك
الخلاص (أمرت)
لأبني غير وقوله تعالى
(وأنا أول المسلمين) لبيان
مسارعة عليه السلام
إلى الامثال بما أمر به
وأن ما أمر به ليس من
خصائصه عليه السلام
بل انكل مأمورون به
ويتقنى به عليه السلام
من أسلم منهم (قل

وبالغ في تقرير إثبات التوحيد والتأفين للقضاء والتقدير وعلى أهل الجاهلية في إبطالهم أمره أن يتختم الكلام بقوله أنني هادي في إلى صراط مستقيم وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل إلا بالله والتصديق بالوجهين (أحدهما) على الأول من تحمل صراط لأن معناه هادي في صراط مستقيماً كما قال ويدلك صراطاً مستقيماً (والثاني) أن يكون التقدير الزموا ديناً وقوله فيما قال صاحب الكشف القديم فيعلم من قام كسب من ساد وهو بالغ من القائم وقرأ أهل الكوفة فيما مكسورة النافي خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصفر والكبر والمول والشعم والاول ديناً ذاقهم ووصف الذين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله له إبراهيم حقيقاً قوله له يدل من قوله ديناً فيما وحينما منصوب على الخار من إبراهيم والمعنى هادي في وعرفني له إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قل في صفات إبراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين ﴿ قوله تعالى ﴾ قل إن صلاتي ونسكي وبحجتي ومما لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين اعلم الله تعالى ما عرفه الله الذي المستقيم عرفه كيف يقوم به يؤديه قوله قل إن صلاتي ونسكي وبحجتي ومما لله رب العالمين يدل على أنه يؤديه مع الاخلاص وأكد بقوله لا شريك له وهذا يدل أنه لا يكتفي في العبادات أن يؤتي بها كيف كانت بل يجب أن يؤتي بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتي بها مفرقة بالاخلاص أما قوله ونسكي فقول المراد بالنسك الذبيحة يعنيها يقول من فعل كذا فطيفه نسك أي دم بهر يقه وجمع بين الصلاة والذبح كافي قوله فصل لربك وأخبر وروي بعلب عن ابن الاعرابي أنه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة من النسيكة وقيل الفضة مناسك لأنه شخص نفسه من دنس الآثام وعصافها كالنسيكة المخصصة من الخبز وعلى هذا الأول فأنسك كل ما تقرب به إلى الله تعالى إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله وبحجتي ومما أي حياتي وموتى لله واعلم أنه تعالى قال إن صلاتي ونسكي وبحجتي ومما أي لله رب العالمين فأثبت كون النسك لله والحج والعبادة لرب الله يعني أنه يؤتي بها مضاعفة الله تعالى فأنذاك محال بل معنى كونها لله أنها حاصلان في ذنبي الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسراً يكونهما واقعين فيخلق الله وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأنا في بحجتي ساكنة الياء ونصبها في ماتي واسكان الياء في بحجتي شاذ غير مستعمل لأن في جمعها بين ساكنين لا يلتزمان على هذا الحقيق نتر ولا نظم ومنهم من قال أنه لغة لبعضهم وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته وعبادته كلها واقعة تخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق والتقدير يتم بقوله وبذلك أمرت أي بهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول المسلمين أي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم أنه ليس أول لكل مسلم يجب أن يكون

أقرب الله (أي ربا) ﴿ ٢٣ ﴾ مع آخر فأشرك في العبادة (وهو رب كل شيء) جملة حالية مؤكدة للانكار أي والحال أن كل ما سواه مر بوجهه مثلي فكيف يصور أن يكون شر يكاله في العبودية (ولا تكتب كل نفس الاعلها) كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا واحمل خطايانا كما ما يعني ليكتب علينا ما علمت من الخطايا لا عليك وما يعني ليحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رده بالحق الأول

أى لا تكون جنباً بنفس من النفوس الاعلها وبخال أن يكون صدوراً عن شخص وأقرارها على شخص آخر حتى يتأتى ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزوروا زواجرهم) رده بالعنى الثانى أى لا تحمل بوشد نفس حاملة حل نفس أخرى حتى يصح قولكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) تلون الخطاب وتوجيه إلى الكل أى كد العود وتشد بد العود أى إلى مالك أموركم رجوعكم يوم القيامة (فنبئكم) يومئذ بما كنتم فيه تختلفون ﴿ ٢٥٨ ﴾ بيان الرشد من النقي وتبميز الحق

من الباطل (وهو انى) جعلكم خلافت الارض (حيث خلقتكم) الامم السالفة وأخلف بعضهم بعضاً وجعلكم خلفاء الله تعالى في أرضه تنصرفون فيها على أن الخطاب عام ورفيع بعضكم في الشرف والنقى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أى ليعا ملككم معاملته من بئليكم لينتظر ماذا نعتلون من الشكر وضده (ان ربك) يجزيك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافته اسم الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به عليه السلام (سريع العقاب) أى عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما تاته الله تعالى ولم يشكره لان كل ان قرىباً وسريع التمام عند ارادته لتعاله عن استكمال المبادئ

المراد كونه أولاً لمسلمي زمانه ﴿ قوله تعالى ﴾ قل أغبر الله أنى ربا وهو رب كل شىء ولا تنسب كل نفس الاعلها ولا تزوروا زواجرهم ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿ اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول ان صلاتى ونسكى الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقرره من وجهين (الاول) ان أصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقاتلون يزدان وأهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن أشركوا بالله والقاتلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضاً بالله فهو لا مهم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما فى العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاولان بأمرها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدوها وأما القاتلون يزدان وأهرمن فهم أيضاً معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القاتلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل ثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطيقتوا وافتقروا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له ما يجد لغير الله أنبى رباع ان هؤلاء الذين اتخذوا رباً غير الله تعالى أقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل فى العقل جعل المر بوسر ربك ارب وجعل العبد شريكاً تامولى وجعل المخلوق شريكاً الخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخذوا رباً غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجدان الثانى) فى تقرير هذا الكلام ان الموجودات واجب لذاته وأما يمكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحداث ان ماسواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى رب بالكل شىء واذا ثبت هذا فتقول صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز على المر بوسر ربك الرب وجعل المخلوق شريكاً الخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغبر الله أنى ربا وهو رب كل شىء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل ان انهار القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم فدم ولا عقاب فقال ولا تنسب كل نفس الاعلها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزوروا زواجرهم أى لا تؤخذ نفس آتية بآثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا مال الله تعالى فهو قوله ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿ قوله تعالى ﴾ (وهو الذى جعلكم خلافت الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب) انه ليعاقبهم سريعاً لانهم معترفون بجهلهم وخلاف الارض لان محمد عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلعت امته سائر الامم (وأتانها) جعلهم تخلف بعضهم بعضاً (وثالثها) انهم خلفاء الله في أرضه فليكونوا يتصرفون فيما تم قال ورفع

والالات (وانه لنفور رحيم) لمن راعاها كما ينبى وفي جعل - بهذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكداً باللام مع جعل خبر الاول صفة جار على غير من هي له من التنبه على أنه تعالى غفور رحيم ﴿ بعضكم ﴾ بالذات مبالغ فيها فاعل التقوية بالعرض مسامح فيها ما لا يخفى والله أعلم ﴿ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم

رجل بالتسليم والخصم فنقرأ الانعام على واستغفر له أولئك السعدون انهم ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام
يوما وليلة والله تعالى اعلم (سورة الاعراف مكية فغير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذنقنا الجبل وايتها ماثبان
وخمس) (بسم الله الرحمن الرحيم) (المص) اما مسرود على غلط التعديد باحد الوجهين المذكورين في فاتحة
سورة البقرة فلا يحل له من الاعراب ٢٥٩ واما اسم السورة فله الزخ على أنه خبر مبتدا محذوف وانقدير
هذا المص أى مسمى به

وتذكروا اسم الإشارة مع
تأنيث المسمى لأن الإشارة
اليه من حيث انه مسمى
بالاسم المذكور ولان
حيث انه مسمى بالسورة
واتما صحت الإشارة اليه
مع عدم سبق ذكره
أنه باعتبار كونه بصدد
الذكر صار حكم الحاضر
المشاهد وقوله عز وجل
(كتاب) على الوجه
الاول خبر مبتدا محذوف
وهو ما ينبغي عند تعديد

الحروف كما قبل المؤلف
من جنس هذا الحروف
مراد به السورة كتاب
الح أو اسم إشارة أشير به
اليه تنزيلا لحضور المؤلف
منه منزلة حضور نفس
المؤلف أى هذا كتاب
الح ودلى الوجه الثاني
خبر بعد خبر بجى بآخر
بيان كونه مترجما باسم
بديع منى عن غرابته في
نفسه البانة جلالة فعله
بيان كونه فردا من أفراد
الكتب الالهية حائزا
للكمالان المختصة بها
وقد جوز كونه خبر

بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعتل والمال والجساء والرزق واطهار هذا
التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والجلل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو
لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة
الابتلاء والامتحان على الله محال الان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد
مثال كان ذلك شديدا بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المسابقة ثم ان هذا
المكاف اما أن يكون مقصرا فيما كلف به واما أن يكون موفرا فيه فان كان الاول
كان نصيبه من التخفيف والترهيب هو قوله انك سر ريع العقاب ووصف العقاب
بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون موفرا في تلك الطاعات كان
نصيبه من التشريف والترهيب هو قوله وانه لا يغفور رحيم أى يعجز الذنوب ويستعزب
في الدنيا بستر فضله وكرم موافقته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام
يلغ في شرح الاعذار والانتذار والترهيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا
آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والمجد لله الملك العلام

(سورة الاعراف ما ثمان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه انتدر به وذكرى للؤمنين
في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أن الله أفصل وعنه أيضا أن الله
اعلم وأفصل قال الواحدى ودلى هذا الفسيرة هذه الحروف واقعة في موضع جل والجل
اذا كانت ابتداء وخبر فاقطع لاموضع لها من الاعراب فقوله أن الله أعلم لاموضع لها
من الاعراب فقوله أن أميتا وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر وإذا كان معنى المص
أن الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشئ اسى هو باو يل لها وقال السدى المص على هيأة
قولنا في أسماء الله تعالى انه المصور قال امانيس ليس حل هذا المفظ على قولنا أن الله أفصل
أولى من حله على قوله أن الله أصح أن الله أمجن أن الله الملك لانها كانت انعيرة بحرف
الصاد فهو موجود في قولنا أن الله أصح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في
الميم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه
محض الحكم وايضا فان جاء تفسير اللفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن يكون
تلك اللفظة موضوعة في اللغة لتلك المعنى افتتحت طريقة التاينية في تفسير سائر اللفاظ
القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس
جمله اسم الله تعالى أولى من جمله اسماء بعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما
يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص
اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تغد فائدة في التسميات بل هي قائمة مقام
الاشارات لله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحدنا اذا حدث له ولد

والمص مبتدا أى المسمى بالمص ككتاب وقدرت ما فيه من أن ما يحمل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل ذلك
معلوم الاتساب اليه عند المخاطب واذ لاحد بالشيبة قيل فحقها الاخبار بها (أنزل اليك) أى من جهته تعالى بنى الفعل
للمفعول جري على سنن الكبير لا يوايانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لقاية ظهور تعينه وهو السرفى ترك

ذكر مبدأ الانزال كافي قوله جعل ذكره بلغ ما أنزل اليك من ربك ونظار الجملة صفة لكتاب مشرفة له ولأن أنزل إليه وجعله خبراً له على معنى كتاب عظيم الشأن أنزل اليك خلاف الأصل (فلا يكن في صدرك حرج) أي شك كافي قوله تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا اليك خلافاً عنه بما لا يزعم من الحرج فإن الشك يتر به ضيق الصدر كما أن المتقين بغيره به انشراحه وانفساحه مباعدة في تنزيهه ساحتهم عليه الصلاة والسلام ﴿ ٢٦٠ ﴾ عن نسبة الشك اليه ولو في ضمن التهنئة فانه من

الاحوال القلبية التي يستحيل اعتراضها اليه عليه الصلاة والسلام وما قد يقع من نسبة اليه في ضمن التهنئة فعلى طريق التبرجح والاهمال والمبالغة في التفسير والتخدير بالمهام أن ذلك من القبح والشر به بحيث ينهي عنه من لا يمكن صدوره عنه أصلاً فكيف يمكن ذلك مسند والتورين للتعبير والجار في قوله تعالى (من دعه) يخرج يقال حرج منه أي ضاق به صدره أو بمحذوف وقع صفة له أي حرج كائن منه أي لا يكن فيك شك ما في حقيقته أوفى كونه كتاباً منزلاً اليك من عنده تعالى طافاه على الاول لترتيب التهنئة أو لانتهاه على معنيين الجملة فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً وما على الثاني فهي لترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لاهل نفسه فقدر وتوجيه

فانه يسميه محمد اذا عرفت هذا فقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أي السورة المعجزة بقول المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بأنزال هذا القرآن عليه فالحال نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نتخبر بقوله فلو لم يتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله نزل الدور قلنا نحن بمحض العقل نعم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما نزل لاساتذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بمرئى الوحي من عند الله تعالى ثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربهم والله (المسئلة الثانية) استحج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا تراعى في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فوجب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يلبس زمانين كيف يعقل وصفه بالتنزيل والجواب انه تعالى أحدث هذه القوم والنقوش في الواح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش ويزل من السماء الى الارض ويعلم بمحدثات تلك الحروف وانكلمات فكان المراد يكون تلك الحروف نازلة هو ان بلغها من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكاناً تسكوا به هذه الآية فقالوا ان كلمة من لا ابتداء الثابتة وكلمة الى لانتهاه الثابتة فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبتدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مخص بمجبة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالادلة القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على الأول الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من الطول الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج ومنه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسعي الشك حرجاً لان الشك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتقين منشراح الصدر منتفع القلب ثم قال تعالى لتشر به هذه الامم بماذا تتعلق فيه افعال (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتشر به فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فافائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانظار والتبليغ لا يتم ولا

التهنئة الى الحرج مع أن المراد تنبيهه عليه الصلاة والسلام عنه اما لما من المباشرة في تنزيهه عليه الصلاة والسلام من ذلك فيما ذكر فان التهنئة عن الشيء مما يوجب إمكان صدور المنهي عنه عن النبي واما ما يتعلق بالتهنئة فان وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه عليه الصلاة والسلام به والتهنئة عن السبب نهى عن المسبب

﴿ يكمل ﴾

بالطريق البرهاني ونفي له من أصله بالبرهاني كما في قوله تعالى ولا يجزئكم شأن قوم الآتية وليس ههنا من قبيل لأمر بك ههنا فان النبي هنالك وارد على السبب مراد به النبي عن السبب فيكون لما كثر عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فأملا وقيل الحرج على حقيقته أي لا يكن فيك ضيق صدر من تبلغ مخافة أن يكذبوك وأن تقصر في القيام بتمتد فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب ﴿ ٢٦١ ﴾ قومه وأعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الأداء ولا ينسطقه فانه الله

تعالى ونما عن المبالاة بهم فالفاء حيث تلتب على معنونا الجملة أو على الاخبار به فان كلامها موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وان كان إيجابه الثاني بواسطة الأول وقوله تعالى (لتذره) أي بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما يدينها اعتراض توسط بينهما تقريرا لما قبله وتعمدها بعده وحسب الوهم أن مورد الشك هو الأنزل للانذار وقيل متعلق بالنبي فان انتفاء الشك في كونه منزلاً من عنده تعالى موجب للانذار به قطعاً وكذا انتفاء الخوف منهم أو انعلمانه موفق للقيام بحجته موجب للتجاسر على ذلك وأنت خير بانه لا يتأتى على التفسير الأول لان تعليل النبي عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لا مكان صدور عنه عليه الصلاة والسلام شعر بان

يكمل الاعتد زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمر الله تعالى بالآلة المخرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن التباري اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تنذركم (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى أن والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع أن قال تعالى بدون أن يطفوا نور الله بأفواههم وفي موضع آخر بدون أن يطفوا وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزل الله عليك وإذا علمت أنه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظاً له ناصر له يخف أحد أو أذال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولتألب واحد من أهل الزنج والضلال والاطالم قال وذكرى المؤمنين قال ابن عباس ير يدعوا عظمه صدقين قال الزنجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الالبث الذكري اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتذره ولتذكر ويجوز أن يكون رفعا براد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن يكون التقدير هو ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لان معنى لتذره به لان تذره به فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم يقد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمعتقين والجهنم التي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم القلب غريفة في طلب اللذات الحسية والشهوات الجسدية ونفوس شريفة مشرفة بالاتوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحية فبعض الانبياء والرسول في حق القسم الأول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة وورقة الجهالة احتاجوا الى موقف يوقظهم والى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكر وتنبه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصاعدة الانوار بما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فإذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار ارواح رسل الله تعالى تذكرت مكرها وأبصرت منشأها واشتاقنا الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان ثبت انه تعالى انما أنزل هنا الكتاب على رسوله ليكون انذاراً في حق طائفة وذكرى في حق طائفة أخرى والله اعلم ﴿ قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) اعلم ان أمر الرسالة انما يتبع بالرسول وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الأمة فليست في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الأمة بتأدية الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الحسن باب آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنن رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم

المنهي عنه ليس محذوراتاً بل لأفضائه الى فوات الانذار والتذكير لا أقل من الايدان بأذن معظم غائلته ولا ريب في فساده وأما على التفسير الثاني فالتعليل بالانذار لا يتذكر للمؤمنين اذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لتنفاته وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حيز النصب باختيار فله معطوفاً على تنذري

وتذكر المؤمنين تذكر الأجر عطفًا على محل أن تذكر الأجر والالتزام والتذكير وقيل من فوع عطفًا على كتاب أو خبر لم يتدا
محدوف وتخصيص التذكير للمؤمنين للآذان باختصاص الإنذار بالكفر أي التنبه للمؤمنين وتذكر المؤمنين وتقديم
الإنذار لانه أهم بحسب المقام (اتبعوا ما أنزل إليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلويح وأمروا
بإتباع ما أمر الله تعالى من الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الإنذار ﴿٦٢﴾ والتذكير وجهه من الآياتهم بواسطة

من د ر يكم يتناول القرآن والسنة فإن قيل لماذا قال أنزل إليكم وإنما أنزل على الرسول قلنا
انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فيقول هذه الآية تدل على ان
تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله
تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل
بالقياس والازم التناقص فإن قالوا الموارد الأمر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا
كأن العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على
وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك
القياس وأما عموم القرآن فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداءً لا بواسطة ولما وقع
التعارض كان الذي دل عليه ما أنزل الله ابتداءً أولى بالرجوع من الحكم الذي دل عليه
ما أنزل الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن
والانس فيعملون على عبادة الاوثان والاهواء البدع وقائل أن يقول الآية تدل على
ان المتبوع اما ان يكون هو النبي الذي أنزل الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذي أمر الله
بإتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن إتباعه فكان المعنى ان كل ما افار الحكم
الذي أنزل الله تعالى فإنه لا يجوز إتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تسكوا به
في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غيره ما أنزل الله تعالى والعمل
بالقياس متابعة لغير ما أنزل الله تعالى فوجب أن لا يجوز فإن قالوا لمدل قوله فاعتبروا
على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله تعالى أوجب عنه بأن العمل
بالقياس لو كان عملاً بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى اقياس كافر اقله
تعالى ومن لم يتحكم بما أنزل الله وأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم
التكفير علنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزل الله تعالى وحيث تدبر الدليل
وأجابه عنه مثبت القياس بأن يكون اقياس حجة ثبت إجماع الصحابة والاجماع دليل
قاطع وما ذكر بموه تمسك بظاهر العموم وهو دلائل مضمون واقطع اول من المظنون
ولجاب الاولون بانكم أنتم ان الاجماع بحجة مضموم قوله وينبغي غرسيل المؤمنين وعموم
قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون
بالعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع أمي على
الضلالة وعلى هذا فائيات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع
لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبت القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع
لما تعاضدت في إثبات القياس قوت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة)
الحشوية الذين يشكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان
العلم يكون القرآن بحجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا

انزاله عليه الصلاة
والسلام اترك ما يحسمه
من الإنذار والتذكير
لأن كيد وجوب إتباعه
وقوله تعالى (من ريكم)
متعلق بأنزل على أن من
لا ابتداء الغاية مجازاً
أو بمحدوف وقع حالا
من الموصول أو من خبره
في الصلة وفي التعرض
لوصف الربوبية مع
الاضافة الى خبر المخاطبين
من مد لطاف بهم وترغيب
لهم في الامتثال بما
أمروا به وتأكيد لوجوبه
وجعل ما أنزل هنا عاملاً
للسنة القولية والفعلية
بمعيدتهم معهما حكمه
بطريق الدلالة لا بطريق
العبادة ولما كان إتباع
ما أنزل الله تعالى إتباعاً له
تعالى عقب الأمر بذلك
بالنهي عن إتباع غيره
تعالى فقيل (ولا تتبعوا
من دونه) أي من دون
ريكم الذي أنزل إليكم
ما يهديكم الى الحق ويحله
النصب على أنه حال من
فاعل فعل النهي أي
لا تتبعوا ما جاوز الله

تعالى (أولياء) من الجن والانس بأن تغلبوا منهم ما يلقونه اليكم بطريق الوسوسة والاغواء من الاباطيل ﴿ في ﴾
ليضلواكم عن الحق ويعملوا على البدع والاهواء الزائفة ومن أولياء قدم عليه لكونه نكرة اذا دلوا أخرته لكان صفة لها أي
أولياء كائنه غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف في أولياء أي ولا تتبعوا من دون ما أنزل إياطيل

أولياء كما نه قيل ولا تتبعوا من دونه دين ربكم دين أولياءه وقرئ ولا يتبعوا كما في قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً فإنه قوله تعالى (قل لا ما تذكرون) مخفف أحدي التأني وتخفيف الدال وقرئ * فشددها على ادغام التاء المهموسة في الدال الجهورية وقرئ * يذكرون على صيغة انفية وقليل انصب ما عابا بعده على أنه نعت لصدر محذوف مقدم لقصر أول زمان كذلك محذوف وامر بـة تأكيد التله أي تذكر اقليلاً ﴿ ٢٦٣ ﴾ أوزمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تأتأرون بذلك ولا تعملون بموجبه

وتكون دين الله تعالى وتبعون غيره ويجوز أن يراد بالقلة العدم كاقبل في قوله تعالى قليلا ما يؤمنون والجملة اعتراض تذييلي مسوق لتبيح حال الخطاطين والالتفات على التراءة الأخيرة لئلا يذنبوا بقتضائهم سوء حالهم في عدم الامتثال بالامر واتهمى صرف الخطاب عنهم وحكاية جناباتهم غيرهم بطريق المباشرة وانما نصب على أنه حال من فاعل لا تتبعوا وما مصدر يذمر نفعه به أي لا تتبعوا من دونه أولياء قليلا تذكر كم لكن لأعلى توجيه انتهى إلى المبدء فط كافي فـسـوله تعالى لا تتروا نصاوة وأنتم سكارى بل إلى المقيد والقيديما وتخصيصه بالذكر لمزيد تقييد حالهم بجمعهم بين الذكرين (وكم من قرية أهلكناها) شروع في انذارهم بما جرى على الأمم الماضية بسبب اعراسهم عن

في صحة الدلائل العقلية لزوم التفاضل وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا ما يذكرون بالياء تارة وآتاه أخرى وقرأ حرثوا والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الدال والياقون بالتاء وتشديد الدال قال الواحدي رحمه الله تذكرون أصله تذكرون فأدغم تاء فعمل في السدال لان التاء مهموسة والدال مجهورة والمجهور أزبد صوتا من المهموس فحسب ادغام الانقص في الازبد وماموصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالعنى قليلا تذكر كم وأما قراءة ابن عامر تذكرون بياء تاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قليلا ما تذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الدال شديدة الكاف قد حذفتوا التاء التي أدغمها الأولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ ما تاء ابن دينار ولا تتبعوا من الاتقاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً * قوله تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمون) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك التابعة والاعراض عنهم من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الزجاج مضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربه أجد من قولك زيد ضربه والنصب جدير في أيضا كقوله تعالى أناكل شيء خلقتنا بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف وانقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها بأسنا والباس لا يلقى إلا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم قائلون فماد الضمير إلى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكافين إلا بالاهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيت والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال أهلكناها أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكان من قرية عنت فرد على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرد على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولوقال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لأن في اهلاكها يهدم أو يخسف أو غيرها اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محجولا على ظاهره ولا حاجة قبال التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيئ البأس وليس الأمر كذلك فان مجيئ البأس مقدم على الاهلاك والاساءة أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الأول) الرد بقوله أهلكناها أي حكمتنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكا لم يكن السؤال واردا فكذلك ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

اتباع دين الله تعالى وأصرارهم على اتباع دين أولياءهم وكم خبر بـة التكثير في موضع رفع على الابتداء كافي قولك زيد ضربه واخبرها بالجملة بعد ما هو من قرية بـة تمييز والضمير إلى أهلكناها راجع إلى معنى كأي كثير من القرى أهلكناها أوفى موضع نصب بأهلكناها كافي قوله تعالى أناكل شيء خلقتنا بقدر والمراد بـهلاكلها ارادته اهلاكلها كافي قوله تعالى اذا قمتم إلى

الصلوة أي أردنا اهلاكم (فجاءها) أي فجاء أهلها (بأسنا) ﴿ ٢٦٤ ﴾ أي عذابنا (بأسنا) مصدر بمعنى الفاعل

باق لأن الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التثنية وهو يوجب المغيرة فتقول النساء قد تبنى
بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور
مواضعه في غسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فينسل للتفسير لأن غسل الوجه واليدين
كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك
لأن الاهلاك قد يكون بالموت المتبادر وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر
البأس تفسير لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يقعان
معاً كما يقال أعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وإنما وقعاً معاً
فكذلك ههنا وقوله يتنا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتاً ورعاً قالوا يتنا قالوا واسمى
البيت يتنا لأنه يبات فيه قل صاحب الكشاف قوله يتنا مصدر واقع موقع الحال بمعنى
بأثرين وقوله أوهم قائلون فيه عيان (الاول) أنه حل معطوفة على قوله يتنا كما به قبل
فجاء ما بأسنا بأثرين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضرة والمعنى أهلكتنا فجاءها بأسنا
يتنا أوهم قائلون لأنهم استدلوا بالجمع بين حرفي المسند واو قيل كان صواباً وقال
الزجاج أنه ليس بصواب لأن الواو الحال قرينة من والواو عطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين
المبتدئين وأنه لا يجوز لو قلت جاءني زيد راجلاً وهو فارس لم يخرج فيه إلى أو المعطوف (البحث
الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى أنهم جاءهم بأسنا مرة تلو مرة تنهارة وفي التيلولة قولان
قال الميثاق أو لولة نومة نصف النهار وقال الأزهرى التيلولة عند العرب الاستراحة
نصف النهار إذا استند إلى السرير وإن لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه أن الجنة لا نوم فيها والله
تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ومعنى الآية أنهم جاءهم
بأسنا وهم غير منوقعين له أما بالوهم نائمون أو أنوارا وهم قائلون والمقصود أنهم جاءهم
العذاب على حين غفلة منهم من غير تقديم أمانة تدفعهم على ترك ذلك العذاب فكانه قيل
للكفار لا تغفروا بسباب الامن والراحة والفراغ ذنوبكم الله إذا وقع وقع دفعة من
غير سيق أمانة فلا تغفروا بأحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قل أهل اللغة الدعوى اسم
يقوم مقام الادعاء ومقام الدعا حتى سببوا به اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى
المسلمين قال ابن عباس فما كان نضرعهم أذ جاءهم بأسنا الآن قالوا إنما كنا طامئين فافروا
على أنفسهم بالشرك قال ابن الأباري فما كان قولهم أذ جاءهم بأسنا إلا الاعتزاف بالظلم
والاقرار بالاساءة وقوله الآن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا بكان
ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قوله الآن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
انهما في النار وقوله وما كان يحتملهم الآن قاله ويجوز أن يكون أيضاً على الضم من هذا
بأن يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من
رفع البر والأصل في هذا الباب أنه إذا حصل في بعد كلمة كان معرفتان فانت بالجار في رفع
أيهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وإن شئت كان زيد أخوك قال

واقع موقع الحال أي
بأثرين تقوم لوط (أوهم
قائلون) عطف عليه
أي أو قائلين من التيلولة
نصف النهار كقوس
شعيب وإنما حذف الواو
من الحال المعطوفة على
أختها استئصالاً لاجتماع
المطابقين فإن واو الحال
حرف عطف قد استعيرت
للوصل لا اكتفاء، بالنضير
كما في جاني زيد وهو فارس
فانه غير فصيح وتخصيص
الحالين بأعذاب لما أن
نزول المكره عند العقلة
والدعة أفطع وحكاية
للسامعين أن جروا رديع
عن الاعتذار بسباب
الامن والراحة ووصف
الكل بوصف البيات
والتيلولة مع أن بعض
المهلكين يعمل منهما
لا سيما التيلولة لأن
بكمال غفلتهم وأمنهم
(فما كان دعواهم) أي
دعائهم واسمائهم
رجمهم أو ما كانوا يدعونه
من دينهم ويتبعونه من
مذهبهم (أذ جاءهم
بأسنا) عذابنا وعائنا
أمارته (الآن قالوا)
جاءنا (إننا كنا طامئين)

أي الاعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بظلمهم لغيرهم وندامة وطمعاً في الخلاص ﴿ الزجاج ﴾
وهيهات ولا ت حين نجات

(فلستلن الذين أرسل اليهم) بيان لعذابهم الاخرى اثر بيان عذابهم الدنيوى خلأته قد تعرض لبيان مبادئ أحوال
المكلفين جميعا لكونه أدخل في التهور والالتفات لقرئيب الاحوال الاخرى على الدنيوى بذكر احسب ترتيبها عليها وجودا أى
لنستل الأمل قاطبة فأتين ماذا أجبتهم المرسلين (ولستلن) عما أجيبوا قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم المراد
باسؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والسؤال في بقوله تعالى ﴿ ٢٦٥ ﴾ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلاء.

أوالاول في موقف الحساد
والثاني في موقف العفا
(فلنقصن عليهم) أى على
الرسال حين يقولون لأعلم
انك أنت علام الغيوب وأعلم
وعلى الرسل اليهم جميع
ما كانوا عليه (يعلم) أى عاين
بظواهرهم وبواطنهم
أو يعلموناتهم (وما كنا
غائبين) عنهم في حال من
الاحوال فحق علينا شيء
من أعمالهم وأحوالهم وبالجملة
تذييل مقرر لما قبلها (والوزن)
أى وزن الأعمال والتجزيين
راجعها وخفيها وجيدها
ورديها ورفعها على ابتداء
وقوله تعالى (يومئذ) خبر
وقوله تعالى (الحق) صفته
أى والوزن الحق ثابت يوم
اذ يكون السؤال والقص
وقيل خبره متداخلا وقد كانه
قيل ما ذلك الوزن قليل
الحق أى العدل اسوء
وقرى القسط واخلف في
كيفية الوزن والجمهور على
أن محارف الاعمال هي التي
توزن بميزان اللسان وكذا
يظهر اليه الخلأ في اظهار
للمعدلة وقطعا للمعرفة
بأعمالهم فاعترف
في موقف الحساب ويؤيد

الراجح الا ان الاختيار اذا جملنا فوله دعواهم في موضع رفع أن يقول فما كانت دعواهم
فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكر
الدعوى واركانت رفعا فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم ﴿ قوله تعالى
(فلستلن الذين أرسل اليهم) ولستلن المرسلين قلته من عليهم يعلم وما كنا غائبين) في الآية
مسائل (السئلة الاولى) في تفرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل
في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالتبول والمناجاة وذكر التهديد على ترك التبول
والمناجاة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل
الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
اذهم يهيبنا لأن قالوا اننا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون
منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل لكل عن كيفية أعمالهم وبين ان
هذا السؤال لا يخص أهل العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة
الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين
الفرقتين وتظهر هذه الآية قوله فور بك لسانهم أجمعين عما كانوا يعملون ولما قيل أن يقول
المقصود من السؤال أن يخبر الرسول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة
انهم يقولون بأنهم كانوا ظالمين في الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضاً قال تعالى بعده
الآية فنقصن عليهم علمهم فما كان يقصده عليهم بهم فاعنى هذا السؤال والجواب انهم
لما أقرروا بأنهم كانوا ظالمين متصرفين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير المقصود
منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأعمالهم بصدر عنهم
تقصيراً بما فعلنا انهم اذا أئذوا انهم بصدر عنهم تقصير البتة الحق التقصير بكتيبة بالامة
فبعضاف اكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم عن جميع موجبات التقصير
وبعضاف أسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال
تعالى قلته من عليهم يعلم والمراد انه تعالى يكررو بين القوم ما علموه وأسروهم من أعمالهم
وان بعض الوجوه التي لأجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح من ان
يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كل غايص أحوالهم بل كان غايباً وما خرج عن
محل شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله غائبا بجميع الجزئيات
حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسي فظهر ان كل من أنكر كونه
تعالى علواً بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى أمرنا بها مثاباً معافيا وهذا
السبب فانه تعالى أيضاً ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه علماً بجميع المعلومات
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى فنقصن عليهم يعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلوم قول من
يقول انه لا علمه قول باطل فان قيل كيف اتجم بين قوله فلستلن الذين أرسل اليهم
ولستلن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنوبه انسى ولا جان وقوله ولا يسأل عن

بها أنتهم وجوارحهم ﴿ ٢٦٤ ﴾ ع ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والاشهاد وكما ثبت في صحفهم فيروثهم
ماروى ان ازال جل يوثقه الى الميزان فينشره تسمه وتسعون ميلا لدى البصر فخرج له بطاقة فيها كتابته فوضع
الصحف في كتفه وبطاقته في كتفه فطوى الصحف وتخل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه السلام
انه لا يأتى العظيم السجين يوم القيامة الا بزين عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السيوى والحكيم

المعادل وبه قال مجاهد والاعشى والخصاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف نظري الكفاية قالوا إن الميزان إنما يراد به التوصل إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير أعمال العباد لا يمكن إظهارها بذلك لأنها أعراض قد فُتيت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقبل أن الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصورة عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصورة جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح ﴿ ٢٦٦ ﴾ حتى أن الذنوب والمعاصي تجسم هناك وتتصور بصورة

النار وعلى ذلك جل قوله تعالى وانهم يحيطون بالكافرين وفوق تعالى الذين يأكلون أموال بنيائهم ظلماً إنما يأكلون في أنفسهم ناراً وكلما أقوله يدل الصلوة والسلام في حق من ادعى من أنه الذهب والفضة إنما يجرجر في طنته نار جهنم ولا يصدق ذلك إلا يرى أن العلم يظهر في طام المثال على صورة اللبث كالأشياء في حق على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يؤتى بالأعمال الصالحة على صور حنة أو بالأعمال السيئة على صور في حنة فتوضع في الميزان إن قيل إن المكلف يوم القيامة أمام مؤمن بأنه تعالى حكيم مزمع من الجور في كفيه حكمه إلى كيفية الأعمال وكبرائتها وإمام نكره فلا سلم حيث تدان رجحان بعض الأعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يستند إلى طام والله تعالى لا يسل في ذلك الوجه فالغائبة في الوزن أجيب بأنه يتكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها علمها على

ذو بهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) أن القوم لا يسلون عن الأعمال لأن الكتب مسئلة عليهم ولكنهم يسئلون عن الدواعي التي دعته إلى الأعمال وعن الصور التي صرقتهم عنها (ثانيها) أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لأجل التوبيخ والاهانة فنقول أقابل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد إليكم بأنني آدم قال الناصر * ألسنم خبر من ركب المطايا * إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى لا يسأل أحد لأجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لأجل توبيخ الكفار وإهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فإن الآية الأولى تدل على أن المسئلة الحاصلة بينهم إنما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضاً والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضاً على سبيل الشفقة والاطمئنان لأن النسب يوجب الميل والرحمة والأكرام (والوجه الثالث) في الجواب أن يوم القيامة يوم طوبى وموافقة كثيرة فأخبر عن بعض الأوقات بمحصل السؤال وعن بعضها عدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلًا وأمر سلاهمم ويطلع قول من يزعم أنه لا حساب على الآباء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة لأنه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائباً عننا فإن قالوا تحمله على أنه تعالى ما كان غائباً عنهم بالعلم والاحتاطة قلنا هذا ما لا يليق بالاصل في الكلام جله على الحقيقة فإن قالوا فأنتم لما قلتم أنه تعالى غير محض بشئ من الإحياز والجهات فقد قلتم أيضاً بكونه غائباً قلنا هذا باطل لأن الغائب هو الذي يعقل لا يحضر بعد غيبه وذلك منسوط بكونه مختصاً بكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصاً بكان وجهة وكان ذلك محالاً في حقه امتنع وصفه بغيره والحضور فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فتمت موازينه فأشك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم ما كانوا بإياتي الله يظنون * اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن من جله أحوال القيامة أوّل الحساب بين في هذه الآية أن من جله أوّل إقامته أيضاً وزن الأعمال وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) الوزن مبدأ أو مبدأ طرف الحق خبر المبدأ أو بجوابه يكون يومئذ الخبر الحق صفة لوزن أي أو وزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الام والعدل (المسئلة الثانية) في قوله موازين الأعمال قولان (الأول) في الخبراته تعالى ينصب ميزاناً لله سبحانه وتعالى يومئذ يوزن به أعمال العباد خيرا وسرا ثم قال ابن عباس أما ومن فسوف يوبخ به في أحد مدونة فتوضع في كفة الميزان فتشقل حسنة على رآته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الثاني قول هذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط يوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول فقه وجهان

وبأدب صافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك ويطلع عن الصور المستمرة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبق لأحد من شاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بيننا وأوركل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورة الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخاطر بالله خلاف ذلك والله تعالى أعلم (فن ثقلت موازينه) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن

والموازين اما جمع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ما له وزن وقد روهوا الحسنات فان رجحان أحد هاستانزل رجحان الآخر
أي فمن رجحت موازينه التي توزن بها حسناته أو أعماله التي لها قدر وزنته عن الحسن البصري وحق لميزان توضع فيه الحسنات
أن لا تزلو حق لميزان يضع فيه السيئات لا ينخسف (أو يثقل) شارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بنقل الميزان والجمعية باعتبار
مصادره كان جمع الموازين فذلك وأما ضربا ربه ﴿ ٢٦٧ ﴾ فراجع إليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد لا لأن ما هو
عليه يتهم وبعدهم تليهم في

(أ. ح. هـ) أن أفعال المؤمنين تصير بصورة حسنة وأعمال الكفار بصورة قبيحة فتوزن
تارة مرة واحدة (أو في) أنا وزنا يهودي النخسف التي تكون فيها
أعمال عباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال
النخسف وهذا الذي يذهب عامة المفسرين في هذه الآثار وعن عبد الله بن سلام أن ميزان
رب العالمين نصب بين الجن والإنس ويتقبل به العرس إحدى كفتي الميزان على الجنة
والأخرى على جهنم ولو وضعت سموات الأرض في إحدىها لم يوصه بهن وجبريل أخذ
بمودة ينظر إلى الله وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوتي رجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى به نسخة وتسمى سجل كل سجل منها مد
البصرة بها خطباء وذئب يوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالآلة فيه سادة
أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله يوضع في الأخرى فترجح وعن الحسن بن عمار الرسول
صلى الله عليه وسلم ذات يوم وأضرع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغدق فسال
الدموع عن عينها فقال ما أصابك ما أبكك فقالت ذكرت حسرة الناس وهل يذكر أحد
أحدا فقال لها يحسرون حسرة عراة تغر لآل كل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد
أحدا عند النخسف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يوتي بالرجل العظيم
الأكول الشراب فلا يكون له وزن موضوعة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك
والأعمش أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول
وقالوا لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة وأدليل دل عليه وجوب المصير إليه
وأما بيان أن كل خط الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الواحد والأعطاء
لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كتابة عن العدل وما يقوى ذلك
أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة يندفعه يقال له فلا الأية قيمه علان وزنا قال تعالى فلا
تقيم لهم يوم القيامة وزناوي قال أيضا فلان النخسف بفلان وقال هذا الكلام في وزن
هذا وفي وزانه أي يعادله ويساوه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الساعر
قد كنت قبل فأنكم ذاقوه * عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فيجعل الوزن مثلا للعدل إذا ثبت هذا فتقول
وجبان يكون المراد من هذه الآية بهذا المعنى قطع الدليل عليه أن الميزان إنما يرد
ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان
لأن أعمال العباد أعراض وهي فديت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا بتقدير
بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الوزنون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب
مقادير الأعمال فتقول المكلف يوم القيامة أما أن يكون مفرأ بأنه تعالى عادل حكيم
أو لا يكون مفرأ بذلك فإن كان مفرأ بذلك فيعتقد كفاه حكم الله تعالى بقادر الثواب
والعقاب في علمه بأنه عادل وصواب وأن لم يكن مفرأ بذلك لم يعرف من رجحان كفة
الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصون الرجحان لا احتمال أنه تعالى أظهر

بين صفتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار العلم في الدنيا أي فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب
تكذيبهم المستر بما يتأخرون (ولقد مكنا في الأرض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة بتابع ما أنزل إليهم ونهاهم عن اتباع غيره وبين
لهم خاتمة طغيته بأنه هلاك في الدنيا والعذاب المخلد في الآخرة ذكرهم ما أغض عليهم من فنون التعم الموجهة للسكر ترضيا
في الاستمال بالامر والنهي لترتيب أي جعلنا لكم فيها مكانا

قراراً أو ملكتنا كم فيها وأقدرنا كمل التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) المعاش جمع معيشة وهي ما يعاش به من الطعام والشارب وغيرها وما يتوصل به إلى ذلك والوجه في قرأته اخلاص الياء وعن ابن حاتم أنه هجره تشبيهاً له بمخالف مدائى والجبل بمعنى الانشاء والابداع أى أنشأنا أو ابدعنا المصالحكم وناقصكم فيها أسباباً تشبون بها كل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له ﴿ ٢٦٨ ﴾ وتقدم ما على المفعول مع أن حقهما

الأخير عنهما للمصر غير مرة من
 لا شأنان المقدم والتأخر
 إلى المؤخر فإن النفس عند
 تأخير ما حقه التقديم لا سيما
 عند كون المقدم متباً عن
 منفعة السامع تبقى مترتبة لورود
 المؤخر فيمكن فيها عند
 الورد فضل يمكن وأما
 تقديم اللام على في قلانه النبي
 عازراً من المنفعة فالاعتناء
 بشأنه أهم والمسارة إلى ذكره
 أهم وهذا وقد قيل إن الجبل
 متعدد إلى مفعولين ثانيهما
 أحد الطرفين على أنه مشتر
 قدم على الأول والظرف
 الآخر ما نفو متعلق بالجبل
 أو بالمحذوف الواقع حالاً من
 المفعول الأول كما وأنت
 خبراً أنه لا فائدة من متدبها في
 الأخبار يجعل المعاش حاصلة
 هم أو حاصلة في الأرض
 قوله تعالى (قل لا تأتوا نكاحاً
 منكم حتى تؤمنوا) بيان
 سوء حال المخاطبين
 بتحذيرهم وبقيّة الكلام فيد
 عن مامرى في تفسير قوله تعالى
 قبل ما تذكرون (وقد
 خلقناكم ثم صورناكم) تذكير
 نعمة صليحاً فأنصت على آدم
 عليه السلام سار به إلى ذرئته

أن ذلك الرجحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فثبت أن هذا الوزن لأفادته به البتة جاب
 الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعطون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور
 والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان هذه القياسة ما كان ظهور
 الرجحان في طرق الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكال درجة لاهل
 القيامة وإن كان باضد فيزداد غم وحزنه وخوفه ومضجته في موقف انبساط ثم اختلفوا
 في كيفية ذلك الرجحان في بعضهم قالوا يظهره لك نور في رجحان الله نات وظله في رجحان
 السبات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسألة الثانية) انما ظهر التبركات
 موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم
 القيامة وقال في هذه الآية فنقلب موازينه وعلى هذا فلا يرد أن يكون لأفعال
 القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بقول ميزان آخر فالراجح أن
 الله الموازين ههنا فقال فنقلب موازينه ولم يقل ميزان وجهين (الأول) أن العرب
 قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان إلى مكة على الغال (والثاني) أن المراد
 من الموازين ههنا جمع موازين لاجع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائ أن
 يقول هذان الوجهان وجوباً على ما دل على ظاهر اللفظ وذلك انما صار إليه عند تعدد
 حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يستع
 اثبات ميزان له لسان وكفان فكذلك لا يستع اثبات موازين به هذه الصفة فالمرجوب
 لتلك الظاهر والمصر إلى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين
 خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسألة الأولى)
 انها تدل على أن أول القيامة فريقان منهم من يزيد حسنته على سيئاته ومنهم من يزيد
 سيئاته على حسنته فأما القسم اشدت وهو الذي تكون حسنته وسيئاته متعادلة
 متساوية فانه غير موجود (المسألة الثانية) قال ابن كثير المفسرين المراد من قوله ومن خفت
 موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاشراً ما أن قرآن فقوله تعالى فاولئك
 الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون ولا معنى لكون الانسان ظاناً بآيات الله
 الا كونه كافراً بما منكرها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر
 فأروى أنه اذا خفت حسنة المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهنم
 بطاقة كالأنملة فلقبها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسنته وترجم الحسنات فيقول ذلك
 العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم يا أي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن لثقتك
 فن أنت فيقول أنا بك محمد وهذه صلاتك التي صككت نصلي على قدوسك أخرج
 ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط وأما جمهور العلماء فرواها عن الخبر
 الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله الا الله
 وإن محمداً رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أي بالشهادتين بحجة ما من

وجبة لشكرهم كافة وتأنيه عن تذكريه ما وقع قلبه من نعمة التمكن في الأرض امالها فأنصت على المخاطبين ﴿ العبادات ﴾
 ما نذات وهذه بالواسطة والاملايان بأن كلا منهما نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيلها فان غاية التريب الوقوع
 وماتوا على ان توهم عدل الكل نعمة واحدة كما ذكر في قصة البقرة وتصدير الجنتين بالسم وحرف الصفيق لظواهر كمال العناية
 بنحوينهما وانما نسب الخلق والتصوير

الى الخطيئين مع ان المراد بهما خلق ادم عليه السلام وتصورة حتما توفية لمقام الامتان حقه وتاكيدا لوجوب الشكر عليهم بالمرئى الى ان لهم حظا من خلقه عليه السلام وتصوره لما أنهما ما لبسا من الخصائص المقصورة عليه السلام كعبود الملائكة عليه السلام بل من الامور السارية الى ذريته جميعا اذا لكل مخلوق في ضمن خلقه على عهده ومستتر على شاكلته فكانهم الذى تعلق به خلقه وتصوره ﴿ ٢٦٩ ﴾ أى خلقنا اياكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه ابداع

العبادات لانه لو لم يتبر ذلك لكان من اتي بالك هادين يعلم ان الماعصى لا تنصره وذلك اغراء بمصيبة الله تعالى وتقاتل أن يقول العقل بدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر ذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبة أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس ؓ أكثر لغير من حلوله هذه الآية على أهل الكفر وذا ثبت هذا الاصل فنقول ان الرجعة الذين يقولون المصيبة لا تنصر مع الاعيان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل وقف الغنمة في قسمين (أحدهم) الذين رجعت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجعت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بأنهم أهل اسكرمان الذين كانوا يطلون بأيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البينة ونحن نقول في الجواب أقضى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكر في سائر الآيات فقال ولا يفقر ما دون ذلك بل يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى البينة وأيضاً فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يلبق الا بالكافر وأما الماعصى المؤمن فانه يعذب بأبائهم يعني عنه ويخصص الى درجة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسره نفسه بل فاز بدرجة الله أبداً لا يباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم بقوله تعالى (وتدرككم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) في الآية مسائل (المسألة الاولى)

اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بتبائة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكن من قريبة أهلكتها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فتدرككم في الأرض اذ أنزل اليهم وثاني بوؤن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق زعيمهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الآية يطرئ آخر وهو انه كثر نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال وعندهم ما في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش فبقوله مكانكم في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكانكم فيها وأقذرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وحوائج المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بتخليق الله تعالى ابتداء مثل خلق اثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكسباب وكلاهما في الحقيقة انما يحصل بفضل الله واقداره وتكنيه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك أنها توجب الطاعة والاعتقاد ثم بين تعالى أنهم مع هذا الافضال والانعام طائفتهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون الامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجللة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الاو بشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثيرا الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسألة الثانية) روى خارجة عن ائمة من مائش قال

الحكاية لا تقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكي كأن عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر التجزى لا يستلزم عدم مسبوقيه به فان حكاية كلام واحد على اساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بعزيرة في الكلام العزيز قلعه قد أنق الى الملائكة عليهم السلام أولا وجب ما عوقف عليه الامر التجزى اجالا بأن قيل مثلا انى خالق بشر من طين ويا جلاله خليفة في الارض فاذاسوينة ونفخت من روجي وتبين لكم فضله فضوله ساجدين فيقله فسواء نفخ فيه من روجي فقالوا عند

ذلك ما قالوا أو ألقى إليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بأن قيل أفرغ الروح أنى جعل هذا خليفة في الأرض فهناك ذكروا في حق عليه السلام ما ذكره الله تعالى بعلم الاسماء فشهدوا منه عليه السلام ما شهدوا فصدق ذلك ورد الأمر بالخبر اعتدوا بشأن الأمور به وإذنا بوقه وقد حكي بعض الأمور المذكورة في بعض الواطن وبعضها في بعضه اكتفاء بأذكر في كل مظهر عازك * ٢٧٠ * في مودان آخر والذي رفع غشاوة الاشتباه عن البصائر

السليمة أر، ما في سورة ص من قوله تعالى افطار بك للملائكة الآيات بدل من قوله اذ يخشعون فيما قبله من قوله ما كان من علم باللائكة على اذ يخشعون أى بسلامهم عند اختصاصهم ولا يرب في أن المراد باللائكة الأعلى الملائكة وأدم عليه السلام وإبليس حينما أطيع عليه جهنم المفسرين وباختصاصهم ماجرى بينهم في شأن الخلافة من القول الذى من جلسته ماصدر عنه عليه السلام من الانبياء بالاسماء ومن قضية البداية وقوع الاختصاص المذكور في تضاعيف ما شرح فيه مفصلا من الأمر المطلق ومعلق به من الخلق والشهوة ونفخ الروح فيه وما ترسب عليه من سجود الملائكة وعناد إبليس وأما ما خرج من بين الملائكة وما جرى بعده من الأقوال والأفعال واذ ليس تمام الاختصاص بعد سجود الملائكة ومكارة إبليس وطرد من بين الملائكة من أنه أحد المختصين كآله ليس قبل الخلق ضرورة فاذن هو بعد

الزجاج جهم، أبو بصير بن زعرون أن هن معاش خطاؤا وكروا أنه لا يجوز جعل اليا من ذلكت اذ نخو بحقيقة ومخائف فاما ما يش في البش وإياه أسليه وقرأة نافع لأعرافها وجهها الأال فطخ هذه اليا التي هي من نفس الكلمة أسكن في معشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا بحقيقة ففعل قوله معاش شبيها لقولنا ومخائف فكما أدخلوا الهم في قولنا ومخائف فكذا في قولنا معاش على سبيل التنبيه الآن اتفق ما ذكرنا، أيا، في معشة أصلية وفي صحيفة زائدة * قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين) وفي

إية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بانحو بقى أولام الرغب ثانيا على ما يناء والتزعب انما كان لاجل التنبيه على كرمهم الله تعالى على الخلق فذا في شرح تلك التعميق قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم وما عايش ثم أتبعه بذكر أنه خلق أباء آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى بحرى الانعام على الاب فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم ختم تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك التعميق بكونه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الأرض جميعا من المنافع ثم أعقب تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة والقصور ومن الكل تقرير بأن مع هذه التعميق العظيمة لا يليق بهم التردوا لمحدود كذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبعة مواضع (وألها) في سورة البقرة (وثائها) في هذه السورة (وثائها) في سورة الحجر (ورأها) في سورة بني إسرائيل (وخاءها) في سورة الكهف (وسادها) في سورة طه (وسابها) في سورة ص فاذ عرفت هذا فقول في هذه الآيات سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيدان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكله ثم تفيد التراخي فظاهر الآية تقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أن إبليس الأمر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أر بعد أقوال (الأول) أن قوله ولقد خلقناكم أى خلقنا أباء آدم وصورناكم أى صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول أن آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى وإذا أخذنا ميثاقكم وزرعنا فوكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام

نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم * وقال * السلام بعد الأمر من غير تعلم (إلا إبليس) استثنائا حصل لما أنه كان جنيا مفردا فهو بالوفى من الملائكة متصفا بصفتهم فقبلوا عليه في فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم أولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كما مر في سورة البقرة قوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أى من سجد لآدم كلاما مستأنفا مبين لكيفية عدم السجود المفهوم

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون التأمل ﴿ ٢٧١ ﴾ ثم شع السجود وبه علم المبرقع قطو قيل منقطع فحينئذ يكون

متصلا بما بعده أى لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استأنف مسوق للجواب عن سؤال نسامن حكاية عدم سجوده كأنه قيل فإذا قال الله تعالى حينئذ به يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذا لوجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم نطق المحكي بالمخاطبين بكافى حكاية الخلق والتصوير (ما منك ألا تسجد) أى أن تسجد كما وقع في سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لتعني الفعل الذى دخلت عليه كافي قوله تعالى للابليس أهل الكتاب منهية على أن الوهم عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ معروف إلى خلافة فالتعني ماصرفك إلى أن لا تسجد (إذا أمرتك) قول فيه دلالة على أن مطلق الأمر للجواب وانصرف في سورة الحجر بالابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفي سورة ص ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي واختلاف العبارات عنه الحكاية يدل على أن العيون قد أدمج في مصيبة واحدة ثلاث معاص مخالفة الأمر ومفارقة الجماعة والاباء عن الانظام في سلك أولئك

و يقال قلت بنو أسد فلانوا بما نقله أحدهم قال عليه السلام ثم أتيتهم باخراعة قد قتلتم هذا القتل وبما نقله أحدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذا جئناكم من آل فرعون وإذا قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقتكم آدم ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا ملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقتكم ثم صورناكم ثم أنما خلقكم أنما قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللفظة عبارة عن التقدير كإقراره في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ بقدره المعين فقوله خلقتكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لأحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة إلى أنه تعالى أثبت في الوح المحفوظ صورة كل شئ كأنه يحدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال اكتب ما هو كأن إلى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في الوح المحفوظ ثم بعد ذلك أمر ابن آدم بالسجود له (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقول (أحدها) أن المراد منها مجرد التعظيم لأنفس السجدة (وثانيها) أن المراد هو تسجدة الآن بالسجود له هو الله تعالى فأدم كل كاذبة (وثالثها) أن المراد هو آدم وأيضاً ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استأنف ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة وكل الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون ولا يعصون ولبس كذلك ابليس فقد عصي وأستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك ولبس أول خليفه الجن وأبوهم كإلى آدم صلى الله عليه وسلم أول خليفة النفس وأبوهم قاتل الحس ولما كان ابليس مأموراً مع الملائكة استثناء الله تعالى وكان اسم ابليس شيئاً آخر فلما عصي الله تعالى سماه بذلك وكان موثقاً بالدين في السماء حتى عصي ربه فأهبط إلى الأرض وقوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فأهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فأخرجك منك من الصاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك

الفرين والاستكبار مع تخيير آدم عليه السلام وقد سيج حينئذ على كل واحدة منها لكن أقصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه إيجاه بما ذكر في موطن آخر وأشعاراً بأن كل واحدة منها كافية في التوبيخ وإظهار بطولان

ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة ﴿ ٢٧٢ ﴾ وسورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه

(قال) استئناف كاسبق: بني
على سؤال نشأ من حكاية
التوبيخ كما قيل فاذ اقل
اللعين عند ذلك قيل قال
(أنا خير منه) فبجانبه عن تطبيق
جوابه على السؤال بأن يقول
منعني كذا مدياً لنفسه بضرب
الاستئناف شيئاً بين الاستئناف
لمنع من السجود على زعمه
ومعشراً بأنه من شأنه الا
يجس أن يسجد لغيره فونه فكيف
يجس أن يؤمر به كإني
عنه ما في سورة الحجر من قوله
لم أكن لاسجد لبشر خلقته
من صلصال من جامد نون
فهو أول من أسس ببيان التكبر
واخترع القول بالجنس والتبع
الطليين وقوله تعالى (خلقني
من نار وخلقته من طين) تحليل
للماداه من فضله عليه، لقد
أخطأ اللعين حيث خص الفضل
بما من جهة المادة والعنصر
وزل عنه ما من جهة الفاعل
كما يتأخره قوله تعالى مامنعك
أن تسجد لما خلقت يدى
أى بغير واسطة على وجه
الاعتناء به وما من جهة الصورة
كما يتأخر عليه بقوله تعالى ونفخت
فيه من روحي وما من جهة
الغاية وهو ممالك الامر ولذلك
أمر الملائكة بسجود عليه
السلام حين ظهر لهم أنه

الامر قد تنازل ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي
ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبت عنه في سورة البقرة
(المسئلة الثانية) طاهر الآية يقتضى أنه تعالى طلب من ابليس مامنع من ترك السجود
وليس الامر كذلك فان المقصود طلب مامنع من السجود ولهذا الاشكال حصل في
الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير مامنعك أن تسجد عليه
نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها
أنهم لا يرجعون أى يرجعون وقوله لا أعلم أهل الكتاب أى أعلم أهل الكتاب وهذا قول
الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) ان كلمة لاهنا مفيدة وليست
لفوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بأن كلمة من كتاب الله لقولنا هذه فيها شكل صعب وعلى
هذا القول ففي تأويل الآية وجهان (الاول) أن يكون التقدير أى شئ منعك عن ترك
السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه مامنعك عن ترك السجود
كقول القائل لمن ضربه طاماً الذى منعك من ضربي أديك أم عقلت أم حيائك والمعنى
أعلم يوجد احده هذه الامور وما تمتعت من ضربي (الثاني) قال القاضي ذكر الله المنع
وأراد الداعي فكأنه قل مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة
يتبع منها وبسئل عن الداعي اليه (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان
صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا أنه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم
يفد الامر الوجوب لما كان مجرد تركه للمأمر به موجبا للذم فالتأويل ان هذه الآية
تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب ففعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت
تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى مامنعك
الاستجد اذ أمرتك يفيد تعليل ذلك انهم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ أمرتك مذكور
في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ أمرتك هو الامر من حيث انه أمر لكونه
أمر مخصوصاً في صورة مخصوصة واذ كان كذلك وجب أن يكون ترك الامر من حيث
انه أمر موجباللذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو المطلوب (المسئلة
الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك
السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود
في الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى مامنعك أن لا تسجد طلب الداعي الذى
دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه
خلقني من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال اعلم اسجد لآدم لاني خير منه
ومن كان خيراً من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة
الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقني من نار وخلقته من طين والنار افضل من
الطين والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيراً من آدم أما بيان أن النار
أفضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار بابس مجاور لجواهر السموات

أعلى منهم بما يدور عليه أمر الخلافة في الارض وأن له خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون ملاصق
بالبقياد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل اصنافه خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

ملاصق لها والطين مقلّم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضاً
 فالنار قوية التأثير والفضل والارض لبس لها والاقبول والانتفاع والفعل أشرف من
 الانتفاع وأيضاً فانار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما الارضية والبرد
 واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضاً فنضج الثمار منطلق
 بالحرارة وأيضاً فسن النجوم والنبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان
 حاصل فى هذين الوقتين وأما وقت الشبهوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية
 لاجرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل
 فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان ان الاشرف لا يجوز أن يوشم
 بخدمة الادون فلانه قد تقرر فى المقول ان من أمر أبحاثه والشافعى وسائر أكابر
 الفقهاء بخدمة منبه نازل الدرجة مكان ذلك فجها فى القول فهذا هو تقرر ركيزة
 ايليس فنقول هذه الشهادة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب
 فهذا قد تكلمنا فيه فى سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل
 فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء
 لم يازم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من
 الكافر والورع من الظلمة والظلمة من الثور وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل الا بفضل
 الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضاً التكليف انما يتناول الحلي بعدداته
 الى حد كمال العقل فالتعجب ما انتهى اليه لا ما خلق منه وأيضاً فالفضل انما يكون
 بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى ان الحشيش المؤمن مفضل على القرصى
 الكافر (المسئلة السادسة) اسئح من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه
 لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزاً لما استوجب ايليس هذا القم الشديد
 والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز
 وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة
 ثم ان ايليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف
 من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فيلزم كون ايليس أشرف من آدم عليه
 السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يوشم بخدمة الادون الادنى والدليل
 عليه ان هذا الحكم ثابت فى جميع النظائر ولامعنى للقياس الا ذلك ثبت ان ايليس
 ما قبل فى هذه الواقعة شيئاً الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا
 القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق ايليس الذم على هذا
 العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز أيضاً
 فق الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ايليس لم يذكر هذا القياس
 قال تعالى اعبدوا منها خابئكون لك أن تكبر فيها فوصف تعالى ايليس بكونه متكبراً بعد

باعتبار الجزاء القابل (قال) استثناف كاسلف والغاء في قوله ﴿ ٢٧٤ ﴾ تعالى (ما هيبط منها) لترتيب الامر

على ما ظهر من العيين
من مخالفة الامر وتعليه
بالابطال واصرار على
ذلك أي ما هيبط من الجنة
والاستمرار قبل ذكرها
لشبهة كونه من سكانها
قال ابن عباس رضي الله
عنهما كانوا في عدن
لا في جنة الخلد وقيل
من زمرة الملائكة
المعزيين فان الخروج
من زمرة هبوطوا أي
هبوطوا في سورة الحجر
فاخرج منها وأما ما قبل
من أن المراد الهبوط من
السماء فبرده أن وسوسته
لآدم عليه السلام كانت
بمعدن الطرد فلا بد
أن يصل على أحد
الوجهين قطعا وتكون
وسوسته على الوجه الاول
بطريق النداء من باب
الجنة كما روى عن الحسن
البصري وقوله تعالى
(فيا يكون لك) أي
فيا يصح ولا يستقيم لك
ولا يليق بشأك (أن)
تشكر فيها) أي في الجنة
أو في زمرة الملائكة لتعليق
للامر بالهبوط فان عدم
صحته أن تكبر فيها على
للامر المذكور فانهما كانا

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على اهل قوله هذه الآية على ان تخصيص عموم
النص بالقياس تكبر على اهل قوله هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب القتاب
الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس انه
قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فخصي ربه وقس وأول من قس ابليس
فكفر بقياسه فغن قس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جلة الالفاظ التي نقلها
الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يطل النص بالكلية باطل
أما القياس الذي يخص النص في بعض الصور فلم يمتدح به اهل قوله وأهل قوله أمر من
كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكن قيل أمر من كان مخلوقا
من النار بالخص بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أول وأقوى لان النور أشرف من
النار وهذا القياس يقتضي أن يقع أمر أحدا من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس
يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول
النص العام لم يمتدح به اهل قوله هذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحدا
ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضي وقوع أمر
من لا يرضى أن يلجا الى خدمة الأدنى الادون أما لو رضى ذلك الشريف تلك الخدمة
لم يقع لانه لا اعتراض عليه في انه يسطح حتى نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس
به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقع أمره بذلك السجود فهذا
قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفضه بالكلية ولا بطلانه فلو كان
تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الدم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا
الدم العظيم في حقه علمنا ان ذلك إما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز
والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى ما منكم أن لا تسجدوا لشأن ان قاتل هذا القول
هو الله لان قوله اذا أمرت لا يليق الا بالله سبحانه وأما قوله خلقني من نار فلا شك ان
قاتل هذا القول هو ابليس وأما قوله قاتل ما هيبط منها فلا شك ان قاتل هذا القول هو الله
تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكورة في سورة ص على سبيل
الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من أكابر الانبياء عليهم السلام مكلفا مع
الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث ظل ولما جاء موسى
ليماتنا وكلمه به وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكلفة تقيد التشريف العظيم
فكيف حصلت على أعظم الوجوه لابليس وان لم توجب التشريف العظيم فكيف ذكره الله
تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال
انه تعالى قال لابليس على لسان من يوذى اليه من الملائكة ما منكم من السجود ولم يسل

المطيعين الخاشعين ولادلالة فيه على جواز التكبر في غير ما هو فيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة ﴿ ٢٧٥ ﴾ انه
فانه تعالى انما طرده لتكبره لا لغيره بخصيصته

وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد لا امر بالمعصية متفرع على علمه وقوله تعالى (انك من الصاغرين) لتبليط الامر بالخروج
شعر به تكبره أي من الاذلاء وأهل ﴿ ٢٧٥ ﴾ الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه تكبرك وعن عمر رضي الله عنه

من تواضع لله رفع الله
حكيمه وقال امتش
نفسك الله ومن تكبر وعدا
طوره وهسه الله الى
الارض (قال) استئناف
كأمر مني على سؤال
نشا ما قبله كأنه قيل
فإذا قل العبد ما سمع
هذا الطرد الموكد فقل
قال (أنظري) أي أمهلني
ولا تتعني (الي يوم يموتون)
أي آدم وذريته الجبراء
بعد فناءهم وهو وقت
التفتة الثانية وأراد
العبد بذلك أن يجحد
فصح من افواهم وبأخذ
منهم ما روي من الموت
لاستحقاقه بعد البعث
(قال) استئناف كاسلف
(انك من الصاغرين)
ورود الجواب بالجملة
الاسمية مع الترضي
لشمول ما سأل عنه الآخرين
على وجهه شعر بأن
السائل لم يعم في ذلك
صرح في أنه اخبار
بالانظار المقدر لهم أزلا
لانشاء لانظار خاص به
اجابة لسدائه وأن
استنظاره كان طلبا
لتأخير الموت اذ به
يقتضون كونه من جلتهم
أزلا جميعا تقتضيه

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا مخاطبهم الله تعالى الا
بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الانهائه بدليل
انه تعالى قال فاعرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم
السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك وقاله واصطنتك
لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فاحبط منها قال ابن عباس يريد
من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما أمر بالمعصية من
السماء وقد استصحبنا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فابكونك أن تكبر فيها
أي في السماء قال ابن عباس يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون
فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله
تعالى بالذلة والصغار تنبيهها على محبة مقامه الذي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفضه
الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار ابليس الصغار والله أعلم
قوله سبحانه وتعالى (قال أنظري الي يوم يموتون قال انك من المنظرين قال فجا

أغوي بني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن
أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله
تعالى قال أنظري الي يوم يموتون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث
وهو وقت التفتة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم
يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى
التفتة الاولى لانه تعالى قال في آية أخرى انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم والمراد
منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له الاجل بل قال انك
من المنظرين وقوله في الاخرى الي يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله
تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكفرا ومكفرا لا يجوز أن يعلم
ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الغلاني لان ذلك المكاف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
علم ان وقت موته هو الوقت الغلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله
تاب عن تلك المعاصي ثبت ان تعرف وقت الموت بعينه يجري مجرى اغراء بالقيح
وذلك خبر جائز على الله تعالى وأجاب الاولون بأن تعرف الله عز وجل كونه من المنظرين
الي يوم القيامة لا يقتضي اغراء بالقيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على أتم انواع
الكفر والنسق سواه أهله بوقت موته أولم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاغلام موجبا اغراء
بالقيح ومثاله انه تعالى عرف أنبياء انهم يموتون على الطهارة والمعصية ولم يكن ذلك
موجبا اغراءهم بالقيح لاجل انه تعالى علم منهم سواد عرفهم تلك الحالة أولم يعرفهم هذه
الحالة أنهم يموتون على الطهارة والمعصية فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف
لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقيح فكنا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قول

للتأخير العقوبة كما قبل أي انك من جهة الذين أخرت آجالهم أزلا جميعا تقتضيه

واختارات لا يكاد يقدور على احاطتها من جهة واحدة **٢٧٨** لا يمكن صدور الكلام المجهز من البشر فيها

اذا كان المحكي كلاما
وأما عدم مطابقته لقننى
الحال فتشوا الفضلة عما
يجب توفر مقتضاه من
الاحوال فان ملائكة الامر
هو مقام الحكاية وأما
مقام وقوع المحكي فان
كان مقتضاه ما اقتضى
مقام الحكاية يوفق كل
واحد من المقامين منه
كأن سورة الجبر وسورة
ص فان مقام الحكاية
فيها لما كان مقتضيا لبط
الكلام وتفصيله على
الكيفيات التي وقع عليها
روى عن المقامين ما
وأما في هذه السورة
الكرمية فبما اقتضى
مقام الحكاية الإيجاز
روى عنه أنه لا يرى أن
المخاطب التكرار اذا كان
من لا يفهم الا أصل
الغنى وجب على التكلم
أن يجرّد كلامه عن
التأكيّد وسائر الخواص
والزوائد التي يقتضيها
الحام ويخطئه بما يتناسب
من الوجود لكنه مع ذلك
يجب أن يقصد معنى زائدا
يفهمه سامع آخر يبلغ
هو غير مدّ من الخواص
رعاية لقننى حال

المسئلة فقال الجاني انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الامن
لو فرضنا عدم ايليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أتمم عليهم نعمائنا الامن
هو صال الحليم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقالوا بوجهائهم يجوز أن يضل به قوم
ويكون خلقه جاريا يجري خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب ضل
الصحح الا ان الامتناع منها يصير أشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة
في الثواب فكذا همتا بسبب ابقاء ايليس يصير الامتناع من القبايح أشد وأشق ولكنه
لا ينهي الى حد الاجلاء والاكراه والجواب أما قول أبي علي فضعيف وذلك لان الشيطان
لا بد أن يزين القبايح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبايح من انواع
الذات والطيبات ومن العلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين
لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان
الانسان اذا حصل له جلساء يرضونه في أمر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون
طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك
الفعل كحال اذا لم يوجد هذا التذكير والتحصين والتزيين والعلم به ضروري وأما قول
أبي هاشم فضعيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين سائلا للرصد على
الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سببا في القائه في الفسدة وما ذكره من خلق الزيادة
في الشهوة فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يرعى المصلحة فكيف يمكن أن يخرج به
والذي يقرره غاية الثمر بأن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يغم في الكفر وعباد
الابدول ولاحظوا من تلك الشهوة فغاية انه يزاد ثوابا من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة
وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فبالله أعظم
الحاجات فلو كان الله العالم مرصعا لمصالح العباد لاستحال أن يحمل الاله الأكل
الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذهب وأنه لا يجب
على الله تعالى شيء أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنبه من بين أيديهم ومن
خلفهم وعن أيانهم وعن شمالكهم ولا يتجدد كثرهم شاكرين فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) في ذكر هذه الجهات الأربع قولنا (القول الاول) أن كل واحد منها يختص
بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكرُوا وجوها (أحدها) ثم لا يتنبه من
بين أيديهم يعني أشككهم في صحة البعث والقيام ومن خلفهم ألقي اليهم ان الدنيا قديمة
أزلية (وثانيها) ثم لا يتنبه من بين أيديهم والمعنى أفترهم عن الرقبة في سعادات الآخرة
ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم وعلى هذين
الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم يردون عليها يصلون إليها فهي بين
أيديهم واذ كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلّفونها (وثالثها) وهو
قول الحاكم والسدى من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وبما فسرنا بين

المخاطب في الفهم وبذلك يرتق كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فإذا **﴿ أيديهم ﴾**
وجب مرادها مقام الحكاية مع افضائها الى تجميع الكلام من الخواص

والربا يظلم مقتطفك بوجوب خبر آياته مع تحلية الكلام بجزأ أخر يرتقى به إلى رتبة الإعجاز لانتهاها أدنى حتى مقام وقوع المحكي في السورتين الكريمتين وكان (٢٧٩) هـ هذا الإعجاز منبعا عليه وثقة به (قال) استأنف كما مثله

(فيما أغويتني) إليه
لقسم كما في قوله تعالى
فمرك لاغو بينهم فإن
أغواءه تعالى إليه أمر
من أمار قدر معز وجل
وحكم من أحكام سلطانه
تعالى فآل الأقسام بهما
واحد فلعن اللعين أقسم
بهما جيا فمكي تارة
قسمه بأحدهما وأخرى
بالأخر والفاء لترتيب
مضمون الجملة صلى
الانظار وما مصدرية
أي قأ قسم بأغواك
إلى (لا فعدن لهم)
أو للبيضة على أن الباء
متعلقة بفعل القسم
المحذوف لا بقوله لا فعدن
لهم كما في الوجه الأول
فإن اللام قصدت عن
ذلك أي فبسبب أغواك
إلى لا جلهم أقسم
بمرك لا فعدن لآدم
وفرت به تصديهم كما
يقعد القطاع للقطع
على السالبة (صراطك
المستقيم) الموصل
إلى الجنة وهودين
الاسلام فاقصود مجاز
مفرغ على الكتابة
واتصا به على الظرفية
* كما في قوله *

أديهم بالدنيا لانتهاين لدى إنسان يسى فيها وشاهدها وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك
(ورأيها) من بين أيديهم في تكذيب الأنبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن
خلفهم في تكذيب من تقدم من الأنبياء والرسل وأما قوله عن أيمانهم وعن شمالكهم
ففيه وجوه (أحدها) عن أيمانهم في الكفر والبدعة ومن شمالكهم في أنواع العاصي
(وثانيها) عن أيمانهم في الصرف على الحق وعن شمالكهم في الترغيب في الباطل
(وثالثها) عن أيمانهم يعني أقرهم عن الحسنات وعن شمالكهم أقوى دواصيم
في السيئات قال ابن الأباري وقول من قال الإيمان كتابة عن الحسنات والشمالك عن
السيئات قول حسن لأن العرب تقول اجعلني في بينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني
من المتقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الأصمعي أنه يقال هو
عندنا باليمين أي بمنزلة حسنة وإذا خبثت بمنزلة قال أنت عندى بالشمال فهذا تلميح
مأذكرة المفسرون في تفسير هذه الجهات الأربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها
أخرى أولها وهو الأقوى الأشرف أن في البدن قوى أربع هي الوجهة لغوات
السعادات الروحانية (فأحداها) القوة الخسالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات
وصورها وهي موضوعة في البطن المتقدم من الدماغ وصور المحسوسات اعتد عليها من
مقدمها وإليه الإشارة بقوله من بين أيديهم (واقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم
في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من
الدماغ وإليها الإشارة بقوله ومن خلفهم (واقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد
وهي من بين البدن (واقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الأيسر من القلب
فهذه القوى الأربع هي التي تولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية
والشياطين الخارجة ما لم تستن بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر على التها الوسوسة
فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حتى شريف (وثانيها) أن قوله
لا بينهم من بين أيديهم المراد منه التشبهات المبنية على التشبه إمامي الذات والصفات
مثل شبه الجسم وإمامي الأضال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتعويض والعصيان
والتشيع ومن خلفهم المراد منه التشبهات الناشئة عن التعطيل وإما جعلنا قوله من بين
أيديهم لتشبهات التشبه لان الإنسان يشاهدها الخسائيات وأحوالها فهي حاضرة
بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وإنما جعلنا قوله ومن
خلفهم كتابة عن التعطيل لان التشبه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كتابة عن
التشبه وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كتابة عن التعطيل وأما قوله عن أيمانهم فالمراد
منه الترغيب في ترك الأمور وات وعن شمالكهم الترغيب في فعل النهيات (وثالثها) نقل
عن شقيق رحمه الله أنه قال ما من صباح إلا يأتي الشيطان من الجهات الأربع من بين
يدى ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أمان بين يدي فيقول لا تخف فإن الله غفور رحيم

سبحانه - الطريق الشلب * وقيل على نزاع الجار تقديره على صراطك كقولك منزهة وبدا فلهذا والبعث

في باب المبالغة أحق ثم قال تعالى حكاية عن إبليس أنه قال ولا تجدوا كثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب التغيب فكيف عرف إبليس ذلك فلهذا السبب اخلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رأى في الوح المحفوظ قوله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها أشياء يرغب فيها غلب على ظنه أنهم يقولون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب يؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فرقا والجهب ان إبليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجد أكثرهم شاكرين فقال الحق ما يوافق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه جذاً آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فيجمعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة أو كل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في أول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفاً جادواهي بعد قوتها يسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الأمر كذلك لم يقطع بأن أكثر الخلق يكونون لما بين هذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفه الحق ومحبة فلهذا السبب قال ولا تجد أكثرهم شاكرين والله أعلم ﴿ قوله تعالى (قال آخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لا ملأنا جهم منكم أجمعين) اعلم ان إبليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال آخرج منها من الجنة أو من السماء مذموماً قال الميث ذممت الرجل فهو مذموم أي محفور والدام الاحتار وقال الفراء ذمته اذا عيبه يقولون في المثل لا تعدم الحسنة ذاماً وقال ابن الأثير المذموم المذموم قال ابن قتيبة مذموماً مذموماً بلغ الذم قال أمية وقال إبليس رب العباد ﴿ ان آخرج دحيراً لعيناً واما وقوله مدحوراً الدحر في اللغة الطرد والتبديد يقال دحره دحرا ودحرا ودحرا ودحراً وبه دمه وقوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحوراً وقال أمية

وباذنه مجدوا لآدم كلهم ﴿ الا صبأنا خطام دحوراً

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لا ملأنا قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم بن تميم بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لا ملأنا جهم منكم أجمعين وقيل ان لا ملأنا في محل الابتداء ولئن تبعك خبره قال أبو بكر الأثيري الكتاب في قوله لمن تبعك منهم عادة على وأد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(قال) استئناف كاسلف

مراراً (آخرج منها)

أي من الجنة أو من السماء

أو من بين الملائكة

(مذموماً) أي مذموماً

من ذامه اذا ذمه وقرئ

مذموماً كقول في مسؤول

أو كقول في مكيل من

ذامه يذمه ذمياً (مدحوراً)

مطروداً (لن تبعك

منهم) اللام موطئة للقسم

وجوابه (لا ملأنا

جهم منكم أجمعين)

وهو ساد مسد جواب

انطر وقرئ لمن تبعك

بكسر اللام على أنه

خبر لا ملأنا على معنى

لن تبعك هذا الوعيد

أو على لاخرج ولا ملأنا

جواب قسم محذوف

ومعنى منكم منكم ومنهم

على تغليب المضاف

﴿ وبآدم ﴾ أي وقلنا كما يقع في سورة البقرة وتصدر الكلام ﴿ ٢٨٢ ﴾ بإبداء اللبني على الاهتمام بتلقي الأمور به

وتخصيص الخطاب به عليه السلام للإيدان بإصالة في تلقي الوحي وتعالى الأمور به (اسكن أنت وزوجك الجنة) هو من السكن الذي هو عبارة عن اللبث والاستقرار والاقامة لامن السكن الذي هو ضد الحركة وأنت ضمير أ كدبه المستكن ليصح العطف عليه والفاقي قوله تعالى (فكلا من حيث شئنا) لبيان المراد بما في سورة البقرة من قوله تعالى وكلامنا رعدا حيث شئنا من أن ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث نشأنا معنى منها حيث شئنا ولم يذكر ههنا رعدا ثقة بما ذكر هناك وتوجيه الخطاب إليهما تعميم اقتشريف والايدان بتساويهما في مباشرة الأمور به فإن حواء اسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكن فانها تابعة فيه ولعلق النهي بهما سر يحافى قوله تعالى (ولا تفرجا

كان محاطا بالولد آدم فرجعت الكتابة اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معان في أن جهنم مملأ منهما من الكافرين تبعه فكذلك انفسا تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه أن المذكور في الآية تعالى مملأ جهنم من تبعه وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فخط هذا الاستدلال وتقول هذه الآية تدل على أن جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لأن كلهم متابعون لابليس والله أعلم وقوله تعالى (وبآدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئنا ولا تفرجا هذه التجربة فتكونا من الظالمين) اعلم أن هذه الآية مشتقة على مسائل (أحدها) أن قوله اسكن أمر تعبد أو أمر بإحاطة وإطلاق من حيث أنه لا شقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) أن زوج آدم هو حواء ويجب أن ذكر أنه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) أن تلك الجنة كانت جنة الخلد أوجنة من جنات السماء أوجنة من جنات الأرض (ورابعها) أن قوله فكلا أمر بإحاطة لأمر: كلف (وخامسها) أن قوله ولا تفرجا بنهى نزيهه أو نهى تحريم (وسادسها) أن قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص وال النوع (وسابعها) أن تلك الشجرة أى شجرة كانت (وثامنها) أن ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتابعها) أنه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى أألعن الله على الظالمين) وعاشرها) أن هذه الواقعة وقعت قبل نوبة آدم عليه السلام وبعد ما هذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقررها في سورة البقرة فلا نعيد هاو الذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة وكلامنا رعدا بالواو وقال ههنا فكلايانا معا السبب فيه وجوابه من وجهين (الأول) أن الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فلفظهم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاه بين اتوع والجمع في سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر اتوع وقوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سواتهما وقال ما نهى كابر كما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) وقاسهما إلى لهما في التامحين فدلها بفرور فلماذا إذا الشجرة بيت لهما سواتهما وطعنا بخصفان عليهما من وفي الجنة وناداهما رجا ألم أنهما عن تلك الشجرة وأهل لهما أن الشيطان لهما عدو مبين) يقال وسوس إذا تكلم كلاما خفيا كبروه بسمى صوت الخلى وسواسه وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأ أو قولنا وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله وسوس اليه ألقاه اليه وههنا سؤا لث (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الأرض الى السماء وإلى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الأصمعي قال بل كان آدم وابليس

هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الأصل تصغير على ذيائها لها بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) أما جزم في على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أى فعل الوسوسة لاجلها أو نكلم لهما كلاما خفيا

متداركاً تكرر وهي في الأصل الصوت الخفي ﴿ ٢٨٣ ﴾ كالهتفة والخشخشة ومنه وسوس الخلق وقد سبق بيان كيفية

وسوسته في سورة البقرة
(ليبدى لهما) أى يظهر
لها واللام العاقبة أو
لغرض على أنه أراد
بوسوسته أن يسوهما
بالتكشاف عورتيهما
ولذلك عبر عنها بالسواة
وفيه دليل على أن كشف
العورة في الخلوة وعند
الزوج من غير حاجة
فيحسب من في الطباع
(ماوورى عنهما من
سواتهما) ما غطى وسرة
عنهما من عورتها وكانا
لا يريتهما من أنفسهما
ولأحداهما من الآخر
وانما لم تقلب الواو
المضمومة هرة في المشهورة
كما قلبت في أو يصل
تصغير واصل لأن الثانية
مدة وقرى سواتهما
بجذف الهرة والقائه
حركتها على الواو ويقلبها
واو واو دغام الواو الساكنة
فيها (وقال) عطف على
وسوس بطريق البيان
(مانها) كما يكبر عن هذه
الشجرة) أى عن أكلها
(الآن تكونا ملكتين)
أى الاكراهة أن تكونا
ملكتين (أو تكونان من
الخالدين) الذين

في الجنة لأن هذه الجنة كانت بعض جنات الأرض والذي يقوله بعض الناس من أن
البليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة ذلك القصة الركيكة مشهورة وقال
آخرون أن آدم وحواء ربما قرا من باب الجنة وكان البليس واقفاً من خارج الجنة على
بابها فيقرب فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) إن آدم
عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين البليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يعد
أن قال إن البليس لقي آدم مراراً كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل
المواظبة والمداومة على هذا التوبة أثر كلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث)
لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله والله
أعلم بما قوله تعالى ليبدى لهما في هذا اللام قولان (أحدهما) أنه لام العاقبة كما في قوله
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وذلك لأن الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور
عورتها ولم يعلم أنهما أن كلاماً من الشجرة بدت عورتها وانما كان قصده أن يحملها
على المعصية فقط (الثاني) لا يعد أيضاً إن قال أنه لام الفرض ثم فيه وجهان (أحدهما)
أن يحمل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى أن غرضه من إلقاء تلك
الوسوسة إلى آدم زوال حرمة وذهب منصبه (والثاني) لعله رأى في الموضع المحفوظ
أو سمع من بعض الملائكة أنه إذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر
وسقوط الحرمة فكان يوسوس إليه لخدول هذا الفرض وقوله ماوورى عنهما من
سواتهما فيه مباحث (المبحث الأول) ماوورى مأخوذ من الموارد يقال واربه أى
سترته قال تعالى يوارى سوء أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما أخبره بوفاته أنه
أذهب فواره (المبحث الثاني) السواة فرج الرجل والمرأة وذلك لأن ظهوره بسوء الإنسان
قال ابن عباس رضى الله عنهما كاتهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتها فلما عصيا زال عنها
ذلك الثوب فنكح قوله تعالى فلذاذا الشجرة بدت لهما سوءاتهما (المبحث الثالث) دلت
هذه الآية على أن كشف العورة من المذكرات وأنه لم يزل مستهجناً في الطباع مستهجاً في
القول وقوله مانها كما يكبر عن هذه الشجرة الآن تكونا ملكتين أو تكونا من الخالدين
يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره البليس ليحث خاطب به آدم وحواء يمكن أيضاً أن يكون
وسوسة أو قهقهة في قلوبهما والامرأ والمرأة الآن الأغلب أنه كان ذلك على سبيل المخاطبة
بدليل قوله تعالى وقامعهما في لهما لمن اتصحين ومعنى الكلام أن البليس قد لهما في
الوسوسة الآن تكونا ملكتين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة أن كلتاهما أو تكونا
من الخالدين أن كلتاهما غيبهما بين أو وهما أن من أكلها صار كذلك وأنه تعالى إنا نتاها
عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدوا في الآيات (السؤال الأول) كيف
أطعم البليس آدم في أن يكون ملكاً عند الأكل من الشجرة مع أنه شاهد الملائكة
متواضعين ساجدين لهم معترفين بفضلهم والجواب من وجوه (الأول) أن هذا المعنى أحد

لا يجوزون أو يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام بل أن من المعلوم أن الخلق لا يتقلب وانما
كانت رغبتهما في أن يحصل لهما

أوصاف الملائكة من الكمالات انطبعة والاستثناء: الاطعمة ﴿ ٢٨٤ ﴾ والاشربة وذلك بعزل من الدلالة على

الافضلية بل في المتنازع فيه (وقاسهما الى لهما لمن الناصحين) أى أقسم لهما وصيغة المباحة للبالغة وقيل أقسماله بالقبول وقيل قالاه أنقسم بالله الملك من الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلهما) فزلهما على الاكل من الشجرة وقيل تنبيه على أنه أهيطهما بذلك من درجة عانية فان التذلية والادلاء ارسال الذى من الاعلى الى الاسفل (بفرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا أن احدا لا يقسم بالله كاذبا أو متبسين بفرور (فلماذا اذا التسمية بدت لهما سوأهما) أى فلما وجد اطعمنا اخذين فى الاكل منها أخذتهما العقوب بوشوم المعصية فتهاقت عنهما بالاسهما وظهرت لهما عورتهما واختلف فى أن الشجرة كانت السبله أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا أو ظفرا (وطفقا) شخصان) طفق من أفعال الشروع والتلبس

ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أملا ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقرورين سجدا والبنه لآدم ولو كانوا سجدا وله لكان هذا الطبع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال أن آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك نفسه ففرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك فى البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيتذ لا يلقى فرق بين قوله الآن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونان من الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعما فى أن يكونا ملكين لكنهما استشرقا لى أن يكونا ملكين وانما هما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبانه من وجهين (الاول) هبانه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس أن تلك القراءة المشهورة باطلة ولا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالطبع قد وقع فى أن يصير بواسطه ذلك الاكل من جله الملائكة وحيتذ يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلقه فى أن يسكن الجنة وأن يأكل من نهار عدا كيف شاء وأراد ولا يزيد فى الملك على هذه الدرجة (السؤال الثانى) هل تبدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكل وأفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) اننا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الاتياء وعلى هذا التقدير فرال الاستدلال (والثانى) ان تقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت فى زمان النبوة ففعل آدم لميل السلام رغب فى أن يصير من الملائكة فى القدرة والقوة والسدة أو فى خلقه الذات بأن يصير جوهر نورا وفى أن يصير من سكان العرش والكرسى وعلى هذا التقدير بسط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عروب بن عبيد قال الحسن فى قوله الآن تكونا ملكين أو تكونان من الخالدين وفى قوله وقاسمهما قال عروب قلت للحسن فهل صدقا فى ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقا لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدقا ابليس فى ذلك القول والجواب ذكرنا فى تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس فى الخلود لكان ذلك بوجوب انكار البعث والقيامة وانه كفر وقائل أن يقول لا نسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبانه من وجهين (الاول) ان لفظة الخلود محمول على طول المكث لاعلى الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا نسلم ان اعتقاد الدوام بوجوب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يمت هذا المكلف أو لا يمت علم لا يحصل الامن دليل السمع فله تعالى ما بين فى وقت آدم عليه السلام انه عيت الخلق

كأخذ وجعل وأنشأ وخلق وهب وانبرى أى أخذ بقرصان وبارقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق) ﴿ ولما﴾ (الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

وقرى يخصفان من أخصف أى يخصفان ﴿٢٨٥﴾ أنفسهما يخصفان من التخصيف ويخصفان أصله

يخصفان (وبنادها
 ربهما) ملك أمرهما
 بطريق الصواب والتوبخ
 (ألم أنهما) وهو تفسر
 للفساد فلا يحمل له من
 الاعراب أو معول لقول
 محذوف أى وقال أو فإلا
 ألم أنهما (عن تلكما
 الشجرة) ما فى اسم
 الإشارة من معنى البعد
 لما أنه إشارة الى الشجرة
 التى نهى عن قربها
 (وأفل لكما) عطف
 على أنهما أى ألم أفل
 لكما (إن الشيطان لكما
 عدو بين) وهذا عتاب
 وتوبيخ على الغشاز
 بقول العدو كأن الاول
 عتاب على مخالفة الهى
 قبل فيه دليل على أن
 مطلق النهى للتصريح
 ولكما متعلق بمذولافيه
 من معنى الفعل أو محذوف
 هو حال من عدو ولم يخك
 هذا القول ههنا وقد حكى
 فى سورة طه بقوله تعالى
 ان هذا عدوك ولزيجك
 الآية روى انه تعالى قال
 لادم ألم يكن فيهما خصك
 من شجر الجنة مندوحة
 عن هذه اشجرة فقال
 بلى وعزتك ولكن

ولم يوجد ذلك الدليل السمعى كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء لهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكبير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء
 لوصدقا لبليس فيما قال لم يلزم تكبيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا أو لم يحصل
 القطع فهل يقولون انها ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب ان
 المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما إنما أقدمتا على
 الاكل لغلبة الشهوة لانهما صدقاه علما أو ظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على
 الفعل اذا زين لنا الضمير من شهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله
 الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع
 الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل
 في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما
 الناصحين أى وأقسم لهما انى لكما الناصحين فلان قيل المقاسمة أن تقسم لصاحبك
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله
 لتبينته وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما انى لكما الناصحين
 وقالاه أقسم بالله انى لكما الناصحين فيجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالصحبة
 وأقسامه بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم بليس على زنة المقاملة لانه اجتهد فيه اجتهد
 المقاسم اذا عرفت هذا فاقول قال قتادة حلف لهما بالله حين خدعهما وقد خدع المؤمن
 بالله وقوله انى لكما الناصحين أى قال بليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالكم وكثيرة
 من المصالح والمفاسد لاتعرفانها فاعتلا قولى اردت كما تم قال تعالى فدلها بفرور وروى ذكر
 أبو منصور الازهرى لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه
 فى البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التولية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال
 دلأه اذا طمعه (الثاني) فدلها بفرور أى أجراها بليس على أكل الشجرة بفرور
 والاصل فيه دلهاهما من الدل والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فاقول قال ابن عباس
 فدلها بفرور أى غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر
 رضى الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعنته فكان عبده يعاملون
 ذلك طلبا للعنف ف قيل له انهم يتعدونك فقال من خدعتنا بالله نخدع الله ثم قال تعالى فلما
 ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انها تناولا ليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولائه
 تعالى ذكر فى آية أخرى انها أكرهنا لكان ما فى هذه الآية لا يدل على الاكل لان
 الذائق قد يكون ذائعا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سواهما أى ظهرت
 عورتاهما وزال الثور عنهما وطفعا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذنى الفعل
 يخصفان أى يحملان ورقة على ورقة ومنه قيل الذى رفع التل خصاف وفيه دليل على ان
 كشف العورة قبيح من لدن آدم الأ ترى انهما كيف بادرا الى السرقة لقررت عتلهما من

مخالفت أن أحدا من خلقك يخلف بك كاذبا قال فبعتنى لاهبطنك الى الارض ثم لانتان العيش الاكدا فأهبط
 وعلم صبغة الحديد وأمر بالحرب فحرب وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وتخبز

أوصاف الملائكة من الكتابات انطربقة والاستفهام في الاطعمة ﴿ ٢٨٤ ﴾ والاشربة وذلك بمعرل من الدلائل

ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أملائكة السموات وسكان العرش والكسرى والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطبيع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال أن آدم علم أن الملائكة لا يعوتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرض عليه ابليس أن يصير مثل الملائكة في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيث لا يفرق بين قوله الآن نكون املاكين وبين قوله أو نكون واما الخالدون (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استشرقا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطله أو لا يقول ذلك والاول باطل لأن تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها أو أمارك أنى فعلى هذا التقدير الاشكال باقى لأن على تلك القراءة يكون التطبيع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحيث يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد بالمرئى في الملك على هذه الدرجة (السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكل أفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) اننا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لأن آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال (والثانى) أن بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فقلل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والسعة أو في خلقه الذات بأن يصير جوهر نورانيا وفي أن يصير من سكان العرش والكسرى وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبدقار المحسن في قوله الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدون وفي قوله فاقسمهم قال عمر وقت الحسن فهل صدقا في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقا لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولتأمل أن يقول لانسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) أن لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يتدفق ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اناسلم ان اعتقاد الدوام بوجوب الكفر وتقرره ان العلم بأنه تعالى هل عيت هذا المكلف أو لا يميته علم لا يحصل الامن دليل السمع قلله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه تمت الخلق

الافضل على المتنازع فيه (وقاسمهما الى لكما لمن الناصحين) أى أقسم لهما وصيغة المبالغة للبالغة وقيل أقسمه بالقبول وقيل قالاه أقسم بالله الملك لمن الناصحين وأقسم لهما فيحصل ذلك مقاسمة (فذلاهما) فذر لهما على الاكل من الشجرة وقيد تنبيه على أنه أهدبهما بذلك من درجة عالية فان التدلية والادلاء رسال الشئ من الاعلى الى الاسفل (بفرور) بما غرهما به من القسم فانها طنان أن أحدا لا يقسم بالله كاذبا أو ملتبس بفرور (فلاننا الشجرة) بدت لهما سواهما أى ففلا وجد اطعما اخذين في الاكل منها أخذتها العقوب بقرشوشم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عورتاهما واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرها وأن ابليس كان نورا وظفرا (وطفا) يتخفان) طفق من أفعال الشروع والتبس كأنه وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أى أخذ برضاهن وبارقان وورقة فوق ورقة (عليهما من ورق) ولما

الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

وقرى يخصفان من أخصف أى يخصفان ﴿٢٨٥﴾ أنفسهما ويخصفان من التخصيف ويخصفان أسله

يخصفان (وناداهما
رهبما) مالك أسرها
بطريق الصاب والثوب يخ
(ألم أنهما) وهو تفسر
للسنداء فلا يحل له من
الاعراب أو معمول لقول
مخذوف أى وقال وأقلا
ألم أنهما (عن نلكما
الشبهة) ما فى اسم
الإشارة من معنى البعد
لما فيه إشارة الى اشجيرة
التي نهى عن قربانها
(وأقل لكما) عطف
على أنهما أى ألم أقل
لكما (ان الشيطان لكما
عدوهين) وهذا عتاب
وتوبيخ على الاعتزاز
بقول الصدوق أن الأول
عتاب على مخالفة النهى
قبل فيه دليل على أن
مطلق النهى التعميم
ولكما مطلق بمدولما فيه
من معنى الفعل أو مخذوف
هو حال من عدو ولم يخك
هذا القول ههنا وقد حكى
فى سورة طه بقوله تعالى
ان هذا عدوك ولزوجك
الآية روى انه تعالى قال
لأدم ألم يكن فيما تختك
من شجر الجنة مندوحة
عن هذه اشجيرة فقال
بلى وعزتك ولكن

ولمالم وجد ذلك الدليل السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب
فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء
لو صدقا بآليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعاعا ولم يحصل
القطع فهل يقولون انهما ظانان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب ان
المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعاعا وظنا بل الصواب انهما أنسا أقدا على
الاكل لظنية الشهوة لانهما صدقاه علما أو ظنا كما يجد أنفسنا عند الشهوة نقيم على
الفعل اذ اذن لنا الفهم ما نشتهي وان لم نقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله
الآن نكوننا ملكين أو تكوننا من الحسن الذين هذا الترغيب والتلطيع وقع فى مجموع
الامرين أو فى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان فى مجموع الامرين لانه أدخل
فى الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن
التاصحين أى وأقسم لهما انى لكما لمن التاصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم اصحابك
ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالته وتقسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله
لنبيته وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما انى لكما لمن التاصحين
وقال الله أقسم بالله انك لمن التاصحين فيجوز ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بانصحة
وأقسامه ببقاؤهما (الثالث) انه أخرج قسم آليس على زينة المقابلة لانه اجتهد فيه اجتهد
المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد خدع المؤمن
بالله وقوله انى لكما لمن التاصحين أى قال آليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة
من المسالمة والمفاسد لا تعرفانها فاستأقولى ارشدكأثم قال تعالى فدلها بما يفرو وروى ذكر
أبو منصور الا زهرى لهذه الكلمة أصليين (أحدهما) أصله الرجل الهطشان بدلى رجله
فى البئر لآخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التذلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فقال
دلاء اذا طرمد (الثاني) فدلها بما يفرو أى أجراهما آليس على أكل الشجرة يفرو
والاصل فيه دلها بما من الدل والداله وهى الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس
فدلها بما يفرو أى غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر
رضى الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعفاه فكان عبده يفعلون
ذلك طلبا للعنف فقبل له انهم يخذعونك فقال من خدعنا بالله نخدع الله ثم قال تعالى فلا
ذاقا للشجرة بدت وذلك بدل على انهما اتوا الى السبر قصدوا الى معرفة طعمه ولولائه
تعالى ذكر فى آية أخرى انهما أكل منها لكان ما فى هذه الآية لا يدل على الاكل لان
الذائق قد يكون ذائعا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سوأتهما أى ظهرت
عورتاهما وزال النور عنهما وطفعا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخفى الفعل
يخصفان أى يجلان ورقة على ورقة ومنه قبل الذى يرفع النمل خصاف وفيه دليل على ان
كشف العورة فحج من لدن آدم الأثرى انهما كيف بادرا الى السرلة تقرر فى عتلهما من

ما نلت أن أحدا من خلقك يخط بك كاذبا قال فيعزى لاهبطتلك الى الارض ثم لانتك العيش الاكدا فأهبط
وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرب فحرت وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

(ياي آدم) خطاب للناس كافة وإبراهيم بهنما ﴿ ٢٨٧ ﴾ العنوان مما لا يخفى منه (قد أنزلنا عليكم لباسا)

وقبلهما واحد كالباس وليس وجل روى نعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأكل فهو ريش وريلش وقال ابن السكيت الريش يخص بالشباب والاثاث والر يش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى لباس التقوى فيه ثبوتان (البحث الاول) قرأنا نفع وابن عامر والكسائي لباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والمعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فتوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والمافون بالرفع وعلى هذا التقدير فتوله لباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطף بيان وقوله خير خبر لقوله لباس التقوى ومعنى فوننا صفة أن قوله ذلك أشبه به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله لباس التقوى والضابط فيه أن منهم من حله على نفس اللباس ومنهم من حله على غيره (أما القول الاول) ففقد وجوده (أحدها) أن المراد أن اللباس انذى أنزله الله تعالى لبواي سوا أنكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس اشوى هو اللباس الاول وإنما أعاد الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لأن حاجة من أهل الجاهلية كانوا يصيدون بالحرى وخلع أنياب في الحواف بالبيت فبيري هذا في التكرير يجرى قول القائل قد عرفك الصدق في أبواب البر والصدق خبرك من غيره فبعد ذكر الصدق لخصبر عنه هذا المعنى (وثانيها) أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجاوش والمغافر وغيرها مما يتقي به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى اللباسات المعدة لأجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يجعل قوله لباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمى الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لأن المؤمن لا يتدعوره وإن كان عاريا من انياب وأما جراتزال عورته مكتسوفة وإن كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاحياء والعمل الصالح وأما جراتزال لباسا على هذا المجازات لأن اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خبر قال أبو على القارسي معنى الآية لباس التقوى خير لصاحبه إذا أخذ به وأقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والريش الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا فها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحته على عباده يعني أنزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيرفون عظيم النعمة فيه وقوله سبحانه وتعالى (ياي آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة يترع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما أنه يرأسكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم أن المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول الصبر على ما يسمونها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده ما جعلها بيان

أى - لمتاد لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة منها ونظيره وأنزل لكم من الانعام الخ وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (بورى سواتكم) التى قصد ايلس ابداءها من أبو بكر حتى اضطر الى خصف الاوراق وأتهم مستغنون عن ذلك وروى أن العرب كانوا يطوفون بالبيت حراياو يقولون لا تطوف بنباب عصبة الله تعالى فيها فترأت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ الايدان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل اشيطان وأنه أغروهم في ذلك كالأغوى أبو بهم (وريشا) ولباسا يتحملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل أى يقول وقرى ريشا وهو جمع ريش كعصب وسحاب (لباس التقوى) أى خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمى الحسن وقيل لباس الحرب ورفع بالابتداء خبر جملة (ذلك خير) وأخير وذلك صفة

حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج
أبوكم من الجنة وذلك لأن الشيطان لما بلغ أثر كيد واطف وسوسته وشدة اهتمامه
إلى أن قدر على إلقاء آدم في الزلة الموجبة لإخراجه من الجنة فبان يقدر على أمثال
هذه المضار حتى نى آدم أولى بهذا الطريق حذر تعالى نى آدم بالاحتراز عن وسوسة
الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيقرب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبوكم
فقرَّب عليه خروجهما منها وأصل القرون عرض الذهب على النار وتخلصه من الغش
ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الأول) قال الكسبي هذه الآية مجئة على
من نسب خروجه آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى
يرى منها فقال له لم قلتم أن كون هذا العمل منسوباً إلى الشيطان يمنع من كونه منسوباً
إلى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال إنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل
كان منسوباً إلى الله تعالى ولما جرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزوين الشيطان
وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً إلى الشيطان (البحث الثاني) طاهر
الآية يدل على أنه تعالى أنما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر
قوله إني جاعلك في الأرض خليفة يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الأرض وأمرهما
من الجنة إلى الأرض هذه المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه أنه بما قبل حصل
لمجموع الأمرين والله أعلم ثم قال يترع عنهما لباسهما ليربهما سوأتها وفيه مباحث
(البحث الأول) يترع عنهما لباسهما حال أي أخرجهما نازعاً لباسهما وأضاف نزع
اللباس إلى الشيطان وإن لم يتول ذلك لأنه كان بسبب منه فأستدانيه كما تقول أنت فعلت
هذان حصل منه ذلك الفعل بسبب وإن لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة
الشيطان وضروره أسند إليه (البحث الثاني) اللام في قوله ليربهما لام العاقبة كما ذكرنا
في قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوءاً وترى حواء سوءاً
آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منها فقال بعضهم أنه النور وبعضهم
التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس
يقضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لنى آدم لأنه لما بلغ تأثره وسوسة
الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد
تعالى هذا التحذير بقوله إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث
الأول) أنه يراكم بمعنى إبليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت
وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال أبو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون من
الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجهه قبل والقبيلة تنوَّب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة
أصحابه وجمده وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال
أصحابنا إنهم يرون الأنس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكاً والانس لا يرونهم لأنه تعالى

كانه قيل ولباس القوى
المشار إليه خبر وقرئ
ولباس القوى بالنصب
عطف على لباس (ذلك)
أي انزال اللباس
(من آيات الله) دالة
على عظم فضله وعيم
رحمته (عليهم يذكرون)
فيصرفون نعمته
أو يتطلعون فيه ورعون
عن التباع (يا بني آدم)
نكرر الشدة بلا بدان
بكمال الاستثناء بمضمون
ما صدر به وإرادهم بهذا
العنوان مما لا يخفى سببه
(لا يفتنكم الشيطان)
أي لا يوقدكم في الفتنة
والجنة بأن يمتنعكم من دخول
الجنة (كما أخرج أبوكم
من الجنة) نعمت لمصدر
محدوف أي لا يفتنكم فتنة
مثل إخراج أبوكم
وقد جوز أن يكون التقدير
لا يخرجكم بفتنة إخراجاً
مثل إخراج لآبائكم
والنهي وإن كان متوجهاً
إلى الشيطان لكنه
في الحقيقة متوجه
إلى المخاطبين كما في قولك
لأربنك ههنا وقدم
تحقيقه مراراً (يترع
عنهما لباسهما ليربهما
سوأتها) جال من أبوكم

لم يثنى هذا اندراك في عبور الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن
لرقة اجسام الجن واطرافها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس
والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو
زاد الله في قوه ابصارنا رأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو أنه تعالى كشف اجسامهم
وبقيت ابصارنا على هذه الحالة رأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف
عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن أو على زيادة قوة ابصار الانس (البحث
الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث
لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على
تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤوا وأرادوا لو حب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس
فعل هذا الذى أشاهد وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتى حتى صور نفسه بصورة ولدى
أو زوجتى وعلى هذا التقدير فترتفع الوثوق عن معرفة الأشخاص وأبصار فلوكا كانوا
قادرين على تخييل الناس وإزالة عقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم
وبين الانس فلم يفعلون ذلك في حق أكثر الشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان
هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى وللم بوجد شئ من ذلك ثبت انه
لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه بنا كدهنا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال زرى
ولا ترى ونخرج من تحت الثرى ومودعنا فاقى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء
لذين لا يؤمنون فقد اخرجناهم من السماوات بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلاط الشيطان
الرجيم عليهم حتى اضلهم وأغواهم قال الزجاج وبنا كدهنا النص بقوله تعالى انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء لذين لا يؤمنون
هو انا حكمنا بان الشيطان ول لى لا يؤمنون ثم قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على
الكافرين هو انا خلدنا بينهم وبينهم كما يقال فيمن ير بط الخب في داره ولا يمنع من التوب
على الدخا لانه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قل ان فلانا جعل هذا اثوب
أبيض أو أسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد أو البياض فيه
فكذلك ههنا وجب حل الجمل على التأخير والتحصيل لاعلى مجرد الحكم وإضافته بانه
تعالى حكم بذلك لكن بخلافه حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فلفضى الى
الحال محال فكون العباد را على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وأما قوله ان قوله
تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين أى خلدنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف
أيضا لا ترى أن اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتبه بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمر اذا
لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال لانه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق
اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذلك ههنا والله أعلم ﴿ قوله تعالى

أومن فاعل أخرجه واستناد
الترغيع اليه التسبيب
وصيغة المضارع
لا تستحضر الصورة وقوله
تعالى (انه يراكم هو
وقبيله) أى جنوده
وذريته استئناف لتعليل
النهي وتأكيده التحذير
منه (من حيث لا ترونهم)
من لا يتداه غاية الرؤية
وحيث ظرف لمكان
انقضاء الرؤية ولا ترونهم
في محال الجر باضافة
الظرف اليه ورويتهم لنا
من حيث لا تراهم لان مقتضى
امتناع رؤيتهم بالنهي
مطلقا واستحالة تمثلهم
لنا (انا جعلنا الشياطين)
جعل قبيله من جعلته
لجمع (أولياء للذين
لا يؤمنون) أى جعلناهم
بنا أو جعلنا بينهم من
التاسية أو ارسلناهم عليهم
وتحكيهم من اقوامهم
وجعلهم على ما سولواهم
أولياء أى قرناء مسطرين
عليهم والجملة لتعليل
آخر للنهي وتأكيده
للتحذير اثر تحذير

(واذا فعلوا فاحشة) جلة مبتدأ لأجل لها من الاعراب وقد جوز عطفها على الصلة وانما حشة القلة المتناهية في القبح والتأني لانها مجردة على الموصوف المؤنث والنتقل من الوصفية الى الاسمى والمراد بها عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحوهما (قالوا) جوابا لما نهين عنها) وجدنا عليها آية ناوله امرنا بها) مخفين بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه ولعل تقديم المقدم للايد ان منهم بأن آياه هم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى بها على ان تنهى امرناهم ولا ياتهم فينتد يظهروا وجه الاعراض عن الاول في رد مقالتهم بقوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالفتشاء) فان حادته تعالى جارية على الامر بحسب الاعمال والحث على امر اذى الحاصل ولا

(واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آية ناوله امرنا بها) قالوا على الله الاتعملون) اعلم ان في الناس من حب الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البجعة والسانية وغيرهما وفيهم من حله على نعم كانوا يوصونون لبيت حرة الرجال والنساء والاول ان يحكم بالعدم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في أنفسها فواحش واقوم كانوا يقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) اننا وجدنا عليها آية ناوله امرنا بها (أما الجملة الاولى) فاذا كراهه عنها جوابا لما نهى عن التقليد وقد تفرق في عقل كل أحد انه ناطر بقية فائدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد يطرأ حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهر اجليا لكل أحسن يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما الجملة الثانية) وهي قولهم والله امرنا بفعله ايجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفتشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء والرسول كون هذه الافعال منكرة فبيده يمكن القول بأن الله تعالى امرنا بها وأقول للمعتزلة ان ينجحوا بهذه الآية على ان الشيء انما يفرع لوجه عاقل ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتتلا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفتشاء اشار على انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مقايير لتعلق الامر والشيء به وذلك بعيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر بالايعاب يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الايعاب يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى ان تقولون على الله ما لاتعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة أو عرفت ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نية الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا يتكروا أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً وأنه باطل (البحث الثاني) نفاه القياس قالوا الحكم الثابت بالقياس مظنون وغير معلوم وما يكون معلوما لم يجز القول به بقوله تعالى في معرض التمدد والخبرة ان تقولون على الله ما لاتعلمون وجواب مثبت القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرنا مراراً والله اعلم بقوله تعالى (قل أمر ربى بالسقوط فمحقوا

وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كأبداً لم تعبدون فربما هدى ورفيقاً
حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أوليائهم من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون
اعلم انه تعالى لما بين أمر الأمر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله أمر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطاً لوجوه
عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضاً على ان
الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ماسبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطية
والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المقول كونه حسناً صواباً وقال ابن عباس هو قول
لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط
وذلك القسط ليس الاشهاد ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا
عرفت هذا فقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول
لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد
لا شريك له (وثانيها) انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه
مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقموا وجوهكم
أمر وعطف على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالتسقط وقل واقموا
وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
(احدهما) المراد بقوله واقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص
والسبب في ذكر هذين القولين ان لقائمة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد
تكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد
ولو جلنا على معنى الاخلاص صار كأنه قال اولاً خلاصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له
الدين وذلك لا يتقيد فان قيل يستقيم ذلك اذا عقلت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن
رجوعه اليهما جاز ما لا يجزئ صوره على احدهما خصوصاً مع قوله مخلصين له الدين فانه يعلم
كل ما يمسى ديناً ذاب هذا فتوب قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه
زما الصلاة أو كماله والاقرب به ان لا لانه الموضع الذي يمكن فيه إقامة الوجه للقبلة
فكأنه تعالى بين ثابته ان لا تعبر الا بالان لا تعتبر القبلة فكان المعنى وجوهاً وجوهكم
حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأنتم عند
مسجد فصلوا فيه ولا تقولن أحدكم أصلى الا في مسجد قومي واقتل ان يقول حل لفظ
الآية على هذا لا يبعد لان لفظ الآية يس على وجوب إقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل
على أنه لا يجوز له المدول من مسجد الى مسجد أو ما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم
انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان
المراد به أعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان
أشرف أجزائها الصلاة والدعاء والذكر وبين انه يجب أن يوتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على أن قبح
القول بمعنى ترتب انهم
عليه عاجلاً والغالب
أجل اعطى فان المراد
بالفاحشة ما ينفر عنه
الطبع السليم ويستنقعه
العقل المستقيم وقيل هما
جوابا لسؤالين متقربين كأنه
قيل لما فعلوها لم يفعلتم
فقالوا وجدنا عليها
آية نأفيل لم فعلها آياتكم
فقالوا الله أمرنا بها وعلى
الوجهين يمنع التقليد
اذا قام الدليل بخلافه لا
مطلقاً (أتقولون على الله
ما لا تعلمون) من تمام القول
الأمور به والهمزة لانكاد
الواقع واستباحه وتوجيه
الانكار له السوابع الى
قولهم عليه تعالى ما لا
يعلمون صدوره عنه تعالى
مع أن مضموم بعلمون عدم
صدوره عنه تعالى بمبالغة
في انكار تلك الصورة فان
استاد ما لم يعلم صدوره
عنه تعالى اليه تعالى
لذا كان منكراً فاستاد ما علم

عدم صدوره عنه اليه عز وجل أشد قبحا وأحق بالانكار (قل أمر ربي بالقسط) بيان للأمور به اثر في ما أسند أمره اليه تعالى من الأمور المنهي عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شيء ﴿ ٣٩٢ ﴾ التحجاف عن طرفي الإفراط والتفريط

(واقفوا وجوهكم)
وتوجهوا الى عبادته
مستغنيين غير عادلين الى
غيرها أو أقفوا وجوهكم
نحو القبلة (عند كل
مسجد) في كل وقت
موجود أو مكان موجود
وهو الصلاة أو في أى
مسجد حضرتمكم
الصلاة عنده ولا
تؤخرونها حتى تعودوا
الى مساجدكم (وادعوا)
واعبدوا (مخلصين له
الدين) أى الطاعة فان
مصرح اليه بالآخرة
(كما بدأكم) أى أنشأكم
ابتداء (تعودون) اليه
بإعادته فيجاء بكم على
أعمالكم وانما شبه الإعادة
بالإبادة تقرير الأمكانها
والقدرة عليهم أو قيل
كما بدأكم من القرب
تعودون اليه وقيل
حفاة عراة لا تعودون
اليه وقيل كما بدأكم مؤمنا
وكافرا بعدكم (فرقا
هدى) بأن وفقهم للإيمان
(ورفقا حق عليهم
الصلاة) بمقتضى
القضاء السابق التابع
للمشيئة المنبئة على الحكم
النافع واتصاه به فعل
مفسر يفسره ما يندمى وخلف فرقا
أو تحقيق لصلاتهم

ونظيره قوله تعالى وأمروا بالعبادوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم
تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا أو كافرا تعودون
فبعت المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في أول الأمر للشقاوة أعلم بعمل
أهل الشقاوة وكانت عاقبة الشقاوة وإن خلقه للسعادة أعلم بعمل أهل السعادة وكانت
عاقبة السعادة (والقول الثاني) قال الحسن وبجاء كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم
تكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء فالماثلون بالقول الاول احتجوا على صحة بأنه تعالى
ذكر عقبة قوله فر يقا حدى ورفقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله
كما بدأكم كتعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان أحدا لا يقول
انه تعالى بدأكم مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الإيمان والكفر أن يكون طارا يا وهذا
السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالإيمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة وأعلم انه تعالى أمر في الآية "أولا بكلمة القسط
وهي كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما
تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام اني أنا الله لا اله الا أنا
فاصبرنى وأقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم قال تعالى فر يقا حدى
وفر يقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) اخبر أصحابنا بهذه الآية بقى ان
الهدى والضلال من الله تعالى قالت العزلة المراد فر يقا حدى الى الجنة والثواب
وفر يقا حق عليهم الصلاة أى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان
هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق لأن يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك
لجاز ان يأمر انبياءه بضلالهم عن الدين كما أمرهم بإقامة الحدود والمسحقة وفي ذلك زوال
الذمة بالنسبة وانما هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فر يقا حدى
إشارة الى الماضى وعلى التاويل الذى يذكر ونه يصير المعنى الى انه تعالى سبب هدى
في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضى بأنه سبب هدى الى الجنة كان هذا
عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية اقاطعة أن الهدى والضلال
ليس الامر الله تعالى (والثاني) نقول هب أن المراد من الهدى والضلال حكم الله تعالى
بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والازم ان يلاب ذلك الحكم
كنايا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك محال من
العبد محالا وذلك بوجوب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثاني)
ان تصابح قوله وفر يقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فر يقا حق
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجته حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا
الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا في التحيز بين الحق والباطل
فلن قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بتخلق

مفسر يفسره ما يندمى وخلف فرقا (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) لتعليل لخذلانه ﴿ الله ﴾

الله تعالى ابتداء فتقول عندنا مجموع القدرة والداعي بوجوب الفعل والداعية التي دعتهم
الى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم
مهندون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عموم
فكل من شرع في باطل فهو يستحق الدم والعذاب سواء حسب كونه حراً أو لم يحسب ذلك
وهذه الآية تبدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم
والقطع واليقين لانه تعالى طالب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا
الحسبان مذموم واللاما ذمهم بذلك والله أعلم * قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم
عند كل مسجد وكلمواواشرىوا ولا تسرفوا انه لا يحب المرفرفين قل من حرم زينة الله التي
أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة
كذلك نفصل الآيات لعلهم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الاولى
وكان من جملة القسط أمراً باللباس وأمر المأكول والمشروب لاجرم أتبعه بذكرهما
وأيضاً لما أمر بإقامة الصلاة في قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستراً حوراً
شرطاً لصحة الصلاة لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن
عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يصوفون بنساء صراة الرجال بالنساء والنساء
بالرجال وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحو ثيابهم وأتوا المسجد عراة وفاقوا الانطوف
في ثياب أصنتا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تعاضداً حتى نتحرى عن الذنوب
كأنهم يتعاضدون في اللباس وكانت الرؤاهم منهم تخدعوا فاعلموا على حقوقهم بالتستر به عن الجنس
وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام
الا قوتاً ولا يأكلون دماً فقال المسالون يا رسول الله قصن أحق أن نفعل ذلك فأئز الله
تعالى هذا الآية أى البسوا ثيابكم وكأوا اللحم والدم واسرىوا ولا تسرفوا (المسئلة
الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن يعنى
الثياب وأيضاً فالزينة لا تحصل الا بالستراناء للعورات وذلك صاراً تزييناً باجود الثياب
في الجمع والعبادة سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى
سواكم وربنا خفيث أن اللباس الذى يوارى اسوأ من قبيل الرياش والزينة ثم انه
تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذى
تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حل هذه الزينة على ستر العورة وأيضاً ضاً جمع
المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذى يستر العورة وأيضاً قوله خذوا
زينتكم أمر والامر للوجوب فثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ماسوى اللبس تغير
واجب فوجب حل الزينة على اللبس علاً باللبس بقدر الامكان اذا عرفت هذا فتقول
قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند
اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله وكلموا

(ويحسبون أنهم
مهتدون) فيه دلالة
على أن الكافر المخطئ
والعاند سواء في استحقاق
الدم والغارق أن يحمله
على المقصر في النظر
(يا بني آدم خذوا
زينتكم) أى ثيابكم
لحوارة ورتنكم (عند
كل مسجد) أى طواف
أوصلاة ومن السنة
أن يأخذ الرجل أحسن
هئته للصلاة وفيه
دليل على وجوب ستر
العورة في الصلاة

واشر بواولاشك ان ذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا منكم أمر اباحة أيضا
 وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضاً قال لا
 والشرب قد يكونان واجبين أيضاً في الحكم (السؤال الثاني) أن هذه الآية نزلت
 في النع من الطواف حال العري والجواب أنها في أصول الفقه أن العبارة بصوم اللفظ
 لا بخصوص السبب إذا عرفت هذا فقول قوله خذوا منكم عند كل مسجد يقتضي
 وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي
 لا يجب ستره من الاعضاء اجماعاً في الباقي داخل تحت اللفظ وإذا ثبت أن ستر العورة
 واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لأن تركه يوجب ترك الأمر به وترك
 الأمور به مصلية والمصلحة توجب القاب على ما شرعنا هذه الطريقة في الأصول
 (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مثله ازالة النجاسة بما ورد
 فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقموا الصلاة والصلاة عبارة عن الطهارة قد أتى بها والائتان
 بالأمور به يوجب الخروج عن المهددة فقتضى هذا الدليل أن لا يتوقف صحة الصلاة على
 ستر العورة الا أنا وأجبنا هذا المعنى عملاً بقوله تعالى خذوا منكم عند كل مسجد وليس
 الثوب المنسول بما ورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون كافياً
 في صحة الصلاة وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقموا الصلاة ينصرفان الى المهود
 السابق فلا فهو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فقام ان الرسول عليه الصلاة والسلام
 صلى في الثوب المنسول بما ورد والله أعلم أقوله تعالى وكلاوا وشر بوا فاعلم أنادكرنا
 ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الضعفاء في أيام مجهم الا القليل وكلاوا لا يأكلون
 الدسم يعظمون بذلك مجهم فآثر الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول
 الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئاً ما في بطون الانعام فحرم عليهم
 البجيرة والسائبة فآثر الله تعالى هذه الآية بيان الفساد قولهم في هذا الباب واعلم أن
 قوله وكمكلاوا وشر بوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع الطعومات
 وان شربوا فوجب أن يكون الاصل فيها هو الحلال في كل الاوقات وفي كل الطعومات
 والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل انصافاً وكذلك لان الاصل في المنافع الحلال
 والاباحة وأما قوله تعالى ولا تسرفوا فقيه قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث
 لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الاتفاق المستقيح ولا يتناول مقداراً كثيراً يضره ولا يحتاج
 اليه (والثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قوله لم يهرج
 البجيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضاً انهم حرموا على
 أنفسهم في وقت الحج أيضاً شيئاً ما حلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حل لفظ
 الاسراف على الاستكثار بما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال
 تعالى انه لا يجب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى يحرّموا

(وكلاوا وشر بوا)
 مما طلب لكم روي ان
 بنى عمر كانوا في أيام
 مجهم لا يأكلون الطعام
 الا فوق ولا يأكلون دسماً
 يعظمون ذلك مجهم
 فهم المسلون بمسلة
 فنزلت (ولا تسرفوا)
 بغير الحلال أو
 بالتعدى الى الحرام
 أو بالافراط في الطعام
 والشرب عليه ومن ابن
 عباس رضي الله تعالى
 عنهما كل ما شئت
 واللبس ما شئت ما
 ان تخطئك خصلتان
 سرف ومخيلة وقال على
 ابن الحسين بن واقد
 جمع الله الطب في نصف
 آية فقال كلاوا وشر بوا
 ولا تسرفوا (انه
 لا يجب المسرفين) أي
 لا يرضى فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى اعيد ايباله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومن لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعاد الاسباح على أنه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها استفهام الان المراد منه تقرير الانكار والمباحة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تسريه العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكبر من المفسرين (والثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تظيف اجदन من جميع الوجوه ويدخل تحتها المراكب ويدخل تحتها أيضاً أنواع الخيل لان كل ذلك زينة ولا النهى الوارد في تحريم الذهب والفضة والايريسم على الرجال لكان ذلك داخل تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ وينتهي من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضاً تحتها التمتع بالنساء والطيب وروى عن عثمان بن مطعم انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت على ان أختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب قال ان ترهب أمتي القمود في الساجد لا تنتظر الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تنكح نفسك وصياك وأن ترحم اليتيم والمكينة فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشي أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولد كان له وصيف في الجنة واذا كان له وند مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شقيه اورحة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني أن لا أكل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمني به كل يوم فقله قال فان نفسي تحدثني ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سني فان من رغب عن سني ومات قبل أن يتوب صرقت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على انه هذه الشر بعة الكلمة تدل على ان جميع أنواع الزينة باح ما ذون فيه الاما خصه الدليل فلهذا السبب أخذنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالاً ولا كذلك كل ما يستطع وجب أن يكون حلالاً فلهذه الآية تقتضي حل كل المتافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصاً أو ارحماً أو الضرر يكون خالصاً أو ارحماً أو يساوى الضرر والنفع أو يرتفعاً أو لا يرتفعاً أو ما لقسمان الاختيار وهو ان يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجد أقط

(قل من حرم زينة الله)
من الثياب وما يتجمل به
(انني أخرج لعباده)
من النبات كالقطن
والكتان والحيوان كالخمر
والصوف والمعادن
كالدروع (والطيبات
من الرزق) أي المستلذات
من المأكول والمنسارب
وفيه دليل على أن
الأصل في الطعام
واللباس وأنواع
التجملات الاباحة لان
الاستفهام في من انكارى

(قل هي الذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة ﴿ ٢٩٦ ﴾ والكفرة وان شار كوهم فيها فيالتبع خالصة

ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاها كان على ما كان وان كان النفع خاصا وجب
الاطلاق يقتضي هذه الآية وان كان النفع راجعا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل
ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلحق بالتسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر
خالصا كان تركه حاصل النفع فيلحق باقسام المتقدم وان كان الضرر راجعا في القدر الزائد
ضررا خالصا كان تركه نفعا خالصا بهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي
لانها فيلحق بالحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا حالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي
الضرر بالحرمة وهذا الطريق صار جيع الاحكام التي لانها فيلحق لهاد اخلا تحت النص
ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما أن يكون
موافقا لحكم هذا النص السالم وحيث يكون ضامعا لان هذا النص مستعمل به وان كان
مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لمعوم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص
أول من العمل بالقياس قالوا وهذا الطريق يكون القرآن وحده وافي بيان كل احكام
النسرية وما لا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من بقول القرآن وافي بيان جميع
الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي الذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة
فيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي الذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة لهم لان
المشركين شركا لهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد فان قيل هلا في الذين
آمنوا لقبهم فقلنا فهم منه التسمية على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان
الكفرة تتبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتنع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل
ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفون شوائب الزحمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها
تكون مكثرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأنا نفع خالصا بالزعم والباقيون بالنصب قال
الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا
في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خالصة خبرا مبتدئا
وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا واما
القرائة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم
القيامة ثم قال تعالى كذلك تفصل الآيات لقوم يعلون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق
وقوله لقوم يعلون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم
النظرية والله اعلم قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والامم
والبنى غير الحق وأن تشر كوايهاه عالم يتزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)
في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) أسكن حرة الياء من ربي والباقيون فقوها (المسئلة
الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرمه وليس يحرم بين في هذه الآية
أنواع المحرمات حرم أو لا الفواحش وثانيا الامم واخلعوا في الفرق بينهما على وجوه
(الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تباحش في بعضها أي تزيد والامم عبارة عن

يوم القيامة) لا يشار ركهم
فيها غيرهم وانتصباها
على الحالية وقرئ
بالرفع أي على أنه خبر
بعد خبر (كذلك تفصل
الآيات لقوم يعلون)
أي مثل هذا التفصيل
تفصل سائر الاحكام
لقوم يعلون ما في تضاه
صيفها من المعاني الرائقة
(قل انما حرم ربي
الفواحش) أي ما تباحش
قبضه من الذنوب وقيل
ما يتعلق منها بالفروج
(ما ظهر منها وما بطن)
بدل من الفواحش أي
جهرها وسرها (والامم)
أي ما يوجب الامم وهو
تعميم بعد تخصيص
وقيل هو شرب الخمر
(والبنى) أي الظلم
أو الكبر افراد بالذكر
للمبالغة في الزجر عنه
(غير الحق) متعلق
بالبنى مؤكده معنى
(وأن تشر كوايهاه بالله
عالم يتزل به سلطانا)
تمهيك للمشركين وتنبيه
على تحريم اتباع ما لا يدل
عليه برهان (وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون)
بالاحساد في صفاته

والافتره عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوحيد التعريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوله ﴿ الصغار ﴾ لا ما يعلمون عدم وقوله قديم مره

الصغار فكان معنى الآية انه حرم الكبار والصغار وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقة والكفر ليس بأثم وهو بعيد (القول الثانى) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مضاراً للاول الا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) أن الفاحشة اسم للكبرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيراً أو صغيراً والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبرة أورد فيها بصرى مطلق الذنب ثلاثيهم ان التحريم مقصور على الكبرة وهذا القول اختيار القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسم لكل ما فاحش وزنا يبنى امر من الامور لأنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاح فوجب جعل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هنا فتقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يراد بالزنا وهو الذى يقع على سبيل الشقاق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية (والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملاصق والماتق وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفته الخمر وما بهما أكبر من تفهما وهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين العظمين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبنى بفيرالحق فتقول اما الذين قالوا المراءى بالقواش جميع الكبار وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البنى والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت القواش وتحت الاثم لان الله تعالى خصهما بالذكى تنبيهاً على انها اقبح أنواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل وفي قوله واخذنا من النبين ميثاقهم ومنك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البنى والشرك على هذا التفسير غير داخلين تحت القواش والاثم فتقول البنى لا يستعمل الا فى الاقدام على التفرغ فساداً ومالاً وعرضاً وايضا قد راد بالبنى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البنى لا يكون الا بفيرالحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على اتياء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيراً (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وفيه سؤال وهو ان هذا يؤهم ان فى الشرك بالله ما قدما ينزل به سلطاناً وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذى ليس على ثبوت حجة ولا سلطاناً يمنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول بما عطل على الاطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان القول بالتحديد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفتشاء فتقولون على الله ما لا تعلمون وبقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة انما تنفيد

(ولكل أمة من الأمم المهلكة) (أجل) حذمين من الزمان ﴿ ٢٩٨ ﴾ مضروب لهمكمم (فأفانية أجلمهم)

ان حصل العبر للام
المدلول عليها بكل أمة
فانظار الاجل مضافا
اليه لافادة المعنى المقصود
الذي هو بلوغ كل أمة
أجلها الخاص بها
ومجيئها باها بواسطة
أكتساب الاجل بالاضافة
عموما فيدعى الجمعية
كأنه قيل اذا جاءهم
أجلهم بان يجيئ كل
واحدة من تلك الأمم
أجلها الخاص بها وان
جعل لكل أمم خاصة كما
هو الظاهر فالأظهار في
موقع الاضمار زيادة
التقرير والاضافة الى
الضمير لافادة أكل التميز
أى اذا جاءها أجلمها
الخاص بها (لايتأخرون)
عن ذلك الاجل (ساعة)
أى شيئا قليلا من الزمان
فانها مثل في غاية القلة
منه أى لايتأخرون أصلا
وصيغة الاستفصال
للاشارة بغيرهم وحرمانهم
عن ذلك مع طلبهم له
(ولايتقدمون) أى ولا
يتقدمون عليه وهو عطف
على يتأخرون لكن
لايبيان انتفاء التقدم
مع مكانة في نفسه

كانا تأخير بل الباقية في انتفاء التأخير بضمه في ذلك المستحيل صلا كما في قوله سبحانه وليس التوبة ﴿ وصيورته ﴾
الذين يغفلون البيئات حتى اذا حضروا أحدهم الموت قال انى كنت الان لا الذين يموتون وهم كبار فلان

من مات كافر اخرج ظهوراً لآلوه به له رأساً قد نظم في عدم التبول في ملك من خوفها الى حضور الموت اذنا بساوى وجود الآلوه حيث قد عديها بالرة وقبل المراد ﴿ ٢٩٩ ﴾ بالحي الدنيا بحيث يمكن التقدم في الجملة كسبى اليوم

الذى ضرب لهما لهم
ساعة فيه وليس بذلك
وتقديم بيان انتفاء
الاستحسان لما ان المقصود
بالذات بيان عدم
خلاصهم من العقاب
وأما ما في قوله تعالى ما
تسبق من أمة أجلتها
ومابتأخرون من سبق
السبق في الذكركفان
المراد هناك بيان سر
تأخيرها هلاكهم مع
استحقاقهم له حسبما

يبي عنه قوله تعالى ذرهم
ياكلوا ويتعوا ويلهمهم
الامل فسوف يعلمون
فالاهم هالك البيان انتفاء
السبق (يايى ادم)
تلقون الخطاب وتوجيه
له الى كافة الناس اهما
يشأن ما في حيزه (اما)
ياتينكم هي ان الشرطية
ضمت اليها مائلا كبد
معنى الشرط ولذلك
لزم فطها النون
التفيلة أو الخفيفة وفيه
تنبيه على ان ارسال
الرسا أمر جار ولا واجب
صلا (رسل منكم)
الجار متعلق بمحذوف
هو صفة رسل أى
كاثون من جنسكم

وصبروته كالوجوب لذاته وذلك في حق الله تعالى متمم بل المراد انه تعالى اخذ ان الامر
يقم على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل الميعن لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر
الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند
حضور الاجل امتنع صلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا
جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قرب وقته ومع مقاربة
الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يايى ادم اما ياتينكم
رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين
كذبوا يا ياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما بين
أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت
كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متربين وقصوا في أشد العذاب وقوله
اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها مامو كدة لعنى الشرط ولذلك لزم فطها النون
التفيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاعل وما يصد من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح
واما قل رسل وان كان خطبا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه
و عليهم السلام لانه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنه في الامم واما قال منكم لان
كون الرسول منهم أقطع لذرهم وأبين لخدمة عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم
باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة
فلا جرم لا يقع في المجزئات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدره الله تعالى
لا بقدرته فلهذا السبب قل تعالى ولو جعلناه ملكا لجنته رجلا (وثالثها) ما يحصل
من اللفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه
اللفة وأما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل
الاحكام والشرائع والاول دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان
الرسا اذا جاءوا فلا بد أن يذكرها جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامم فقال فمن
اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذى يتقى كل ما نهى الله
تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه أى بكل ما أمر به ثم قل تعالى في صفته فلا خوف عليهم
أى بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون أى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان
اذا جاوز وصول الضررة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فطمأنه وصل اليه بعض
ما لا ينفى في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان
يكون المراد ان لا يحزن على ما فات في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع
بما حصل من زوال الخوف فيكون كالمعدود على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان
حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة

وقوله (يقصون عليكم آياتي) صفة أخرى لرسا أن يبينون لكم أحكامي وشرائعي وقوله تعالى (فمن اتقى
وأصلح فلا خوف عليهم

ولا هم يحزنون) جملة شرطية وقت جوازها للشرط أى فى أنى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ والكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك ﴿٣٠٠﴾ أصحاب النار هم فيها خالدون) أى

والذين كذبوا منكم بآياتنا وإيراد الاستفهام فى الأول للإيذان بأن مدار الفلاح ليس بمجرد هدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الغاء فى الجزاء الأول دون الثاني للبالغة فى الوعد والمساحة فى الوعيد (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) أى تقول عليه تعالى ما لم يشأه أو كذب ما قاله أى هو أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (والتكذيب نصيبهم من الكتاب) أى مما كتبت لهم من الرزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح أى ما أثبت لهم فيه وأما سكان فن البداية متعلقة بمحذوف وقع حالا من نصيبهم أى يتألف نصيبهم كأنها من الكتاب وقيل نصيبهم المذهب وسواد الوجه وزقعة العيون وعن ابن عباس رضى الله

واختلف العلماء فى أن المؤمنين من أهل الطاعات هل ينصبتهم خوف وحرر عن عداها حال يوم القيامة فذهب بعضهم إلى أنه لا ينصبتهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وإيضاحه تعالى لا يحزنهم الفزع الأكبر وذهب بعضهم إلى أنه ينصبتهم ذلك الفزع قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أى من شدة الخوف وإجاب هؤلاء عن هذه الآية بأن معناه أن أمرهم يؤهل إلى الأمن والسرور بقول الطيب للرئيس لأبأس عليك أى أمرك يؤهل إلى المسافة والسلامة وإن كان فى الوقت فى بس من علته ثم بين تعالى أن الذين كذبوا بهذه الآيات التى يحجى بها الرسل واستكبروا أى أنفوا من قبولها وعمدوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الناس من أهل الصلاة لا يبق مخلدا فى النار لأنه تعالى بين أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين فى النار وكلمة تفيد الحصر فذلك يقتضى أن من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق مخلدا فى النار والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاءتهم

﴿ وقال ﴾

رسالتنا يتوفونهم قالوا أنما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) أعلم أن قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته يرجع إلى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن أظلم أى فمن أظلم ظلما من يقول على الله ما لم يشأه أو كذب ما قاله (والأول) هو الحكم بوجود عالم بوجده (والثاني) هو الحكم بانتكار ما وجد (والأول) دخل فيه قول من أثبت الشر بكفه سواء كان ذلك الشر بك صيانة عن الأصنام أو عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان وأهر من ويدخل فيه قول من أثبت النبات والنبات لله تعالى ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الباطلة إلى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازل من عنده تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا فى المراد بذلك النصيب على قولين (أحدهما) أن المراد منه العذاب والمعنى يتألف نصيبهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم فى الكتاب ثم اختلفوا فى ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزقعة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذ كور فى قوله تعالى فأنذرتمكم نارا تظلي وفى قوله نسله عذابا صمدا وفى قوله إذا اغلغل فى اعتاقهم والسلاسل فهذه الأشياء هى نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم فى كثرتهم (والقول الثاني) أن المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا إذا كانوا أهل ذمة لأننا لا نعدى عليهم وأن ننصفهم وأن ننزب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

تعالى عنهم كتب لمن يعترى على الله سواد الوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسلنا) ﴿٣٠١﴾ أي ملك الموت وأعوانه (يتوفونهم) أي حال

كوفهم متوفين لا رواحهم
يؤيد الاول فان حتى
وان كانت هي التي
يبدأ بها الكلام لكنها
غاية لما قبلها فلا بد
وان يكون نصيبهم
بما يتحتم بهال حين
وقائهم أي نالهم نصيبهم
من الكتاب الى أن يأتيهم
ملائكة الموت فاذا جاءتهم
(قلوا) لهم (أنا كنتم
تدعون من دون الله)
أي ابن الأكمة التي
كنتم تعبدونها في الدنيا
وما وقعت موصولة
بأن في خط المصحف
وخها انفصل لانها
موصولة (قلوا) استئناف
وقع جوابا عن سؤال
نشأ من حكاية سؤال
الرسلكانه قيل فاذا قالوا
عند ذلك قبل قلوا
(صلوا هنا) أي غابا
عنا أي لا ندري مكانهم
(وشهدوا على أنفسهم)
عطف على قالوا أي
اعترفوا على أنفسهم
(أنهم كانوا) أي
في الدنيا (كافرين)
عابدين لما لا يهتق
العادة أصلا حيث
شاهدوا حاله وضلاله

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك نالهم نصيبهم من الكتاب أي ماسبق
له في حكم الله وفي مشيئة من الشفاعة والسعادة فان قضى الله لهم بالعلم على الشفاعة
انفاهم على كفرهم وان قضى لهم بالعلم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد
وقال الربيع وابن زيد بعض ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فلذا نصبت
وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف لما حصل لانه
تعالى قال أولئك نالهم نصيبهم من الكتاب ولغظ التصيب مجمل محتمل لكل الوجوه
المذكورة وقال بعض المحققين جله على المرورارزق أول لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في
الكفر ذلك المبلغ العظيم الان ذلك ليس بمنع من ان نالهم ما كتب لهم من رزق وعمر
تذخلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا أيضا فقله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم
يدل على ان مجيئ الرسل لتوفى كافية لحصول ذلك التصيب فوجب ان يكون حصول
ذلك التصيب متقدما على حصول الوفاة والتقدم على حصول الوفاة ليس الا المرورارزق
أما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قلوا أنا كنتم ففقه مسائل (المسئلة الاولى)
قال الخليل وسيبويه لا يجوز اامالة حتى والا وأما هذه ألفاظ الزمت الفتح لانها وأخر
حروف جادت لمان يفصل بينها وبين وأخر الاستمالة التي فيها الألف نحو حلي وهدي
الان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض الصوابين
لا يجوز اامالة حتى لانها حرف لا يتصرف والا مالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية)
قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الأرواح لان لفظ
الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه
الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهو لاء الرسل هم ملك الموت
وأعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن واحد قول الزجاج أن هذا لا يكون في
الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون
عندهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا يفتل منهم أحد
(المسئلة الثالثة) قوله أنا كنتم معناه ابن الشر كما الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من
دون الله ولغظة ما وقعت موصولة بأن في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حضا
ان انفصل لانها موصولة بمعنى ابن الأكمة الذين تدعون ثم انه تعالى حتى عنهم قلوا
صلوا هنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند ما ينزل الموت
واعلم ان على جمع الوجوه فالقصد من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهوريل يذكر
هذه الاحوال مما يعمل الماقل على الباطنة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز
عن التقليد ﴿قوله تعالى﴾ (قال ادخلوا في أيم فدخلت من قبلكم من الجن والانس في
النار كما دخلت أمة لعت أختها حتى اذا داركوا فيها جاءت انوارهم ولاهم بنا
هو لا دخلونا فاتهم عذابا مضطمان النار قال لكل منصف ولكن لاتعلمون وقالت أولاهم

ولعه أريد بوقت مجيئ الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجيئ والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء بناء

على تحقق الجني والتوفى في كل تلك الزمان بقائه وإن كان حدوثهما في أوله قط أو قصده يسان فإية ضربة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ﴿ ٣٠٢ ﴾ ابتداء التوفى كما ينبغي عنه قوله عليه الصلاة

والسلام من مات قد قامت قيامته والافهنا السؤال والجواب وما ترتب عليهما من الأمر. يدخل النار وما جرى بين أهلها من التلاصق والتقاول المتساكنون بعد البعث لا محالة (قال) أي الله عز وجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك (ادخلوا في أم قد خلت من قبلكم) أي كآئين من جهة أم مصابين لهم (من الجن والإنس) يعني كفار الآدم الماضية من النوعين (في النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلا دخلت أمة) من الآدم السابقة والملاحقة فيها (لنت أختها) التي ضلت بالافتقار بها (حتى إذا داركوا فيها جبريا) أي تداركوا وتلاصقوا في النار (قال) آخرهم دخلا أو مرتلة وهم الاتباع (لا ولاهم) أي لا جملهم إذا غضب مع الله تعالى لا معهم (ربنا هو لا أضلونا) سنواك الضلال فاعتدنا

لا آخرهم فكان لكم علينا من فضل قدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) أعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار أمافوله تعالى قال ادخلوا فيه قولان (الأول) أنه تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء أمافوله تعالى ادخلوا في أم ففيه وجهان (الأول) التقدير ادخلوا في النار مع أم وعلى هذا القول في الآية اضمار وبجاز أما الاضمار فلأنما اضمرنا فيها قولنا في النار وأما البجاز فلأننا قلنا كلمة في على مع لانقلنا معنى قوله في أم أي مع أم (والوجه الثاني) أن لا يلزم الاضمار ولا يلزم البجاز والتقدير ادخلوا في أم في النار ومعنى الدخول في الأم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والإنس أي تقدم زمانهم زمانكم وهذا بشر بأنه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفرج بعد الفرج فيكون فيهم سابق ومسبق ليصح هذا القول وبشاهد الداخل من الأمت في النار من سبقها وقوله كلا دخلت أمة لنت أختها والمقصود أن أهل النار يلصق بعضهم بعضا فيترا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاضلال يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى أن المشركين يلصقون المشركين وكذلك اليهود تلصقون اليهود والنصارى وكذا القول في الجحيم والصابئة وسائر أديان الضلالة وقوله حتى إذا داركوا فيها جبريا أي تداركوا بمعنى تلاصقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت ولاهم لا آخرهم وفيه مستثنان (الأول) في تفسير الأولى والأخرى قولان (الأول) قال مقاتل آخرهم يعني آخرهم دخولا في النار ولاهم دخولا فيها (والثاني) آخرهم مرتلة وهم الاتباع والسنة لا ولاهم مرتلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لا آخرهم لأم أجل والمعنى لا جملهم ولا ضلالهم أباهم قالوا ربنا هو لا أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لا ولاهم لانهم ما خاطبوا أم ولاهم وما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أمافوله تعالى ربنا هو لا أضلونا فلمنى أن الاتباع يقولون إن المتقدمين أضلونا وأعلم أن هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة إلى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله تلك الأباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون مضطربين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الأباطيل والاضلايل التي لفقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك المتقدمين عزيماء للباطل وهو قوله فاتهم عذابا ضغفا من النار وفي الضعف قولان (الأول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل التي مرة واحدة وقال الشافعي رجعا الله ما شارب هذا فقال في رجل أوصى فقال اعطوا فلانا نصف نصيب ولدى قال يعطى مثله مرتين (واقول الثاني) قال الأزهري الضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد

بهم (فاتهم عذابا ضغفا) أي مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال) وليس لكل ضعف (أما القادة فلما ذكر من الضلال والاضلال وأما

الاتباع فلكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تقولون) ﴿ ٣٠٣ ﴾ أى مالكم ومالك فريق من الطوائف وقرئ بزيادة

(وقالت أولاهم)
أى مخاطبين (لأخراهم)
حين سمعوا جواب الله
تعالى لهم (فإكان لكم
عليان من فضل) أى فقد
ثبت أن لا فضل لكم علينا
وأنا وإياكم متساوون
في الضلال واستحقاق
العذاب (فتدقوا العذاب)
أى العذاب الموهوب
المضائق (بما كنتم
تكسبون من قوله القادة
(ان الذين كذبوا بآياتنا)
مع وضوحها (واستكبروا
عنها) أى عن الإيمان بها
والعمل بمقتضاها (لا تفتح
لهم أبواب السماء)
أى لا تقبل أديعتهم
ولأعمالهم ولألتخرج
اليها أرواحهم كأروشان
أديعة المؤمنين وأعمالهم
وأرواحهم والنافع تفتح
ثانث الأبواب والتشديد
للكفرها وقرئ بالتخفيف
وبالتخفيف وإياهم وقرئ
على البناء للفاعل ونصب
الأبواب على أن الفعل
للآيات وبالء على أنه
قد تعالى (ولا يدخلون
الجنة حتى يبلغ الجبل
في سم الخياط) أى حتى
يدخل ما هو مثل في عظم

وليس بمصور على المثبتين وبجاز في كلام العرب أن تقول هذا ضحفة أى مثالة ومثالة
أشأله لان الضعف في الأصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء
الضعف بما عملوا ولم يدبوا مثالا ولا مثليين بل أول الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله أقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره
غير محصور إلى ما لا يابته وأما مسألة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوقي
الورثة إلا أنا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها إلى الموصي له والقدر المتين في الوصية
هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتين وطرحننا المشكوك فلهذا السبب جعلنا
الضعف في تلك المسئلة على المثليين أمافوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تقولون فيه
مستثنان (الأولى) قرأ أبو بكر عن حاصم يعلون بآلاء على الكناية عن الغائب والمعنى
ولكن لا يبلغ كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيفضل الكلام على كل لانه وان
كان للمضاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للنية فحصل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون
فقرئ بآياتنا على الخطاب والمعنى ولكن لا تقولون أيها المخاطبون مالكل فريق منكم من
العذاب ويجوز ولكن لا تقولون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن
يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف
ما يستحقه فذلك غير جاز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فامضى كونه مضاعفا والجواب ان
عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يضاعف حصول ألم آخر إلى غير نهاية فكانت تلك
الآلام متضاعفة متزايدة لا إلى آخر مهيمن تعالى ان أخراهم كالنخاطب أولاهم فكذلك
يجيب أولاهم أخراهم فقال وقالت أولاهم لأخراهم فإكان لكم علينا من فضل أى في
ترك الكفر والضلال وانما تستاركون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم
كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة مؤلفة قد دعوا إلى الكفر والتوا في الترغيب فيه
فكانوا مضالين ومضلين وأما الاتباع والسفلة ففهم وان كانوا مضالين إلا انهم ما كانوا مضلين
فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤسا في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى
ما في الباب ان الكفار كتبوا في هذا القول بعم القيام وعندنا ان ذلك جاز وقد قررناه في
سورة الانعام في قوله لهم تكن فتنتهم الآن قالوا والله بنما كنا مشركين أمافوله فتدقوا
العذاب بما كنتم تكسبون فهذا محتمل أن يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله
تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التوضيف والزجر لانه تعالى لما أخبر عن
الرؤسا والاتباع ان بعضهم يترأ عن بعض ويعلن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع
الخوف الشديد في القلب « قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح
لهم أبواب السماء ولا يدخلوا الجنة حتى يلج الجبر في سم الخياط وكذلك يجزي الجبرين
لهم من جهنم ما هو من فوقهم فواش وكذلك يجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام
الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المقدمة والذين كذبوا بآياتنا

إلهم فيما هو في ذيق المديك وهو ثبة الا يروق كون الجبل عاليس من شانه الولوج في سم الا يوقبالتفتق الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتي أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالهزيمة ينكرون دلائل آيات النيات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومشكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومشكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومشكروا المصاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقولهم كذبوا بآياتنا تناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على التمدح قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق أمأ قوله تعالى لا تتفتح لهم أبواب السماء فيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمر ولا تتفتح بآية خفيفة وقرأ حرة والكسائي بإياه خفيفة والباقيون بآية مشددة أما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فمضاهيهم أبواب كل شيء فقطأ أبواب السماء وأما قراءة حرة والكسائي فوجهها أن الفضل مقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تتفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تتفتح لأعمالهم ولأنهم لا يفتحون أبوابهم بغير طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا إن كتاب الأبرارني عطين وقال السدي وغيره لا تتفتح لأرواحهم أبواب السماء وتتفتح لأرواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل أن روح المؤمن يمرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنهي إلى السماء السابعة ويستفتح روح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تتفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) أن الجنة في السماء فالنبي لا يؤمن لهم في السموات إلى السماء ولا تطرق لهم إليها يدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله فقطأ أبواب السماء بآية منهم وأقول هذه الآية تدل على أن الأرواح إنما تكون سبيدة أما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات وأما بان يصعد أعمال تلك الأرواح إلى السموات وذلك يدل على أن السموات موضع يهبط الأرواح وأما كن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات إليها تصعد الأرواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الأمر كذلك كان قوله لا تتفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد أمأ قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجبل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الأولى) الولوج الدخول والجبل مشهور والسم فتح السين وفتحها ثقب الأبرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقل صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في اللين لطيف فهو سم ووجه سموم وسمه قبل السم القاتل لأنه يتغذ بطفحه في مسام البدن حتى يصل إلى القلب والخياط ما يحتاج به قال الفراء ويقال خياط وخيط كما يقال أزار ومزور ولخاف ولخف وقناع ومضع وأما خص الجبل من بين سائر الحيوانات لأنه أكبر الحيوانات جسمًا عند العرب قال الشاعر

وقرى: **الجل كالفضل والجل كالنور والجل كالنفل والجل** ﴿ ٣٠٥ ﴾ **كالنصب والجل كالليل** وهى **الجل** اللفظ من

القنب وقيل **جل** السقفة
وسم بالضم والكسر
وقرى فى سم المخطوهر
الخطاط أى ما يخط به
كالحرمان والمحرمة (وكذلك
أى ومثل ذلك الجزء
القطيع) **نجري** المجرمين
أى جنس المجرمين
وهم داخلون فى زمر
تهم دخولا أوليا (أمر
من جهنم مهاد) (أمر
فراس من تحتهم والتدوير
للتخميم ومن تجر يديه
(من فوقهم غواش)
أى أغطيه والتدوير
للبدل عن الاعلاله
سيوبه والصرف عند
غيره وقرى غواش عو
الفاء المحذوف كفى
تسأل وله الجوا
المنشآت (وكذلك)
ومثل ذلك الجراء الشدي
(نجري الظالمين) عبر
عنهم بالجر من تارة
وبالظالمين أخرى إشعارا
بأنهم يتكبر بهم الآيات
اتصفوا بكل واحد من
فذلك الوصفين القبيحين
وذكر الجرم مع الحرمان
من دخول الجنة والظلم
مع التعذيب بالنار لتبيينه
على أنه أعظم الجرائم
والجرأ (والذين آمنوا)

عجس **الجل** وأحلام صافرة **فيسم** **الجل** أعظم الاجسام وثقل الازرة أصبغ النافذ
فكان **الجل** ولوج **الجل** فى تلك النية الضيقة محال فلا وقف الله تعالى دخولهم الجنة على
حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت فى العقول ان الموقوف على المحال محال
جب أن يكون دخولهم الجنة مأى وصانته قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف
قرأ ابن عباس **الجل** بوزن الفعل وسعد بن جبيرة **الجل** بوزن **الجل** وقرى **الجل** بوزن
الفعل **الجل** بوزن **النصب** **والجل** بوزن **الليل** ومعناها القلس المظلم لانه جبال جمعت
وجعلت جلة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيهاً من أن
يشبه **الجل** بـ **الجل** بـ ان **الجل** منسوب للخط الذي يسلك فى سم الازرة والعبير لا يناسبه الا انما
ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان
الارواح الى كانت فى أجساد البشر لعصت واذبت فانها بعد موت الابدان تزد من
بدن الى بدن ولا تزال تبنى فى التعذيب حتى انها تنتقل من بدن **الجل** الى بدن الدودة التى
تغذى فى سم الخطاط حينئذ نصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة
وتصل الى السعادة واعلم ان قولنا **بالتاسخ** باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم
قال تعالى وكذلك نجزي **المجرمين** أى ومثل هذا الذى وصفنا نجزي **المجرمين** و**المجرمين**
والله أعلم بهنهم الكافرون لا الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله
والاستكبار عنها واعلم ان الله تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين آياتهم
يدخلون النار و وصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه
سستنان (المسئلة الاولى) المهاد جمعه هو فراس قال الازهرى أصل المهاد فى اللغة
الفرش يقال للفرش مهاد لمواته والعواشى جمع غاشية وهى كل ما يشك أى يهلك
وجهنم لا تنصرف لاجتماع التائب فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهممة وهى
لفظ يقارر من جهنم الوجه عليه وسمي بهذا لفظاً أمره انى لعذاب قال المفسرون
المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلم يمتد منها غطاء وغطاء
وفرش وحاشى (المسئلة الثانية) قائل أن يقول ان غواش على وزر فواهل فيكون غير
منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الحليل وسيوبه ان هذا جمع والجمع
تقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذى تنهاى الجموع اليه فراده ذلك فلام وقعت
ليام فى آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلا حذف
الباء نقص عن مثال فواهل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لتقصاته عن هذا
المثال اما قوله وكذلك نجزي **المجرمين** الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أسروا بالله واتخذوا من
دونه الهاء على هذا التدبير فاطالبون بهنهم الكافرون (قوله عروج) (والذين آمنوا)
وعملوا الصالحات لا تكلف نفس الا وسعاً أو بشك أصحاح الجنة هم فيها خالدون وزعمنا
ماضى صدقهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

أى بآياتنا وبكل ما يجب ﴿ ٣٠٦ ﴾ **ح** أن يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا أوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات)
أى الأعمال الصالحة التى شرعت بالآيات وهذا بماثلة الاستكبار عنها (لا تكلف نفس الا وسعاً) اعتراض وسطيين
للتبنياء البلى هو الموصل

والخير الذي هو جلة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب في (٣٠٦) أكسب ما يؤدي إلى التبرع المقيم ببيان سهولة عمله وتيسر

تحصيله وقرى لا تكلف نفس واسم الإشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والخلة خبر للمبتدأ الأول وأسم الإشارة بدل من المبتدأ الأول الذي هو الموصول والخبر أصحاب الجنة وما فيه من معنى البعد للإيدان بعدم تنزههم في الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتراكه على ضميرها والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدرة أو خبر ثان لا أولئك على رأى من جوزه وفيها منطلق بخالدون (وزعمنا ما في صدورهم من غل) أى فزع من قلوبهم أسباب الغل وأنظهر هامة حتى لا يكون بينهم الآثاء وصيغة الماضي للإيدان بتحقيقه وتقرره وعن على رضي الله تعالى عنه أنى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطحلة والزبير من

لتهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وتودوا أن تلكم الجنة أورثتوها بما كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن أكثر أصحاب الماني على أن قوله تعالى لا تكلف نفسا أوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والثمة ديرو الذين أنشأوا وعلوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وإنما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لأنه من جنس هذا الكلام لأنه لما ذكر عليهم الصالح ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع علم محملها بوصول إليها العمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كأنه قيل لا تكلف نفسا منهم الأوسعها وإنما حذف العائد ليعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية الأيسر ما لا عسر ما أو ألقى الطاعة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن أن الوسع بذلك المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا بدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لأن الله تعالى كذبهم في ذلك وإذا ثبت هذا الأصل بطل قولهم وخلق الأعمال لأنه لو كان خالق أعمال عباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لأنه تعالى أن كلفه بذات الفعل حال ما لقيه فيه فذلك تكليف ما لا يطاق لأنه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير متصور وأن كلفه حال ما لم يخلق ذلك الفعل في كل ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لأن على هذا القول لا يقدر العبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله فأو أيضا إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن طاعة الله قبل الفعل إذ كانت حاصلة مع العمل والكافر لا قدرته على الإيمان مع أهله أمورية فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على أن تكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الأصلين والجواب أن نقول وهذا الاشكال أبعد وأبعد عليكم لأنه تعالى يكلف العبد بإيجاد الفعل حال استواء الدواعي إلى الفعل والتكليف أو كذا يرجع إلى أحد الأصلين على الآخر والأول باطل لأن الاتحاد ترجع لجانب الفعل وحصول الترجيع حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لأن حصول الرجوع كان الحصول واجبا فالواقع الأمر بالطرف الرابع هو كان أمر بتحصيل الحاصل وإن وقع ما لم يطق الرجوع كان أمر بتحصيل الرجوع حال كونه مرجوحا فيكون أمر بالمعجم بين التقضين وهو محال فكل ما تجملونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى وزعمنا ما في صدورهم من غل فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد يقال أهل اللغة وهو الذي يغفل بطلعه إلى صميم القلب أى يدخل ومنه الظلول وهو الوصول بالحيلة إلى الذنوب الدقيقة ويقال اغفل في الشيء وتغفل فيه إذا دخل فيه بطلاقة كالحب يدخل في صميم الغل إذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الأول) أن يكون المراد أن لنا الاحتاد إلى كانت

لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع القل تصفية الطباع واسقاط الوسواس ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لائقه الوسواس في القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو أن أكون أما وطلمة والزير من الذين قال الله تعالى فيهم وزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فانه تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا اتأويل أولي من الوجه الأول حتى يكون هذا في ثمانية ما ذكره الله تعالى من نبري بعض أهل النار من بعض ومن بعضهم بعضا اعلم ان صاحب أهل الجنة في هذا المعنى أيضا عارفة لخال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاء الإنسان ان تعم أخطيئة والدرجات العالية ويرى نفسه وماعتها عاجزا عن تحصيل ما لا يلبس عليه اليها ولا يفتقر بسبب الحرمان عنها فان عدل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الأكل والشرب و لوقاع و يفهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعدنا بالآلة الحقد والحسد عن القلوب وما وعدنا بالآلة شهوة الأكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين اليا بين * ثم انه تعالى قال نجري من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى لا يخلصهم من رتبة الحقد والحسد والحرص على طلب الرزاقا فقد أنعم عليهم بالذات العظيمة وقوله نجري من تحتهم الانهار من رحة الله وفضله واحسانه وأنواع الكشافات والسماعات الرومانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اهدانا وقال أصحابنا معنى هدانا الله انه اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصر مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثرو لو خلق الله الداعية المارضة أيضا لسائر الداعية الصارفة لم يحصل الفعل أيضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المصيبة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة الحميد انما وقع على انه تعالى اعطى القل ووضع الدلائل وأزاد الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرا ابن عامر ما كنا بغير اوو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقيون بالواو والوجد في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلان أحداهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفاسق وانما

(نجري من تحتهم الانهار
زيادة في لذتهم وسرورهم
والجلالة حال من الضمير
في صدورهم والعامل
اعلمني الاضافة واما
العامل في المضاف أو حال
من فاعل زعنا والعامل
زعنا وقيل هي مستأنفة
للاخبار عن صفة
أحوالهم) وقالوا الحمد لله
الذي هدانا لهذا (أي
لما جازاوه هذا) وما كنا
لنهتدي (أي اهتدا
المطلب الاعلى أو لمطلب
من المطالب التي هدامن
جاتها) (ولأن هدانا الله)
ووقفنا واللام لتأكيد
النفي وجواب نولا محذوف
ثقة بدلالة ما قبله عليه
ومفعول نهتدي وهدانا
الثاني محذوف لظهور
المراد أو لارادة التعميم
كما يشير اليه والجملة
مستأنفة وحالية وقرئ
ما كنا لنهتدي الخ بغير
واو على أنها مبنية
ومفسرة للاولى

(لقد جاءت رسل ربنا)

جواب قسم مقدروا له
تبعوا ما ناطقنا به
واستجابوا بآياتهم بما
جاءهم الرسل عليهم
السلام والباء في قوله
الى (الخلق) اما المتعدي
هي متعلقة بحسبنا
وللايسة فهي متعلقة
بدور وقع حال من الرسل
والله قد دعاوا بالخلق
اول قد جاؤا ملتبيين
الحق (ونودوا) أى
ادتهم الملائكة عليهم
السلام (أن تلکم الجنة)
ان مفسر لما في النداء من
معنى القول أو تخففة من
ان وصبروا ان لا يحذوف
ومعنى البعد في اسم
الاشارة اما لانهم نودوا
خبروا بآياتهم اما من
مكان بعيد واما رفع
مزالها وبسريرتها
واما الاشعار بانها تلك
الجنة التي وعدوها في
الدنيا (أورثوها بما كنتم
تعملون) في الدنيا من
الاعمال الصالحة أى
أعطيتوها بسبب
أعمالكم أو عطايت
أعمالكم والجنة حال من
الجنة والعامل معنى
الاشارة على أن تلکم

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسبب نفسه واختار نفسه فكل
يجب عليه أن يحدد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل نفسه الى
درجات الجنان وخلصها من دركات البران فلما لمحمد نفسه الجنة وانما حده فقط
علمان الهادي بسبب الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلکم الجنة وفيه مستلذان (الاول) ذلك النداء اما أن يكون
من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاول أن يكون من الملائكة (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من اشتباه
والقدير انه والصبر للناس والمعنى نودوا بان تلکم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثاني)
قال وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلکم
الجنة والمعنى قبل لهم تلکم الجنة كقوله وانطلق الملائكة منهم ان امنوا واصبروا حتى أى
امشوا قال وانما قال تلکم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلکم التي وعدتم
بها وقوله أورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعاني ان معناه صارت لكم كما
بصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل في المعنى ولا يراد به زوال الملك عن الميراث الى الخى
كما قال هذا العمل بورك النصف وبورك الحار أى بصيرك اليه ومنهم من يقول انهم
أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحان فصار شديدا للميراث (والقول الثاني) ان أهل
الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله
في الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار
فتظروا الى منازلهم فيها فيقول لهم هذه منازلكم لوعلمتم بطاعة الله ثم يقال لأهل الجنة
رنوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل
(الاول) تعلق من قال العمل بوجب الجملة بهذه الآية قال الباء في قوله بما كنتم تعملون
تدل على النطية وذلك يدل على ان العمل بوجب هذا الجاء وجوابنا انه على الجراء لكن
بسبب ان النسخ جعله علة لا لاجل انه لذاته موجب لتلك الجزاءوا دليل عليه انهم
الله على البدل لانه بها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقت هذا طاعات في مقابلة
تلك النعم السالفة فيجتم أن تصير موجبة للنواب المتأخر (المسئلة الثانية) نعم بعضهم
فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل
أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وينها تناقض وجواب ما ذكرنا ان العمل
لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه
ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة
ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال التناخي قوله تعالى ونودوا أن تلکم الجنة
أورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

الجنة مبدأ وخبر وأجنة صفة والخبر أورثوها

دخل

دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول إن الفاسق يدخلون الجنة بفضل من الله تعالى إذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان أمالاً يدخل الجنة أو لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يتخلو أما أن يدخل الجنة على سبيل الفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لأننا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالفضل والثاني أيضا باطل لأنه لا دخل النار وجب أن يقال أنه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضره دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالاً والجواب هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بينا في إبطال هذا الكلام في سورة بقرة والله أعلم بقوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحابنا أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربنا حقاً ونم فاذن مؤذن يبينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون) اعلم أنه تعالى لما سرع وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المنطرات التي تدور بين غريقين وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمه قوله ونودوا أن تلکم الجنة أو تخرجوها دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحابنا ردل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقاً والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وهنأ سوالات (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فم هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لاناعتدنا البعد الشديد واتقرب الشديد ليس من موانع الادراك واتقرب اغراض ذلك وقال ان في العلم من يقول في الموت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعاً من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار ومن البعض لبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحابنا يفيد العموم والجمع اذا قول بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فرد بق من أهل الجنة نادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل أن تكون مخففة من الثبوت وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلکم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هل قيل ما وعدكم ربكم حقاً كقول ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقاً قيل على أنه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تبعاً بحالهم وشأنهم بأصحاب النار وتسميهم لهم بالجنود والاختيار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً) حيث نننا هذا المثال الجليل (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) حذف المقول من الفعل الثاني استخاطبهم عن رتبة التثنية بالخطاب عند الوعد وقيل لان ما ساءهم من الوعد لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعدا كانهت والحساب ونعيم أهل الجنة فاتهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وان لم يكن وعده مخصوصاً بهم

الودعوا كونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف وعز يد التشريف لأن بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلاً لأن مخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم أما قوله تعالى قالوا نعم ففیه مسائل (المسئلة الأولى) الآية تمل على أن انكفار يعترفون يوم القيامة بأل وعد الله وعيده حتى وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل انو بعز عباد وعباد بالاضطرر وان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لاينو بون ليخصوا فسهم من العذاب ونس فائز أن يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويقبض السبلات هام في الاحوال كلها وايضا فاتورة اعتراف بالدن واهرار بالدلة والمسكنة واللاتق بالرحيم الحكيم التجاوز هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنهم عن الاقدام على التوبة ولقاتل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنهم عن هذه المناظر فكيف تمنهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة ما علم ان المعتراة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا فما و أن ذلك غير واجب عقلا قلوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة قصد يقاوبليس معناه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قل أنه طين وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قل قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهحت عن موجب كايال يقوم بدقت نعم ولو كان مكان الايجاب خبال قلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كافي قوله تعالى ألسنت بر بكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن ههنا قال أبو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر انهم قالوا بلى قال أبو عبد الله هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففیه مستثنان (الأولى) معنى الأذن في اللغة النساء والتصويت بالاعلام والأذن للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسم الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم بمحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذن بينهم وفي وسطهم وبمحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنان منهم أذن بذلك الاذن والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعة الله على الظالمين ففیه مستثنان (الأولى) قرأنا فعز وأبو عمر ووعاصم

(قالوا نعم) أي وجدناه حقاً وقرئ بكسر العين وهي لغة فيه (فاذن مؤذن) قبل هو صاحب الصور (بينهم) أي بين الفريقين (أن لعة الله على الظالمين) بأن المحقة والمفسرة قرئ بأن المشددة ونصب لعة وقرئ أن بكسر الميم على ارادة القول أو اجراء أن مجرى قال الذين يصدون عن سبيل الله صفة مقررة للظالمين أو رفع على الذم أو نصب عليه (ويغونها عوجا) أي يغونها لها عوجا بأن يصفوها بها بالزيف والميل عن الحق وهو أبعد شئ منها والوج بالمعنى في المعاصي والاعيان ما لم يكن منتصبا وبالنفع ما كان في المنتصب كالمرح والخائض (وهو بالآخرة كافرين) غير معترفين

ان مخففة لعنة بالرفع والباقون منسدة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد
فهو الاصل ومن خفف ان فهمى مخففة من الشديدة على ارادة اختصار القصة والحديث
تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير أنه
ولا تخفف ان الاو يكون معها اختصار الحديث وانتان ويجوز أيضا أن تكون المخففة
هى التى للتفسير كانها تفسير لما أذنوا به كاذكرناه فى قوله أن قد وجدنا روى صاحب
الكتاب ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من
كان موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين
قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة اتنا وقت بين أهل الجنة
وبين الكفار دليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعدكم يحق لا يليق ذكره الامع
الكفار واذا ثبت فهذا قول المؤذن بعدد أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون
منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأبضا أنه وصف هؤلاء الضالمين
بصفات ثلاثة هى مختصة بالكفار وذلك يحوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من
كان ظالما سواء كان كافرا أو كان فاسقا كما بعوم المفظ (الصفة الثانية) قوله الذين
يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر أو القهر
وأخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله وينهوا عوا والمراد منه افناء السكوك
والشبهات فى دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله بهم بلاخرة كافرين واعلم انه
تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات
الثلاثه كل ذلك قصر سبحانه تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضى من أن ذلك اللعنة يقع انقاسق والكافر والله أعلم قد تولى او بينهما
حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وناو أصحاب الجنة أن سلام عليكم
لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرقت أبصارهم تلقوا أصحاب النار فواربنا لا يجتمع مع
القوم الظالمين) اعلم ان قوله و بينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا
الحجاب هو المشهور المذكور فى قوله فضررب بينهم بسورله باب فان قيل وأى حاجة الى
ضررب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى أسفل
السافلين قانا بساحدها من الاخرى لا ينعان يحصل بينهما سور وحجاب وأما الاعراف
فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع
من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه بصير عرى مما تخفف منته اذا عرفت هذا
فقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثر ون ان المراد من
الاعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه
أبضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(و بينهما حجاب أى
بين الفريقين كقول
تعالى فضررب بينهم
بسور أو بين الجنة والنار
لئلا يوصل أثر احدا
هم الى الاخرى (وعلى
الاعراف) أى على
اعراف الحجاب وأعاليه
وهو السور المضروب
بينها جمع عرف مستعار
من عرف الفرس وقيل
العرف ما ارتفع من الشئ
هنا بظهوره أعرف من
غيره (رجال) طائفة من
الموحدين قصر وافي
العقل فيجلسون بين
الجنة والنار حتى يقضى الله
تعالى فيهم ما يشاء وقيل
قوم علت در جاتهم
كأذنباء والشهداء
والاخيار والطاه من
المؤمنين أو ملائكة يرون
فى صور الرجال عرفون
كلا من أهل الجنة
والنار (بسيماهم)
بعلامتهم التى أعدهم الله
تعالى بها كلباس الوجه
وسواده فعلى من سام
الله اذا أرسلها فى المرى
معلقة ومن وسم بالقلب
كالجاء من الوجه وانما
يعرفون ذلك بالالهام
أو بتعليم الملائكة

(وقادوا) أي رجال
الاعراف (أصحاب الجنة)
حين رأوهم (أن سلام
عليكم) بطريق الدعاء
والحسنة أو بطريق
الاختيار فبجانهم من
المكارة (لم يدخلوها)
حال من فاعل نادوا أو
من مفعوله وقوله تعالى
(وهم يطعمون) حال من
فاعل يدخلوها أي نادوه
وهم لم يدخلوها حالاً
كونهم طامعون في دخولها
مترقبين لأي لم يدخلوها
وهم في وقت عدم
الدخول طامعون (وإذا
صرفت أبصارهم تلقوا
أصحاب النار) أي إلى
جهنهم وفي عدم
التعرض لتعلق أنظارهم
بأصحاب الجنة والتعير
عن تعلق أبصارهم
بأصحاب النار بالصرف
أشار بأن التعلق الأول
بطريق الرضا والميل
والثاني بخلافه (قالوا)
متعذبين بالله تعالى من
سؤالهم (ربنا لا نجعلنا
مع القوم الظالمين) أي
في النار وفي وصفهم
بالظلم دون ما هم عليه
حيث من العذاب
وسؤال الحال الذي هو

في أحد قوله إن قوله وعلى الاعراف أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار جال يعرفون
كل واحد من أهل الجنة وأثار بسماعهم قيل الحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم
فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار
يعبرون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أم القائلون بالقول
الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الاعراف هم هم ولقد كثرت الأقوال فيهم وهي
محصورة في قولين (أحدهما) أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب
(الثاني) أن يقال إنهم أقوام يكونون في الدرجة السابعة من أهل الثواب أما على
التقدير الأول ففيه وجه (أحدها) قال أبو مجلزهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل
النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وترغم عنهم ملائكة فقال الملائكة
ذكور لآناث ولقائل أن يقول الوصف بالجلوة إنما يحسن في الموضع الذي يحصل
في مقابلة الرجل من يكون أنثى ولما امتنع كون الملك أنثى امتنع وصفهم بالجلوة
(وثانيها) قالوا إنهم الأنبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور عجزاً
لهم عن سائر أهل الأقامة وأظهار الشرفهم وعلومهم بينهم وأجلسهم على ذلك المكان
العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم
وعقابهم (وثالثها) قالوا إنهم هم الشهداء لأنه تعالى وصف أصحاب الاعراف بأنهم
يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم إنهم يعرفون أهل الجنة يكون
وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه
باطل لأنه تعالى خص أهل الاعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار
بسماعهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقي لأهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لأن كل أحد
من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الأحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما
يطل هذا الوجه ثبت أن المراد بقوله يعرفون كلا بسماعهم هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا
أهل الخير والإيمان والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله
على أهل الإيمان والضاعة وعلى أهل الكفر والمصيبة فهو أنه إلى مجلسهم على الاعراف
وهي الأمكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به
ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات وأهل العقاب إلى الدرجات فكان قيل هذه
الوجوه الثلاثة باطلة لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الاعراف أنهم لم يدخلوها وهم
يطعمون أي لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء
والملائكة والشهداء أحياء الذاهبون إلى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال إنه تعالى
بين من صفات أصحاب الاعراف أن دخولهم الجنة متأخر والسبب فيه أنه تعالى ميزهم
عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة
ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيحفظهم السرور العظيم بشاهدة تلك

الموجب للدعاء أشار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجب ويؤدي إليه من الظلم ﴿ الأحوال ﴾

الاحوال ثم اذا استقراهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى
 أمكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو
 درجاتهم وأما قوله هو يطعمون فالمراد من هذا الطمع اليقين لا ترى انه تعالى قال حكاية
 عن ابراهيم عليه السلام والذي أطعم أن يغفرل خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع
 يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشرف أهل الجنة
 (والقول الثاني) ومقول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة
 من أهل الثواب - القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت
 حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاوقفهم الله تعالى
 على هذه الاعراف لكونها درجته متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة
 بفضلهم ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله
 عنهما واختيار انفراد وطعن الجبائي والتماضي في هذا القول واحتجوا على فساد
 وجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلکم الجنة أو رغبوا بها كنتم تعملون
 يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول
 بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا نارهم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب
 الاستحقاق (وثانيها) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع
 أهل القيامة بأن أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة وأهل النار
 وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت
 حسناتهم وسيئاتهم قدرتهم فاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول
 أنه محتمل ان يكون قوله ونودوا أن تلکم الجنة أو رغبوا بها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم
 ان يكون لكل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني لاننا سلمنا انه تعالى أجلسهم على تلك
 المواضع على سبيل التخصيص بمن لا يشرفوا بالاکرام وانما أجلسهم عليها لانها كرامة
 المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت أن الجنة التي عولوا عليها في ابطال
 هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف قالوا المراد
 من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الفردوس وبنوا من ابائهم فاستشهدوا فنجسوا بين
 الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من أصحاب
 الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهد فهذا أحد الامور الداخلة تحت الوجهة
 الاول وبقدر ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية
 عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين أهل الجنة (والوجه الرابع)
 قال قوم انهم انفساق من أهل الصلاة بمغوا الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله
 شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة
 وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل

النار فهذا القول أيضا غير بعيد إلا أن هؤلاء الأقوام لا بليلهم من مكان عال يعرفون منه على أهل الجنة وأهل النار وحينئذ يعود هذا القول إلى القول الأول فهذه تفاصيل أقوال الناس في هذا الباب والله أعلم ثم إنه تعالى أخبر أن أصحاب الأعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الأول) وهو قول ابن عباس أن سماء الرجل المسلم من أهل الجنة باض وجهه كما قال تعالى يوم تبين وجهه وتسود وجوهه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغرم مجلا من آثار الوضوء وعلامة النكفار سود وجوههم وكون وجوههم عليها غيرة ترهقها قفرة وكون عيونهم زرقا وقائل أن يقول أنهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فأى حاجة إلى أن يستدل على كونههم من أهل الجنة بهذه العلامات لأن هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالنسبة وذلك باطل وأيضا فهذه الآية تدل على أن أصحاب الأعراف مختصون بهذه المعرفة ولو جلت على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لأن هذه الأحوال أمور محسوسة فلا يخص بمعرفتها شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية أن أصحاب الأعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الأيمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر وانفسخ عليهم فآذناهم وأوتار الأقدام في محمل القيامة ميزوا البعض عن البعض تلك العلامات التي شاهدها عنهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أسلام عليكم لمع أنهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلوا على أهلها عند هذا تم كلام أهل الأعراف ثم قال لم يدخلوها هم يعلمون والمعنى أنه تعالى أخبر أن أهل الأعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يعلمون في دخولها ثم إن قلنا أن أصحاب الأعراف هم الأشراف من أهل الجنة وقد ذكرنا أنه تعالى إنما جلسهم على الأعراف وأخرادناهم الجنة ليطهروا على أحوال أهل الجنة والنار ثم إنه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أهل الدرجات العلى إبراهيم من تحتهم كازن لكوك الدر في أفق السماء إن أبكر وعمرتهم وتحقق الكلام أن أصحاب الأعراف هم أشراف أهل القيامة فند وقوف أهل القيسية في الموقف يجلس الله أهل الأعراف في الأعراف وهي المواضع العالية الشريفة فإذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة فهم أبدا لا يجلسون إلا في الدرجات العالية وأما أن فسرنا أصحاب الأعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة الثالثة من أهل الجنة قلنا أنه تعالى يجلسهم في الأعراف وهم يعلمون من فضل الله وأحسناته أن ينقلهم من تلك المواضع إلى الجنة وأما قوله تعالى وإذا صرفت أبصارهم تلقا أصحاب النار فقال الواحد ربه الله التلقا جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاه كما يقال

(ونادى أصحاب الاعراف) كرد ذكرهم مع كتابة الاضمار لزيادة التفرير (وجالا) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) ٣١٥ ﴿ الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى ربايتهم في الدنيا

هو هذا الموضع. في الأصل مصدر استعمل ظرفاً ثم نقل الواحدى رجعاً الله بسانده عن
 ذاب من الكورين والمبرد من امرين ادخما قال لم يأت من المصادر على تفعال
 انما ما يثار ويثاب ما ذكرت ٥٥ استوى ذلك التباس قلت في كل مصدر تفعال
 مع ٥٥ مثل نسيه ورتسال وقلب وكل اسم عمل بكسر الهمزة مثلاً وتقصار ومعنى
 الآية انه كانوا قسماً بدار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى في أن
 لا يجعلهم من زمرةهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على
 النظر والاستدلال ولا يرضى بالقطعة لغيره فإذ الحق فيصل بسبه الى الثواب المذكور
 في هذه الآيات. ينص عن أصحاب المذكور فيه ٥ قوله تعالى (ونادى أصحاب
 الاعراف رجالاً لهم فوزهم بسيماهم) قالوا ما أعرفكم بكم وما كنتم تستكبرون
 أهؤلاء الذين أقسمتم لينا لله الله رحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم
 انه تعالى لما بين قوله واذا صرحت أبصارهم تلاءم أصحاب النار قالوا ربنا تبعه أبصارنا
 أصحاب الاعراف ينادون رجالاً من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل أن
 الكلام المذكور لا يليق إلا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
 وذلك لا يليق إلا بمن يكت ويوع ولا يليق أيضاً إلا بكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال
 واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قول الحق
 واستكبارهم على الناس المحضين وفري تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على سمات
 أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تيكيت عظيم يحصل لأولئك
 المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم ردوا على هذا التيكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم
 لينا لله الله رحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون
 أحوالهم ورمواهم وأفسوس ما كان منهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى لتقديم
 حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفاً عنده قلق لذلك وعطيت حسرتة وندامته على
 ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه وقيل هم أصحاب
 الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهدا
 القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يبحث أصحاب الاعراف ما يدخلون
 في الجنة والمحقق بالنزلة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير قوله أهؤلاء الذين
 أقسمتم لينا لله الله رحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله
 تعالى ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما ظن يريد أن يخرجكم من
 أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فاذا تأمرون فأتصل كلامه بكلامهم
 من غير اظهار تأري فكذا ههنا ٥ قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان
 أفينوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين
 اتخذوا دينهم لهوا ولها وفرتهم الحياة الدنيا فاليوم نذاهم كانسوا لها يومهم هذا وما

(قالوا) بل من نادى
 (ما أغنى عنكم) ما
 استنهامية للتوبيخ
 والتعريض أو نافية
 (جمعكم) أى ابتاعكم
 وأشياكم أو جمعكم
 للمال (وما كنتم تستكبرون)
 ما مصدرية أى ما أغنى
 عنكم جمعكم واستكباركم
 المستر عن قول الحق
 أو على الخلق وهو
 الانسب بتابعه وفري
 تستكبرون من الكثرة
 أى من الاموال والجنود
 (أهؤلاء الذين أقسمتم
 لينا لله الله رحمة)
 من تخفة قولهم للرد الى
 والاشارة الى ضده
 المؤمنين الذين كانت
 الكثرة يحقر وبهم
 في الدنيا ويخلفون
 صر محابهم لا يخفون
 الحقاً ويفعلون ما يئس
 عن ذلك كما في قوله تعالى
 أولم تكونوا أقسمتم
 من قبل ما كنتم زوال
 (ادخلوا الجنة) تلون
 الخطاب وتوجيه
 الى أولئك المذكورين
 أى ادخلوا الجنة على
 رغم أنوفهم (لاخوف

عليكم) بعد هذا (ولا أنتم تحزنون) أو قيل لأصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى بعد أن حبسوا وشاهدوا أحوال الفريقين

وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا والآن ظهر أن لا يكون المراد بأصحاب الأعراف القصرين في العمل لأن هذه القلالت وامتدح هي عليه من المعرفة لا يليق بمن لم يتعين حاله بعد ﴿ ٣١٦ ﴾ وقبل الماصروا أصحاب النار أنفسهم

ان أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة قتال الله تعالى أو الملائكة رد عليهم أهؤلاء الخ وقرى ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولاً في حقهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد ان استقر بكل من الفريقين القرار والمكانت به الدار (أن أفيضوا علينا من الماء) أي صبوا وفيه دلالة على أن الجنة فوق النار (ومارزقكم الله) من سائر الاشربة لئلا تم الافاضة أو من الاطعمة على ان الافاضة عبارة عن الاعطاء بكثرة (قالوا) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فاذا قالوا قتل قالوا (ان الله حرمهما على الكافرين) أي منعهما منهم منعاً كلياً فلا يسيل الى ذلك قطعاً الذين اتخذوا دينهم لهواً (ولما) كثر حريم البجيرة والسائبة ونحوهما والصدية حول البيت واللهم صرف لهم

كانوا يا بنيات محمد (ن) اعلم انه تعالى لما يقوله أصحاب الأعراف لاهل النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب الأعراف الى الجنة طمع اهل النار فرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم وتكلمهم فأمر الله الجنة فترخفت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم ففرغهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فزعم فرغهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء ونماطلبوا الماء خاصة لنسدة ما في بواطنهم من الاحتراق والتهيب بسبب شدة حرجهم وقوله أفيضوا كالدلالة على أن اهل الجنة أعلى مكاناً من اهل النار فان قيل أسألوا مع الرضاء والجواز اوع اليأس قلنا ما حكيه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي يل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عذابهم وانه لا يفرغ عنهم ولكن الايس من النسي قد يطلبه كما يقال في المثل الفرقين يتعلق بالزيد وان علم انه لا يفيته وقوله أو عارز قكم الله قيل انه الثمر وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أي الدرداء ان الله تعالى رسل على اهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيعانون بالضرب لا يسمعون ولا ينفون من جوع ثم يستغيثون فيعانون بطعام ذي غصة ثم يزدكرون انشرب ويستغيثون فيذفم البهم الحميم والعديد كالباب الحديد فيقطع ما في بطنهم ويستغيثون الى اهل الجنة كما في هذه الآية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لما لك يتص علينا بك فيجيبهم على ما قيل بعد أف علم ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم اخسوا فيها ولا تكلمون فعد ذلك بأساً من كل خير وبأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآه الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وثمارها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال وألذلاء أشد ياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يجرم له فهذا صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ورأيت في بعض الكتب ان قارنار قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو عارز قكم الله في تذكرة الأستاذ في على الدقائق فقال الأستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشراب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم ينال أهؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من اهل الجنة قال اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يقيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهواً ولما وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه محدين (والثاني) انهم

الى ما لا يحسن أن يصرف اليه والعب طلب الترح بما لا يحسن أن يطلب (وغرهم الحياة الدنيا) اتخذوا

نُزَارُهَا الْعَاجِلَةَ (فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ) نَسِىَ بِهِمْ مَا يَفْعَلُ النَّاسِي بِالنَّسِي مِنْ عَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِهِمْ وَتَرْكِهِمْ فِي النَّارِ تَرْكَ كَالِيَا وَالْفَاءُ فِي فَالْيَوْمَ فَصِيحَةٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ ٣١٧ ﴾ (كَانُوا لِقَاءِ يَوْمِهِمْ هَذَا) فِي مَجَلِّ انْتِصَابٍ عَلَى أَنَّهُ

نَسِىَ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ
أَيُّ نَسَاهُمْ نَسِيَانًا مِثْلَ
نَسِيَانِهِمْ لِقَاءِ يَوْمِهِمْ
هَذَا حَيْثُ لَا يَخْطُرُوهُ
بِالْهَمِّ وَلَا يَتَعَدُّوهُ وَقَوْلُهُ
تَعَالَى (وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا
يُعْجِدُونَ) عَطْفٌ عَلَى
مَا نَسُوا وَأَيُّ كَانُوا
مُتَكِرِينَ فِيهَا مِنْ هَذَا اللَّهُ
تَعَالَى إِكْرَارًا مُسْتَرَا
(وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ
فُضِّلَ) أَيُّ بَيْنَا مَعَانِيهِ
مِنْ الْعُقَاةِ وَالْإِحْكَامِ
وَالْوَأَظِ وَالضَّمِيرِ
لِلْكَفَرَةِ قَائِمَةٌ وَالْمُرَادُ
بِالْكَسَابِ الْجَنَسِ
أَوْ لِأَصْنَافٍ مِنْهُمْ
وَالْكِتَابُ هُوَ الْقُرْآنُ
(عَلَى عِلٍّ) حَالٌ مِنْ فَعَلٍ
فُضِّلَ أَيُّ عَالَمِينَ بِوَجْهِهِ
تَفَصُّلُهُ حَتَّى جَاءَ حَكِيمًا
أَوْ مِنْ مَقُولِهِ أَيُّ مُتَعَدِّيًا
عَلَى عِلٍّ كَثِيرٌ وَقُرِئَ
فُضِّلَ أَيُّ عَلَى سَائِرِ
الْكِتَابِ عَالَمِينَ بِفَضْلِهِ
(هَدَى وَرَجَعَهُ) حَالٌ
مِنْ الْمَعْوَلِ (تَقْوَمُ
يَوْمَهُنَّ) لِأَنَّهُنَّ الْمُتَقَوِّمَاتُ
لَا تَارَهُنَّ الْقَتَبِيسُونَ مِنْ
أَنْوَارِهِ (هَلْ يَنْظُرُونَ)
الْأَنْوَالُ (أَيُّ مَا يَنْظُرُونَ
هَؤُلَاءِ الْكَفَرَةُ بِعَدَمِ

اتَّخَذُوا اللَّهَ وَآلِهَةً دِينًا لِنَفْسِهِمْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُرِيدُ الْمُسْتَهْزِئِينَ
الْمُتَسَمِّحِينَ قَالُوا غَرَبَتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَهُوَ يَجْزَأُ لِأَنَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَاتُغْفَرُ الْحَقِيقَةُ بِأَنَّ الْمُرَادَ
أَنَّهُ حَصَلَ الْقُرُورُ عِنْدَ هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَطْمَعُ فِي طَوْلِ الْعَمْرِ وَحَسَنِ الْعَيْشِ
وَكَرَاهَةِ الْمَالِ وَقُوَّةِ الْجَاهِ فَيَنْسِي رِغْبَتَهُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِصِرَاحٍ جَوَّازٍ عَنْ طَلَبِ الدِّينِ غُرَفَانِ
طَلَبِ الدُّنْيَا لِمَا وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى أُولَئِكَ الْكَافِرُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ قَالُوا يَوْمَهُمْ نَسَاهُمْ كَانُوا
لِقَاءِ يَوْمِهِمْ هَذَا وَفِي تَفْسِيرِهِ هَذَا السَّيَانُ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ السَّيَانَ هُوَ التَّرَكُّ وَالْمَعْنَى
نَتْرَكَهُمْ فِي عَذَابِهِمْ كَمَا تَرَكُوا الْعَمَلَ لِقَاءِ يَوْمِهِمْ هَذَا وَهَذَا قَوْلُ الْحَسَنِ وَمُجَاهِدُ وَالسُّدِّيُّ
وَالْأَكْثَرُونَ (وَالْأَوَّلُ الثَّانِي) أَنَّ مَعْنَى نَسَاهُمْ كَانُوا أَيُّ نَعَامَلَهُمْ مَعَاسِلَةً مِنْ نَسَى
نَتْرَكَهُمْ فِي النَّارِ كَمَا فَعَلُوا هُمْ فِي الْأَعْرَاضِ بِآيَاتِنَا بِالْجَلَّةِ فَسَمَّى اللَّهُ جَزَاءَ نَسْيَانِهِمْ بِالسَّيَانِ
كَأَنَّهُ قَوْلُهُ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا وَالْمُرَادُ مِنْ هَذَا السَّيَانِ أَنَّهُ لَا جَبِّبَ دَعَاءَهُمْ وَلَا يَرْجِعُهُمْ
تُحْمِينَ تَعَالَى إِنَّ كُلَّ هَذِهِ التَّشْدِيدَاتِ إِتِمَاطُهَا لِأَنَّهُمْ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُعْجِدُونَ وَفِي الْآيَةِ
أَطِيفَةٌ فَصَحِيحَةٌ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَهُمْ بِكُوبِهِمْ كَانُوا كَافِرِينَ ثُمَّ بَيَّنَّ مِنْ حَالِهِمْ أَنَّهُمْ اتَّخَذُوا
دِينَهُمْ لِهَوَاهُمْ أَوْ لَا تَمْلِكُهُمْ ثَانِيًا ثُمَّ غَرَبَتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ثَلَاثًا ثُمَّ صَارَ عَاقِبَةُ هَذِهِ الْأَحْوَالِ
وَالدَّرَجَاتِ أَنَّهُمْ جَعَدُوا بِآيَاتِنَا اللَّهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَى أَنَّ حُبَّ الدُّنْيَا مَدَامَا أَكَلَتْ أَفْئَةً كَمَا قَالَ عَلَيْهِ
الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حُبَّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ وَقَدْ بَدَأَ حُبَّ الدُّنْيَا إِلَى الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ
﴿ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَرَجَعْنَاهُمْ لِنُؤْمِنُ بِهِ) ﴾ أَعْلَمَ أَنَّهُ
تَعَالَى لِمَا سَرَحَ أَحْوَالَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَهْلِ النَّارِ وَأَهْلِ الْأَعْرَافِ ثُمَّ سَرَحَ الْكَلِمَاتِ الدَّائِرَةَ
بَيْنَهُنَّ لِأَنَّهُ تَعَالَى فِي الثَّلَاثِ عَلَى وَجْهِهِ يَصِيرُ سَمَاعُ تِلْكَ الْمَنَاطِرَاتِ حَامِلًا لِلْعُكُوفِ عَلَى الْخُذْرِ
وَالْإِحْزَازِ وَدَاعِيَالِهِ إِلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ بَيْنَ سَرَفِ هَذَا الْكِتَابِ الْكَرِيمِ وَنَهَايَةِ مُتَفَضِّلِهِ
فَقَالَ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ وَهُوَ الْقُرْآنُ فَضَّلْنَاهُ أَيُّ مَبْرُتًا بَعْضُهُ عَنْ بَعْضٍ تَحْيِيرُ إِيْهِدَى إِلَى
الرَّشْدِ وَيَوْمَهُنَّ عَنْ الْعِلَاطِ وَالْخِلَاطِ فَطَامَا قَوْلُهُ عَلَى عِلٍّ فَالْمُرَادُ أَنَّ ذَلِكَ اتَّفَصَّلَ وَالتَّخْيِيرُ إِنَّمَا
حَصَلَ مَعَ الْعِلْمِ النَّاتِمِ بِمَا فِي كُلِّ فَصَلٍ مِنْ تِلْكَ الْفُصُولِ مِنَ الْعَوَائِدِ الْمُتَكَارِرَةِ وَالْمَنَافِعِ
الْمُتَرَاوِدَةِ وَقَوْلُهُ هَدَى وَرَجَعَهُ قَالَ الزَّجَاجُ هَدَى فِي مَوْضِعٍ نَصَبَ أَيُّ فَضَّلْنَاهُ هَادِيًا بِوَدَارِجَةٍ
وَقَوْلُهُ لِقَوْمٍ يَوْمَهُنَّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ جَعَلَ هَدَى لِقَوْمٍ مَخْصُوصِينَ وَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ هُمُ
الَّذِينَ اهْتَدَوْا بِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ فَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ هَدَى لِلْقَائِمِينَ وَاجْتَبَى
أَصْحَابًا بِقَوْلِهِ فَضَّلْنَاهُ عَلَى عِلٍّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمًا بِالْمَخْلَقَاتِ قَوْلُهُ الْمَعْتَلَّةُ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ
عِلٌّ وَأَنَّهُ أَعْلَمُ ﴿ قَوْلُهُ تَعَالَى (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا يَوْمَهُ الْيَوْمِ يَوْمَ يَأْتِي) ﴾ أَوَّلُهُ يَقُولُ الدِّينُ بِسُوءِهِ مِنْ
قَبْلِ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِتَابِلِ الْخَلْقِ فَيَهْلُ ثَامَنُ شُعَاعٍ فَيَشْفَعُونَ أَلَّا تُرَدَّ فَعَمَلُ غَيْرِ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ
قَدْ خَسِرْنَا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (أَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا يَبِينُ إِزَاحَةً لِلَّهِ بِسَبَبِ
إِزْثَالِ هَذَا الْكِتَابِ الْمُفْصَلِ الْمَوْجِبِ لِلْهَدَايَةِ وَالرَّجْعَةِ بَيْنَ بَعْضِهِمْ حَالٌ مِنْ كُتِبَ فَقَالَ هَلْ
يَنْظُرُونَ إِلَّا الْيَوْمَ وَالنَّظَرُ هَهُنَا بِمَعْنَى الْإِشْطَارِ وَالتَّوَقُّعِ فَانْ قَبْلَ كَيْفَ يَتَوَقَّعُونَ وَيَنْظُرُونَ

إِيْغَازِهِمْ بِهِ الْأَيَّامُ الْيُسْرَى أَمْرُهُ مِنْ تَبَيَّنَ صَدَقَهُ بظُهُورِ مَا أَخْبَرَهُ مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) وَهُوَ
يَوْمُ الْقِيَامَةِ (يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوا) مِنْ قَبْلِ (أَيُّ تَرْكُوا تَرْكَ

المتى من قبل اثبات تاويله (قدسات رسل بنا الحق) أى قديسين أنهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعا
فبشفعتنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أورد) ﴿ ٣١٨ ﴾ أى هل نرد الى الدنيا وقرى بالنصب عطف

على فيشفعوا أولان
أو يعنى الى أى فعل
الاول السؤل أحد
الامرين اما السعاة
لدفع العذاب أو الرد
الى الدنيا وعلى الثانى
أن يكون لهم شفعا اما
لاحد الامرين أو لامر
واحد هو الرد (فعمل)
بالنصب على أنه جواب
الاستفهام الثانى . قرء
بالرفع أى قصص نعمل
(غير الذى كنا نعمل)
أى فى الدنيا (قد خسروا
أنفسهم) بصرف أعمارهم
التي هي رأس مالهم
الى الكفر والمعاصي
(و ضل عنهم ما كانوا
يقترنون) أى ظهر بطلان
ما كانوا يستترونه من
أن الاصنام شركاء الله
تعالى وشفعوا هم يوم
القيامة (أن ربكم الله
الذى خلق السموات
والارض في ستة أيام)
شروع في بيان مبدا
الخلق اثر بيان مصداق
الكفرة أى انشا خلقكم
وما لكم الذى خلق
الاجرام العلوية والسفلية
في ستة أوقات كقوله
تعالى ومن يولهم

مع جحدهم له وانكارهم فلما اهل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروهم
وأعضاء انهموا كما هو اجابدين الانهم بمنزلة المتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيم
لما كانوا قومه الانا . بل قال القراء الضمير في قوله تاويله لكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على
أسئلة الرسل من اشواق واحقاد والتاويل مرجع النبي ومصروف قولهم آل الشئ
يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تاويله الا الله أى ما يعلم عاقبة الامر
فيه الا الله وقوله يوم تاتي تاويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما
قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز
أن يكون معنى نسوه أى تركوا العمل به والابانة وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا الله
يومهم هذا ثم بين تعالى ان هو لا ياذن نسوا يوم القيامة يقولون قدسات رسل بنا الحق
والمراد انهم أخروا بان الذي حاث به الرسل من ثبوت الخضر والشر والبث والآية
والتواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أفروا بحجة هذا الاشياء لانهم شاهدوها
عانيوها وبين الله تعالى انهم لارأوا انفسهم في العذاب قواهل لنا من شفعا فيشفعوا
لنا أورد فعمل غير الذى كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من
العذاب الشديد الا نحن الذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة
يزول هذا العذاب أو ردا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحدا الله
تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قبل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أومع
الأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله أن يعضوا علينا من الماء ثم ينسأل بقوله قد
خسروا أنفسهم أى الذى طلبوه لا يكون لأن ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليه بهم
قد خسروا أنفسهم ثم قال و ضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يشفعوا بالاصنام الى
عبدها في الدنيا ولم يشفعوا بنصرة الادبالباطلة التي بانقوا في نصرتها قال الجاني
هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال
الكليف قادرين على الايمان والتوبة فذلك سألوا الردايومثوا ويتوبوا ولو كانوا في
الربنا غير قادرين كما يقوله المجرة لم يكن لهم في الرد فاذن ولا جاز ان يسألوا ذلك (والحكم
الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجرة والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون
لا لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مشاهيل كانوا يتوبون ويؤمنون
في الحال فبطل ما حكى عن الجبار وطبقته من ان الكليف باق على أهل الآخرة قوله
تعالى (أن ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش
يفشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق
والامر تبارك الله رب العالمين) اعلم اننا ان مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل
الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والتضادوا القدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على
اثبات التوحيد والقدر والعلم فلما بان الله تعالى في تقرير أمر المعاد على ذكر الدلائل

يؤمنون بدينه أو في مقدار ستة أيام فان التعارف أن اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هي
حينئذ وفي خلق الاشياء مبرجام القدرة على ابداعها دفعة دليل على

الاختيار واعتبار للظار وحث على التأني في الامور (ثم استوى على العرش) أي استوى أمره واستولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف ﴿ ٣١٩ ﴾ والمضى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه

الذي عنده منزها عن الاستقرار والتكنن والعرش الجسم المخطط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه والفتية بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يشي الليل النهار) أي عطيه به ولم يذكر العكس للعلم به أولان التقدير يختلفهما ولذلك قرئ: ينصب الليل ورفع النهار وقرئ بالتشديد للدلالة على التكرار (يطلبه حشا) أي يصبه سر يسا كالطاب له لا يوصل بينهما شيء والحشا قيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من اغفل أو من الغفل بمعنى حاشا أو محشونا (والشمس والقمر والنجوم مسجرات بامر) أي خلقهن حال كونهن مسجرات بقضائه وتصرفه وقرئ كلها بالرفع على الابتداء والخير (أله الخلق والامر) فانه الموجد لكل والمصرف فيه على الاطلاق (بارك الله

الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم تصير تلك الدلائل مفررة لاصول التوحيد ومفررة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن المثلث انه قال الاصل في الست والسة سدس وسدسة ابدل السين تاء، ولما كان مخرج الدال واناء قريبا دغم أحدهما في الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغيره سدسية وكذلك الاسداس وجب تصغيره بديل عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قرئناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حاذ من أحوالهما وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقضى بان الازد منه والانتص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصوص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة أخرى والازل نافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا ثابت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقعة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فذلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها باليجصل ذلك الاختصاص الاختصاص بتخصيص مختص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بحركة المعين ووضع المعين لا بد وأن يكون لتخصيص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنفعة وبعضها في قطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص مختص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود التخصيص القادر (سادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودرية المشتري وحرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكناته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والازم تكون الكائن فذلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث

رب العالمين) أي تعالى بالوحدانية في الألوهية ونعظم بالتفرد في الربوبية ونحقيق الآية البركة والله تعالى أعلم

أن الكفرة كانوا يتخذون أربابا فين لهم أن المستحق ﴿ ٣٢٠ ﴾ الربوبية واحد هو الله تعالى لانه النزيل

أوفى زمان العلم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها متخاضا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنا) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا تخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث قد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وثاسهها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت أرضا واما اوهواء وانارا لا بد وان يكون أمرا جازئا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصوص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والاعناصر فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم اننا خلق عبارة عن التقدير فاذا قلنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثالثة) لسأل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع ويانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها وامكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أوفى يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحيث لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام الا بخبر متخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام اذ اثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما للفاضة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) انه السبب في انه انقصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يتنازع عن البلية بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالتناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فالحاكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فتقول اما على مذهبنا فالامر في انكل سهل واضح لانه تعالى بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في أمر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول

الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فايدع الافلاك ثم زينها بالنسج والقمم والنجوم كما اشار اليه بقوله تعالى فنصاهن سبع سموات في يومين ثم عدالى الاجرام السفلية فخلق جسمافا بالابصار المتبدلة والهيات المختلفة ثم قسمها لصور ونوعية متباينة اتاروا الافعال وأشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض في يومين أى مافى جهة الفعل في يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها وأولادها وريها ثانيا كما قل بعد قوله تعالى خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لما فصل في سورة المائدة ثم لما علمه عالم الملك عدالى تدبيره كالملك الجالس على سريره فدير الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليل والايام ثم صرح بما هو فنكته التفرير ونيجته فقال تعالى آله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمر ﴿ اما ﴾

بأن يدعوهم مخلصين متذللين قال

(اما السؤال الاول) فجوابه انه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والارض في ستة أيام والعرب كانوا غضايطون اليهود والظاهراتهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الأوثان والاصنام فإن ربكم هو الذي سمعتم من غلاة الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتهافي ستة أيام (وأما السؤال الثالث) فجوابه أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وإن كان قادرا على إيجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وإن كان قادرا على إيصال الثواب الى المطيعين في الحال وعلى إيصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا ولم أهلكنا قبلهم من قرنهم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محصان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لأنبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب لأنه أهملهم لئلا يفتيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام متصلة لئلا أجل لنوب لحقه في الإهمال ولما بين هذا الطريق انه تعالى إنما خلق العالم لادفة لكن قليلا لئلا يغال عليه فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستجلب لهم العقاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى إنما خلق العالم في ستة أيام ليحل عبادة الرقيق في الامور والصبر فيها ولأجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الإهمال والتعطيل ومن العلة من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشيء اذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فله يخطر ببال بعضهم ان ذلك إنما وقع على سبيل الانتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثاني) انه قد ثبت الدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى لعله وبصبرته لانه يكر على صفه ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يستل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لم يكن من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسمح بحمده وكتبه بذنوب عباده

خيرا الذى خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام (وأما السؤال الخامس) فيجوابه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشيا في الدنيا لانه لا ليل ثم لا نهار (وأما السؤال السادس) فيجوابه أن قوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من النوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعداد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (وأما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو أحدثه في مقدار آخر من الزمان لما دلت تلك السؤال وأيضا قل بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الاية بقشارة عظيمة للاعتدال لانه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والمعان الذى ير بكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أتم عبيده بل قال هور بكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه الياسمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالزينة وسكينة الفضل والاحسان فكانت بقوله يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشغل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستترا على العرش ويدل على فساد وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمر (أولها) انه لو كان مستترا على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناها والازم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناها فان الفضل يفضى بأنه لا يمتنع أن يصبر أز يد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى فلو كان البارئ تعالى متناها من بعض الجوانب لكانت ذاته مقابلة لازم بادة والقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتفصيل مخصوص وتقدر مقدار وكل ما كان كذلك فهو محدث ثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناها ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناها في كل الجهات واما أن يكون متناها من بعض الجهات دون

المعنى والكل باطل فاقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعاً بيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون مخالطة للتأثيرات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضاً فعل هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته وتكون الارض أيضاً حالة في ذاته اذ ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فإن كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلاً وكل حالين خلاف في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازاً عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تمايز عن الارضين في الذات وذلك باطل وإن كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابحاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فيثبت كون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وإن عقل ذلك فلم لا يضل أيضاً حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديه العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فيثبت ان يلزم حصول التركيب والتبعض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والقصان في بديه العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالقدار المصير لاجل تخصيص مخصوص وكل ما كان كذلك فهو محدث وإيضافاً جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديماً أزلياً فاعلاماً للعالم فلم لا يضل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضاً باطل من وجوه (أحدها) ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهياً غير ما صدق عليه كونه غير متناهٍ والصدق انقباضاً معاً وهو محال واذا حصل التأخير لزم كونه تعالى مركباً من الاجزاء والابحاض (وثانيها) أن الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهياً اما أن يكون مساوياً للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناهٍ واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناهٍ يمكن أن يصير متناهياً والجانب الذي هو متناهٍ يمكن أن يصير غير متناهٍ ومن كان الامر كذلك كان النمو والتدويل والزيادة والقصان والفرق والفرق على ذاته يمكناً وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه تعالى لو كان حاصل في الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناهٍ من كل الجهات واما أن يكون متناهياً من كل الجهات أو كان متناهياً من بعض الجهات وغير متناهٍ من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصل في الحيز

والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارئ تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلا في الخبر والجهة باطلا ما بين فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالخبر والجهة موجودا مشارا اليه فحيث ان يكون المسمى بالخبر والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعدا وامتداد والامتنع حصوله فيه وحيث يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون البارئ تعالى قديما اذ لا يكون الخبر والجهة ازيلين وحيث يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العلماء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (احدهما) ان عدمه في محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلا في جهة فجته متمازة في الحس عن جهته غيره فلو كانت تلك الجهة عدما لمحض لان كون عدمه المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل ثبت انه تعالى لو كان حاصلا في خبر وجهة لافضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا لان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الخبر والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لان ثبت الجسم غير الواجهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارئ تعالى لا يبحث يكون محتصا بالخبر والجهة لكانت ذات الباري مفترقة في تحقها ووجودها الى التبروكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارئ الا في الجهة والخبر لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجود حصوله في الخبر محالا بيان المقام الاول هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان محتصا بالخبر والجهة فتقول لاشك ان الخبر والجهة أمر مفارق لذات الله تعالى فحيث تكون ذات الله تعالى مفترقة في تحقها الى أمر يشارها وكل ما انفرد في تحقها الى ما يشاره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدمه غيره والمفترق الى التبر هو الذي يلزم من عدمه غيره فلو كان الواجب لذاته مفترقا الى التبر لزم ان يصدق عليه التضيض وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الخبر لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثاني) في تقرير هذه الحجة هو ان الممكن محتاج الى الخبر والجهة اما عند من ثبت الخلاء فلا شك ان الخبر والجهة تنفرد مع عدم الممكن واما عند من ينفي الخلاء فلا لانه وان كان ممكنا انه لا بد من ممكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل أي شيء كان فقد كفي في كونه شاغلا لتلك الخبر اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مقفلة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنياً بمقتضى
 عن ذات الله تعالى وحيث يدبر أن يقال الحيز واجب لذاته حتى عن غيره وأن يقال ذات
 الله تعالى مقفلة في ذاتها واجبة بنبرها وذلك يصدق في قولنا لا اله تعالى واجب الوجود
 لذاته فإن قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مقفلة اليه
 ومختصة اليه فنقول هذا باطل قطعاً لأن مقتضى أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة
 فوقها لا غير بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز
 بحسب الحس كيف يقال أن يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله
 في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله
 طائفة (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصاً بالحيز والجهة أن يقول
 الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا
 المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة وإذا كان الامر كذلك كانت الاحياز
 بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصاً بحيز لكان
 محدثاً وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأسرها متساوية فلو
 اختلف ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مختصاً حصصه بذلك الحيز
 وكل ما كان فضلاً عما قبل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز
 المدين محدثاً فإذا كانت ذاته متممة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز
 محدث وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان
 حاصل في الحيز لكان محدثاً ولا كان هذا محالاً كان ذلك أيضاً محالاً فان قالوا الاحياز
 مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفلى فلم يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة
 علو فنقول هذا باطل لأن كون بعض تلك الجهات علواً وبعضها سفلاً أحوال لا تحصل
 الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثاً كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى
 ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالتزام
 المذكور بتمامه وأيضاً لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل
 الوجوب فلم لا يقال أيضاً أن يقال ان بعض الاجسام اختصاص به بعض الاحياز على سبيل
 الوجوب وعلى هذا التقدير فنلك الجسم لا يكون قابلاً للحركة والسكون فلا يجري فيه
 دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل
 الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية وافقونا على أن تجوز هذا بوجوب
 الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان
 مشاراً اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاعلم ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه
 واما أن يقبل القسمة فإن قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل
 القسمة القدرية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهاً فرداً لا ينقسم فكان ذلك

في غاية الصغر والحارة وهذا باطل باجتماع جميع السلاسل وذلك لان الذين يشكرون كونه تعالى في الجهة يشكرون كونه تعالى كذلك والذين يشنون كونه تعالى في الجهة يشكرون كونه تعالى في الصغر والحارة مثل الجزء الذي لا يهزأ فثبت ان هذا باجتماع السلاسل باطل وأيضا فلو يباين ذلك فلم لا يقال أن يقال ان العالم جزء من الفاعل من رأس ابره أو ذرة ملتصقة بذنب قلة أو ثقله ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح القول يوجب تنزيه الله تعالى عنه (وأما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فتقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتر الى الموجود والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فالله لا يكون ممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشار اليه بحسب الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد أن يكون جانب بينه مغاير الجانب يساره وكل ماهو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يفتر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم مفتر الى غيره وكل مفتر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنى الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمقسم منقسم وان كان الثالث فحيثه يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجتماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلا هم يشكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون متناهيا من كل الجوانب واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضا واما بيان انه لا يجوز أن لا يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوفه احياء خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك طالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا قد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة تلك الذات أجساما أخرى وعلى هذا التقدير فقصص ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل ينمو بين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يتمتع بوجوده لا تنهايه وأيضا فلي هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكري تناهي الابدان

ذلك الدليل يقتضي ابذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم يمد لانهاية وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث الثقلية مبنية على المعنى لا على المشاحة في الالتفات (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلا في الخير والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك أولا يمنع والقسمين باطلاق فبطل القول بكونه حاصلا في الخير (أما فساد القسم الاول) فلاته لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا لساير الاجسام في كونه جمعا متميزا ممتدا في الخير والجهة مانعا من حصول غيره في الخير الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم يمتد وبين ساير الاجسام فاما ان يحصل يمتد وينتهي لمخالفة من ساير الوجود ولا يحصل ولا يمتد ولا يمتد (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجود والمخالفة من ساير الوجود كان مابه المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحيث تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هنا خلف (والثاني) وهو أن مابه المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلا لمابه المخالفة واما أن يكون حال فيه واما أن يقال انه لا يعمل له ولا حال فيه أما الاول وهو أن يكون محلا لمابه المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اهراض وصفات واذا كانت النوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على البارى تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتريق والنو والذبول والنفوثة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال مابه المخالفة محمل وذات ومابه المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحمل وذلك المحل ان كان له أيضا اختصاص بمجرز وجهه وجب افتقاره الى محل آخر لالى نهاية وان لم يكن كذلك فحيث يكون موجودا لا تعلق له بالخير والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالخير والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لساير الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان مابه المخالفة بين ذاته وبين ساير الذوات ليست متعلقة هذه النوات ولا محلا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لنوات الاجسام في تمام الماهية وحيث يسود الانزام للذكور ثبت ان القول بأن ذات الله تعالى محصورة بالخير والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الخير ينقض الهمه الاقلام

الثلاثة باطله فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن ذات الله تعالى وإن كانت مختصة بالحيز والجهة إلا أنه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهذا أيضا محال لأنه يوجب كون ذات مختالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجانب والحيز وذلك بالاجتماع محال ولأنه لو فصل ذلك فلا يقبل حصول الأجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت أنه تعالى لو كان حاصلًا في حيز لكان أمّا أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وبثب فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالًا بالاطلاق (البرهان الحادي عشر) على أنه يمنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصًا بحيز وجهة لكان أمّا أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والصحاح باطلان فبطل القول بحصوله ما صلا في الحيز (وأما القسم الأول) وهو أنه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه وعلى أن كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع طريقان ضد التقدير هو تقديره أنه يمكنه أن يتحرك وإن يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان ضالًا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني) وهو أنه يكون مختصًا بحيز وجهة مع أنه لا يتدبر أن يتحرك عنه فهذا أيضًا محال لوجهين (الأول) أن على هذا التقدير يكون كازمن المقعد الماحز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) أنه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التفرع تنزع الزوال لم يعد أيضًا فرض أجسام أخرى مختصة بأحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الأحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن إثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على أنه كثر (والثالث) أنه تعالى لما كان حاصلًا في الحيز والجهة مكان مساويًا للأجسام في كونه متغيرًا شاغلًا للأحياز ثم نفي الدلالة المذكورة على أن المتغيرات لما كانت متساوية في صفة التغير وجب كونها متساوية في تمام الماهية لأنهم لو خالف بعضها بعضًا لكان ما به المتخالفه أمّا أن يكون حالًا في التغير أو محالًا أو لا حالًا ولا محالًا والأقسام الثلاثة باطلة على ما سبق وإذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما أن الحركة مجمعة على هذه الأجسام وجب القول ببعضها على ذات الله تعالى وحيث ثبت الدليل (الجهة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصًا بحيز معين لكننا إذا فرضنا وصول إنسان إلى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فلما أن يمكنه الغزو والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول كان كالهواء الطيف والماء اللطيف وحيث يكون غلبًا للفرق والتفرق وإن كان الثاني كان صلبًا كالخمر الصلب الذي لا يمكنه الغزو فيه فثبت أنه تعالى لو كان مختصًا بكان وحيز وجهة لكان أمّا أن يكون رقيقًا

[illegible]

الأول ضار بحرق الأولي على قدره الثاني في وقت من السنة كما عرفت هذا فنقول
فإن قولنا أن السحاب ينحصر في السماء حصة ولا يخلو في غير موضع وإنما لا يقول ذلك فان
قلنا بالأول مستحان الخلق لا يخلو في غير موضع السحابين معلوم في ذلك الموضع والحد
المحصور بين السحابين في الأعلى كونه حصة مثلاً لأن كونه حصة مثلاً فطوره من جسم الخلق
والنظم والخلق وكونه حصة مثلاً في السحابين في السماء بين الماء والخلق والخلق
والنظم بينهما يوجب الجمع بين السحابين وهو حصة مثلاً كونه الحصة مثلاً في السحاب
ومما بين السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم هذا حصة مثلاً في السحاب
وأما أن قلنا القسم الثاني وهو أن السحابين حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت
فهذا عبارة عن أن السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم هذا حصة مثلاً في السحاب
فهم قولنا حصة مثلاً في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم هذا حصة مثلاً في السحاب
في الأولي والحقون فظهر أن هذا الثاني ما بين القسمين حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت
الخامسة عشرة (الحجة) في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم هذا حصة مثلاً في السحابين
الحاوي للماء السطح الظاهر من الجسم الموصوف بالحدود الموصوف بالحدود الموصوف بالحدود
يقول في المكان قسم ثالث إذا عرفت هذا فظهر أن كان السحابين هو الأولي في وقت من الوقت
أقسام العالم متناهية فمما خارج العالم الحاصل في السحابين والسحابين لا يمكن ولا حصة مثلاً في السحابين
يحصل إلا في مكان خارج العالم والله كان المكان هو الثاني فظهر طبعه السطح
وأحد مثلاً به في عام السطح فلو حصل الله في غير المكان يمكن الحصول في سائر
الأيان حيث يصح عليه الحركة والسكون وعلى ما لا يمكن كلفته كان السحابين في وقت من الوقت
الشهورة المذكورة في قول الأصول وهي شجرة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت
محدداً وطرحاً فثبت أن القول بأن السحابين حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت
الاعتبارات (الحجة السادسة عشرة) وهي في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم
أما أن السحابين حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم
فيه أصناف ونعس وما كان حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم
الفاعلية أقوى وأكمل من غيره أن يكون في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم
حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين في وقت من الوقت
في غير السحابين حصة مثلاً في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين
معرفة بأن الله تعالى خلقه في السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين
الهيوانية أقل حصة من السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين
بعضهم أن السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين في وقت من الوقت
البارقها أقل حصة من السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين في وقت من الوقت
فبقية الحرارة يحصل السحابين في وقت من الوقت الذي يحصل فيه أول العالم في السحابين في وقت من الوقت

والحيوان وانما الاول كمالها المطلق من الاجرام المتصورة فلا جرم كانت هي المستوية
على من ايج الاجرام المتصورة بعضها البعض وتوليد الانواع والاشياء في مختلفتين تلك
التي تحت هذا الاشياء المظنر بدل على ان الشيء كما كانا كثر جمعية وحرية وجمسية
كان اقل قوة وتاثيرا وكان اقوى قوة وتاثيرا كان اكبر جمسية وحرية وجمسية واذا
كان الامر كذلك فلهذا الاشياء امتلأ هو ما أنه حيث حصل كان القوة والتأثير على
الاتحادات والاشياء لا يحصل هناك الاشياء معنى الجمعية والجرمية والاختصاص بالميز
والجمعية وهذا وان كان تحت استمرارية الآلة فهذا العمل التام شديد البناء به القطع بكونه
تعالى من هاهن الجمعية والموتنع والميز في الحقيقة تحقيق فيه بوجه الوجود العقلي نيان
كونه تعالى من هاهن الاختصاص بالميز والجمعية في الواقع الدلائل السميعة فكثيرة (ولها)
قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والأحد مائة في كونه واحدا والله
يملئ منته العرش ويفضل من العرش يكون من كيان آية بشرة جده اوق أحرأ لعرض
وذلك بنا في كونه أحدا ورأيت جاعة من الكبرلية صدها الا انهم يقولون تعالى
ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز فحقوا حدها فلا حل أنه
حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلاء العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع
الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للميز والجمية في آخياز كثيرة دفعة واحدة والعتلاء
اشعوا على أن العلم بقصد ذلك من أجل العلوم الضرورية وأيضاً ما جوز ثم ذلك فلم
لا يجوزون أن يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الترى جوهر واحد ووجود
واحد لأن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فبطل أنها اشياء كثيرة
ومعلوم أن من جوزة فقد التزم شكرا من القول تعطيا فان قالوا انما عرفا ههنا حصول
التباين بين هذه الدوات لأن بعضها ينفى مع بقاها الباقى وذلك يوجب تعاريا ويضاف نرى
بعضها متحركا وبعضها ساكن والمحرك غير الساكن فوجب القول بالتباين وهذه المعاني
غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فتقول أما قولك باننا شاهد ان هذا الجزء ينفى مع أنه
ينفى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التعار فقول لانفس أنه في شيء من الاجزاء بل نقول
لم لا يجوز أن يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد قطعاً ثم انه حصل ههنا وهناك أيضاً
حصل بوصفها بالسواد والبياض وجميع الألوان والطعوم فالذى ينفى عما هو صولة
هناك تماماً أن يقال انه في نفسه فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاشياء متحركاً
وبعضها ساكناً وذلك يوجب التباين لأن الحركة والسكون لا يجمعان فتقول اذا حكمنا
بان الحركة والسكون لا يجمعان لا اعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة
في جزئين كذا رأيت ان الساكن بقى هنا وان المتحرك ليس هنا فثبتنا ان المتحرك غير
الساكن وأما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حين دفعة واحدة لم يمتنع
كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معاً لان أقصى حافى الباب ان يسبب السكون في

بجها وسبقت الحركة فحصل في بطنه الأسير الأظلم فحور بأن يحصل الذات الواحدة فوجد
واحدة في خزين من عالمين بحدائق تكون الذات الإنسانية هي هذه الذات البشرية فقلت أنه
لنحوه وأن يقال أنتم في ذات واحدة لا قبل التسليم مع ذلك على العرش سبقت بعد
أبعداً يقال العرش في نفسه هو من قوس لا يصر أربع تلك بعد جعل في كل تلك
الأخيار وحصل منه كل العرش ومعلوم أن هو به ينضمي إلى جميع تلك الجواهر (ورأيتها)
أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العالم في العرش لكان
حامل العرش حاملاً لله فوجب أن يكون الله محملاً لا محملاً فحفظنا حاشا وذلك
لا يفوله حاكم (ورأيتها) أن يقال قال الله الذي حكم بكونه متعاضداً للأطراف وذلك
يوجب كونه تعالى متعاضداً للكان والجهة لا (ورأيتها) أن يفرعون للطلب حقيقة الله
تعالى من موسى عليه السلام لم يرد موسى عليه السلام على ذلك فبعد الخلافة ثلاث مرات
فانه لما قال وما رب العالمين في المرة الأولى قال رب السموات والأرض وما بينهما ان كنتم
موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب التسرف
والعرب وما بينهما ان كنتم تعلمون وكل ذلك إشارة إلى الخلافة وأما فرعون لعنه الله
فانه قال يا هامان ان لي صبيرا فاعلم ان تلك الأسباب السموات فاطلع إلى الله موسى
فطلب الله في السماء فظن ان وصف الله بالخلافة وعدم وصفه بالكان والجهة في
موسى وسائر جميع الالياء وجب وصفه تعالى بكونه في السماء في فرعون وأخوته
من الكفرة (ورأيتها) أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وعلمه للراعي وهذا يدل على انه تعالى اما
استوى على العرش بعد خلق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار
لزم أن يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معموا مضطرا ثم استوى عليه بعد
ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاحسام من الاضطراب والحرارة وكثرة الاستدوار
أخرى وذلك لا يفوله حاكم (ورأيتها) هو انه تعالى خلق من ارجعهم عليه السلام انه اما
طعن في الجهة الكوكب والشمس والنجمين بكونها آله عارضة فلم كان الله المطلق حاشا لكان
ابداً فاربا عما هو كماله من الاضطراب والاعوجاج إلى الاستواء واليسكون
والاستقرار وكل ما فيه ارجعهم عليه السلام فظن ان الجهة الشمس والكوكب والشمس
يكون خاصا في الله العالم فكيف يمكن الاعتراض بالوجه (ورأيتها) انه تعالى ذكر قبل قوله
استوى على العرش شيئا بعد شيئا آخر انه الذي ذكره قبل هذه الكلمة هو قوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض وذلك ان خلق السموات والارض قبل خلق
الصانع هو قدرته وحكمته من وجوده وكبره وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فانه (ورأيتها)
هو يشي البطلان بما رتب عليه شيئا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى
قدرته وحكمته (ورأيتها) قوله الشمس والنجم والشمس من صفات الله وهو المطلق

أمره وحكمه قالوا استوى على صراطه واستمر على صراطه فلهذا قال تعالى والعدل
أن الذي ناله حتى وسدق وصواب وظاهره هو أنهم لم يزلوا يتكلمون في الأرض على العدل
والرجل الذي يكثر الضلالتة يشهد له ما يراه من خلق الله سبحانه من شدة العدل والعدل
في شيء من هذه الألفاظ لا يراه على طوائف عالمنا الذين هم في كل موضع على مثل
الكنانة فكلها هيئات في الاستواء على الأرض والبر والعدل والعدل في كل موضع
العدل وجه الله تعالى والعدل على ما يدل على ذلك وعلى صفاته وعلى صفاته وعلى صفاته
الوجه الذي القوه من ملوكهم وروايتهم يستمر في كل موضع على صفاته وعلى صفاته وعلى صفاته
كل ذلك مشروط من التوبة فإذا قال الله تعالى في كتابه أنه لا يخلق على صفاته وعلى صفاته
بصولهم أنه لم يحصل ذلك إلا في مكان واحد ولا بد من أن لا يخلق على صفاته وعلى صفاته
منه أنه تمكن من اعتدال الكائنات وتكون الكائنات ثم علوا بصولهم انتهى في ذلك
الاتحاد والتكوين من الأرض والسموات وسبق للمادة والذرة والفكر والروية وهكذا
القول في كل صفاته وإذا أجروا في صفاته على صفاته على صفاته على صفاته على صفاته
موضعا بقصوده لتسوية بينهم وطلب من كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع
الطلب ثم علوا بصولهم في التوبة منهم على ذلك التوبة من كل موضع على صفاته
في دفع الحر والبرد يسوة حتى يسوة فإذا أمرهم بصفاته على صفاته على صفاته على صفاته
بنيانهم تنظيمهم علوا بصولهم في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع
عنه إذا حرفت هذه المقدمة فتقول أنه تعالى أخرجنا خلق السموات والأرض من دار
وثناء من غير منازع ولا مدافع ثم أخرجهم من الجنة على صفاته على صفاته على صفاته
الخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على الأرض أي بعد أن خلق السموات
على عرش الملك والجلال ثم قال تعالى والدليل على أن هذا هو الود قوله في سورة يوسف
أن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ثم قال
فقلوه في الأرض جري بحري التفسير قوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي
نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يعني الليل والنهار بطلته خلقوا الشمس والقمر
والنجوم مخرجات بأمره الآية خلقوا الأرض وهذا يدل على أن هذه هي أسوى على العرش
أشاره أن ما ذكرناه من قبل فإنا جزم قوله استوى على العرش على أن المراد استوى
على الملك وحسب أن يقال الله لم يكن معه ما يخلق السموات والأرض فلما خلق
أما كان قبل خلق السموات فإدراك على خلقها وكان في تلك الأوقات على صفاته
بأقربها بالعدل لأن أحدهم وأمانه جبرو وأصلهم على صفاته على صفاته على صفاته
الأحوال فإذا فسرها العرش الملك والملك هذه الأحوال مع أن يقال أنه تعالى
استوى على ملكه بعد خلق السموات والأرض يعني أنه لما ظهر نعمه في خلقه
وتدبيره لما بعد خلق السموات والأرض وهذا جواب عن معنى في هذا الموضع (والوجه

[illegible]

والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقرقال الواحدى والنصب هو الوجه
 لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح فى هذه الآية انه سخر الشمس والقمر
 كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها فى قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض
 والشمس والقمر والأيوم وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الاشياء حال كونها
 موصوفة بهذه الصفات والامار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى
 السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبرنا تعالى سخرها
 حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما أنك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد
 مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من
 الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه
 الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة
 تتم فى اليوم بليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما
 يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلماذا السبب لماذا ذكر العرش
 بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيهها على أن سبب حصول
 الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاحركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة
 (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال ففضا هن سبع سموات فى يومين
 وأوحى فى كل سماء امرها فقلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بخلق نورية
 رانية من عالم الامر ثم قال بعده آله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله
 تعالى امان من عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن
 التدبير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق
 وكل ما كان يربط من المحمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه
 سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من
 الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى فى الاخبار ان
 للملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر
 الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان
 الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان عالم الخلق فى
 تسخير الله وعالم الامر فى تدبيره واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فهذا
 المعنى قال آله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران
 (أحدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الاثمار والفاضلة والتأثير الشريفة وكلا
 التفسيرين لا يلقى الا بالخلق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثبات والدائم هو الله
 تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته القنى فى ذاته وصفاته وأفعاله
 وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الافتقارات وهو غنى عن

كل ماسواه في جميع الامور وايضا انفسرنا البركة بكثرة الامكار الفاضلة فالكل بهذا
التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته وامامكن لذاته والواجب لذاته ليس
الاهو وكل ماسواه يمكن وكل يمكن فلا يوجد الايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه
وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلاخير الامنه ولا احسان الا من فيضه
ولا راحة الاوهى حاصلة منه فلا كان الخلق والامر ليس الامنه لاجرم كان انشاء المذكور
بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يلقى الا بكبريائه وبكل فضله ونهاية جودمو رحته (المسئلة
الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها)
اننا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متعاقبة ومتى كان كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير لا يدواناثير
القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل
الحكيم والمقدر العظيم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من
الكواكب والنيرات كالسفر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدير الحكيم
الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب
سيرا خاصا بطننا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر من يعاسب حركة الفلك الاعظم
فالخلق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في أجرام سائر الافلاك باعتبارها
صارت مستوية عليها فقدر على تحريكها على سبيل القهر من المنعرق الى القرب فاجرام
الافلاك والكواكب صارت كالسفرة لهذا القهر والقسر ولغظ الآية مشعر بذلك لانه
لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله ينشئ
الليل النهار تنبها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش
يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبيعتهما من المشرق الى المغرب والله تعالى اودع في
جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها
على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أمثلة محقولة ولغظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله
(وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقائل ومنها
ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام
الفلكية الكوكبية فلها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة
حول مركز الارض لانه ولا اله الا يكون الانبساط فيه وتديره حيث خص كل واحد
من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) ان الثوابت تحرك في كل سنة وثلاثين ألف سنة
دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء نعم ههنا دقيقة أخرى وهي ان كل كوكب
من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان اقرب الى

القطب كانت حركته أبداً فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما هم تلك الدائرة الصغيرة جداً في مدة ستة وثلاثين ألف سنة فإذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البعد الى حيث لا توجد حركتها في العالم تشاركها في البطء فذلك الكوكب اختص بإبطاء حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والمثلثات يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا لكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركته مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا للحصول المصالح في هذا العالم كإكمال في أول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها ونسبها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلية تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وربما جاء بعض الجهال والحقى وقال انك اكررت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد أخرى فلولا يمكن البحث عنها والتأمل في أحوالها جازر المأملا الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بناها ووزنناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لصلب الهيئة الا التأمل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شأننا وأعظم برهاننا منها أول بان يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقالوا يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا يشربها مستملا على دقائق العلوم العقلية والتقليدية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمتقنون في شرفه وفضيلته فربنا

منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل
التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال
الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكل وأقوى وأوفى وإضافا لكل من كان وقوفه على
دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظيمة ذلك المصنف وجلالته
أكمل اذا ثبت هذا فقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله
محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم
من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل
فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى
البراهين المتواترة والدلائل المتواليقة على عقله فلا يزال ينقل كل لحظة ولحظة من برهان الى
برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها عظيم في تقوية اليقين
وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد
والاسرار لا لكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات
الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات
بأمر قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون فلم يهتم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذا رادته
لان الغرض من هذه الآية تبين عظيمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام
ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها والارض اثبتا طوعا أو كرها قلنا أثبتنا طاعتين وقوله انما
أمرنا لثاني اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من جعل هذا الامر على الامر الثاني
الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة
الخامسة) ان الشمس والقمر من الجيوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر الجيوم
والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لصدارة هذا العالم والاستعصاء في
تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها
في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني العاصف والنبات
والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بمخاصة
عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معينا لهما في تلك التأثيرات
والمباحث المستعصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالثاني وسائر
الكواكب كالخدم فلهمذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثني بالقمر ثم أثبتهم بذكر
سائر الجيوم أما قوله تعالى ألهه الخلق والامر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اخبر أصحابنا
بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من أوجد شيئا
وأثر في حدوثه سى قد قدره على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقاً تمام الآية
دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال ألهه الخلق والامر وهذا يفيد الحصر يعني انه لا خالق

الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك أو ملك أو جنى أو انسى فخالق ذلك الامر
 في الحقيقة هو الله سبحانه لا غيرا واذ ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه
 لا اله الا الله اخلو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك ناقض مدلول هذه
 الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكوأب في أحوال هذا
 العالم والاحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول بآيات
 الطبايع وآيات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل
 والاحصل خالق غير الله (ورابعها) خالق أعمال الصاد هو الله والاحصل خالق غير الله
 (وخامسها) القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والاحصل
 مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله هو الله باطل (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه
 الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لما صح هذا التميز أجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذ كر ضعف الخلق
 أن لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات
 الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل
 في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت
 الملائكة وقال الكمبي ان مدار هذه الجملة على ان المخطوف يجب أن يكون مضائرا
 للمخطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فمطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات
 غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال
 القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التزويل بل المراد به نفاذ
 ارادة الله تعالى لان الفرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد أن يقال الامر
 وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخر من الكمال
 والجلال فقله له الخلق والامر معناه له الخلق والايحاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايحاد
 والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف
 وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت
 الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله أله الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء
 لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذ كان
 حصول الامر متعلقا بمشيئته لم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما أنه لما كان حصول المخلوق
 متعلقا بمشيئته كان مخلوقا أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل
 كان من لوازم ذاته فحيث لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك يفتي ظهر
 الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا
 والاصل عدمه أقصى ما في الباب أنا نحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذ ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الام لا يوجب الموضع وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من المبيد شي البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزائم جازم وذلك يتناقى قولها لا اله الا الله والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبح لا يجوز أن يقع لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لان قوله لا اله الا الله والامر يفيدانه تعالى له أن يأمر بما شاء وكيف شاء ولو كان القبح يقع لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولأن ينهى الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن ممكنا من الامر والتمهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق صوامسوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقرير انه قل ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره فى الجسم المقدر ثم بين فى آية أخرى انه أوحى فى كل سماء أمرا وبين فى هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فغير الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان لا اله الا الله والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم فى أقل من لحظة ولحظة لتقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري فى قصيدة طوي له

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
ثم قال فى أثناء القصيدة

هنا على الله ما ضينا وغابنا * فالتنا فى نواحي غيره خطر
(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمقول أما الآية فقوله تعالى لا اله الا الله والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المقول فهو اننا اذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم يوجد بعد أن لم يكن فنقول فى جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحيث يتذكر يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جارا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لالشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى يتقضى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى ثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لم ينزل من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر وزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضي انه لا خلق الا لله فكذلك لأمر الله وهذا بما ذكره بقوله تعالى ان الحكم الله وقوله فالحكم لله على الكبير وقوله فله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليصذر الذين يخالفون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لأمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على ان الله أمرا ونهيا على عباده وان له تكليفاً على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا يتحصىل الحاصل وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرته على تجهيل الله واذا تضرر اللازم تضرر الملزوم فوجب أن يقال لا فائدة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرازا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة طائفة الى المعبود فهو محتاج وليس بالله وان كان لفائدة طائفة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتام والكمال من غير واسطة ان تكليف فكان توسط التكليف اضرازا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبد واذا كان خالقهم كان أمرا لكالمهم واذا كان مالكهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن بقوله سبحانه لا اله الا الله الخ والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقهم لا كما بقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولون ايضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر أن الخلق له والا تم ذكر الامر بعده وذلك يدل على أن حسن الامر محل بكونه خالقهم موجب لهم واذا كانت العلة في حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل لانها بما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى آله الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخيار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال آله الخلق والامر أي لا خالق الا هو وقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم ترتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فتقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لا يمكنه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان أما ان يكون صلة للحاجة الى مؤثر معين أو الى مؤثر غير معين والثاني باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج فهو متعين في نفسه فليزمن منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجود معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات أما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخراً في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان الله الحكيم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتعديس والتعزیه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه رباً وإلهاً وموجوداً ومحدثاً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومربوب ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية * قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوا خوفاً وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعندها تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاغمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخبر من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تضرعاً وطلباً للجأزة لانه تعالى عطف عليه قوله

وإذا صرحوا بطريقه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله والحمد لله
الاعظم لان الطريق ما زال في ايديهم من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
فمنهم من انكر ما صح على وجهه من كماله (الاول) ان الطريق ما زال في ايديهم
الواقع كان ولا يحد من كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
فلم يكونوا طريقه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
(الثاني) انهم انكر ما صح على وجهه من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
هذا الذي اوله جميل والآخر كان في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
في الطلب والرفق به على الطريق من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
ذلك لطلبه بطريقه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
التقدير انهم انكر ما صح على وجهه من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
منصرفا في طلبه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الجميل والرفق به على الطريق من غير ان يذكروا ما فيها من كماله
وان اقتضيت لطلبه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
(والرابع) ان لطلبه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الآخر اهل رتبة والطلبه من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
يشبه ما اذا اطلبه الممثل في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
انه يشبه الاصل من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
فان هذا اطلبه على كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
على السطيل من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
والطلب من كماله على كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
ما ينظر الجدي من كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الكثرة والمقادير الخفية والطلب من كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الاول طلب ما في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
طلبه على كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
نعالى في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
ساقى في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الحال في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
سما في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الاول في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
ما ينظر الجدي من كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم
الحال في كماله من غير ان يذكروا ما فيها من كماله (الثاني) ان الطريق ما زال في ايديهم

في الشاهد وجب اعتبار منه في حق الله سبحانه ونلتك يقال ان الخليل عليه السلام
 وضع في الصديق لم يبق الى ان اثاره حبريل عليه السلام ادعرك فقال الخليل عليه
 السلام يحيى من سمى الى الله حال هذه الروح هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان
 النطق يخرج من انواع الصادقة والاسفة المذكورة واردة في جميع انواع الصادات فانه
 يقال ان كل هذا الانسان يمتلئ في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والصادات وان كان
 غير في العلم فلا حاجة في تلك الصادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على اكل
 الخبز وسرير الماء لانه ان كانت هذه الامور في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز
 وان كان في العلم فلا حاجة في كل هذه الامور كما في هذا الكلام الخليل هو في فكذلك كرويه
 في هذا الباب بعد معرفة هذه المصروفات بعد معرفة حرة الربوبية وهذا هو المقصود
 في هذه الامور من جميع السبل ما هو في العلم لا يقدم على النطق الا اذا عرف من
 نفسه كونه تعالى في ذلك المصروفات كونه في علمه وعرف من ربه والله انه يسمع
 كلامه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع كل الحاجة وهو رحيم بقصته سبحانه انه تلك
 الحاجة وانما كل حاجته في علم الله لا يحتاج الى النطق الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة
 في العلم وعرف كونه الله سبحانه موصوفا بحال العلم والتدبر والرحمة فلا مقصود من
 جميع التكليفات الا بعد هذه المصروفات وحرار بوضوح طاعت الله سبحانه الهدي
 التام في حركه كان النطق اعظم انواع الصادات وقوة تعالى ادعوار بكم تضرعوا وخفية
 اشارته الى العلم الذي في ذلك ان التضرع لا يحصل الا من التام في حضرة الكامل فاما
 بقدر اليد فخصص الله وكما في العلم والتدبر والرحمة فلا مقصود من التضرع فثبت
 ان المقصود من النطق ما ذكرناه فثبت ان لفظ الله ان دليل علمه الذي يقوى ما ذكرناه
 ما روي في علمه السلام على ما من شيء اكرم على الله من النطق والنطق هو اسيادة ثم قرأ
 ان الله في تكبره من صاقي سيد خلون جهنم داحرته وعلم الكلام في حقائق النطق
 ما ذكره في سورة النور في تفسيره واذا سالت صاقي عن طاق من رب الله علم (المسئلة
 الثانية) في تفسيره في علم النطق ان المقصود من النطق ان يصير الصبي هذا الحاجة
 نفسه وهي اسيادة ما هذا لكونه موصوفا بحال العلم والتدبر والرحمة فكل هذا
 العلم في علم الله حيث علمه ادعوار بكم تضرع فاما اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل
 المطلوبين فلا من حرجها عن ان النطق حقيقة الاخلاص وهو المسمى قوله تعالى
 وجوده في الحقيقة من ذلك التضرع حتى ان الله الاصلية المكلوبة من النطق والمقصود
 من ذلك التضرع في الاخلاص من هو ان الله اذا عرف هذا المعنى ظهر لك
 انقربه سبحانه تضرعوا وحيث حصل على كل ما اراد منه وصلة في شرائط النطق وانه
 في علمه عليه الشدة في جميع من الوجود فاما تفصيل الكلام في تلك الشروط فقد بالغ في
 شرحها الفهم في علم الله وحده الله عليه في كتاب التضرع فليطلب من هناك (المسئلة

الثالثة) انضرع البذل والضعف وهو انهما رذل النفس من قولهم سريح فلان فلان
 ونضرع اء اذا ظهر القدره في بعض السوان والحقه عند الملايه على اخيه الشئ
 اذا ستره وقال حبه انضعا الكسور في الضمير وحده في رواه ابي بكر عنه حقه تكسر
 انضاعها وفي الانعام والنفوس بالضم وهما اثنان واحداً والاضاع الضم في الضمير وحده
 عليه وجو (الاول) هذه الآية على ان الله تعالى امر الناس بالانضاع والاضاع
 الامر الوجوب على من يحصل الوجوب فلا اكل من كونه ناسخاً على بعضه ولا يمتنع
 المعتدين والاضاع ان اراد الله لا يمتنع المعتدين في رذل حال الامر من المكسورين وهما
 انضرع والاضاع على الله لا يمتنع وعنه الله تعالى عبارة عن الثواب فكان النبي صلى
 من رذل في الدنيا انضرع والاضاع فان الله لا يمتنع الله ولا يحسن اليه من كل طريق
 كان من اهل الصواب ليعلم ان قوله تعالى لا يحب المعتدين انما هو في الدنيا لا في الآخرة
 على ترك انضرع والاضاع في الدنيا (الحققة) انه قال اي على ترك انضاعه في الدنيا
 ربه نداء حياً اي احيا من الضمير والاضاع في الدنيا (الحققة الثالثة) نادى ابو
 موسى الاشعري ائمه كانوا في امرأة فاشرفوا على رذلهم فغضبوا فغضبوا فغضبوا فغضبوا
 اسواتهم قال عليه السلام (الاضاع على انضاعكم انكم لا ترون انتم ولا ترون انكم
 تدعون سماعاً بآياته لمعكم (الحققة الرابعة) تحذره في الدنيا لا في الآخرة
 دعوة في العلية وعنه عليه السلام تحذره في الدنيا لا في الآخرة ومن الحق ان
 كان يقول ان الرجل كان جميع القرآن وما ستره خاره منه الكثير ما يستره الناس
 ويصلي الصلاة الطويلة في مكة وعند الرزق والشر من ربه وقد اذعنوا ما كانوا
 ينافون في اخفاء الاعمال وقد كان السلفون يحفظون في الدنيا وما يستره صوتهم
 الا هم لان الله تعالى قال ادعوا اليكم تضمر ما يستره ولا تتركه عليه ذكر انضاع اذا
 نادى ربه نداء خفياً (الحققة الخامسة) العيون وهو ان الناس يحفظون في الدنيا لا في الآخرة
 ان يلبوا السعة فاذا رفع صوتهم في الدنيا لا في الآخرة فان الله تعالى في الآية
 فكان الاولى اخفاء الصوت لئلا يصير ناس من الرذلة وهم من انفسهم يختلفون في
 الطريقة فيها وهي العمل الاولى اخفاء الصلوات ام انهم لا يحفظون في الدنيا لا في الآخرة
 اخفائها صوتها من الرذلة وانما يستره في الدنيا لا في الآخرة فان الله تعالى في الآية
 في آداء تلك الصلوات في وسط السجدة في العمل الحكيم الذي يستره في الدنيا لا في الآخرة
 على نفسهم ان يداؤموا اخفاء صوتهم في الدنيا لا في الآخرة فان الله تعالى في الآية
 الفين الحث صار اما من خفاء ان الله كان الاول في خلقه الاظهار في العمل فانه
 الاقتداء (السورة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمه الله اخفاء الثياب اعم من اخفاء
 راحة العمل اعلاه افضل واجم او حتم على من فعله في قوله تعالى (احدهما)
 في الدنيا لا في الآخرة انما الله فان كان رذل وحشاً وانه قوله تعالى ادعوا اليكم

(ادعوا اليكم) الذي
 قد عرفتم شئها الجلية
 (تضمر ما يستره) اي
 في انضرع وخفية قال
 الاخفاء دليل الاخلاص
 (انه لا يحب المعتدين)
 اي لا يحب عدداً المجاوزين
 للأمر وانه في كل شئ
 فليدخل فيه الاعتداء
 في الدنيا دخولا اولياً
 وقصد به على ان الناس
 يجب ان لا يطلبوا الا
 يلحقه كربة الاثية
 والصعود الى السموات
 وقيل هو الصياح في
 الدلو الاسهاب فيه
 وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم يكون قوم يستدون
 في الدلو حسب الرزق
 ان يقول لهم اي سألك
 الجنة وما قرب اليها من
 قول وعمل وأعوذ بك من
 النار وما قرب اليها من
 قول وعمل ثم قرأ انه
 لا يحب المعتدين

تضرعاً وخفية إن كان اسماً من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذا كدر بك
 في نفسك تضرعاً وخفية فان لم ينسب الوجوب فلا أقل من الندية ونص بهذا القول نقول
 أما قوله تعالى انه لا يجب المتدين فقيده مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على أن
 المحبة ضعف من صفات الله تعالى لان القرآن ينطق بأياتها في آيات كثيرة وانفقوا على أنه
 ليس منها الشهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى
 محال لا يتحقق في خلقه في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (والقول
 الاول) انها عبارة عن اتصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها
 عبارة عن كونه تعالى مراداً لا يصل الى الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على
 محبة أخرى وهي أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا بل الكمية أو بالحسين
 أنه تعالى هو موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مراداً لا يصل نفسه أنه موجود لها
 وفاعل لها ويكون تعالى مراداً لأفعال غيره كونه أمرها ولا يجوز كونه تعالى موصوفاً
 بصفة الارادة وأما أصحابنا وجمعة لقابضه فقد اتفقوا كونه تعالى موصوفاً بصفة المريدية
 أقدمت هنا فمن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد اتصال الثواب الى
 العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآرادته لا يصل الثواب اليه (واقول
 الثالث) أنه لا يريد أن تكون محبة الله تعالى للعبد ضعف وراء كونه تعالى مراداً لا يصل
 الثواب اليه وذلك لاننا نجد في الشاهد ان الأب يحب ابنه فيقترب على تلك المحبة ارادة
 اتصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أتراماً أن تترك المحبة وممرة ممراتها
 وقد تم من قواها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة
 وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال
 محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة اتصال الخير
 والثواب الى العبد أقصى ما في الباب أنا لانعرف أن تلك المحبة ما هي وكيف هي إلا أن
 عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعلم ذلك الشئ الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه
 تعالى مراداً يقولون ان تلك الرواية مخالفة لقوله الاجسام والالوان بل هي رؤى بقلابك
 فلم لا يقولون جهناً أيضاً ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل
 هي محبة بلا كيف ثبت ان حرم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الارادة اتصال الثواب
 ليس لهم على هذا الحجة دليل فطعن بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على ثبات
 صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكانا يتناقض كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة
 صفة سابقة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المتدين أي الجاهل بين ما أمر به ما قال
 الكلبي وابن جرير من الاعتناء برفع الصوت في الصلاة (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من
 خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اجتنى ونجى فيدخل تحت قوله انه لا يجب للمتدين
 وقد جاز من لا يجب الله فانه يمدح فظهر هذا الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله

ونبيه فانه يكون معاقبا والمترتبة تسكوا بهذه الآية على القطع بوحيد الضائق وظلوا
لا يجوز أن قال المراد منه الاعتدال في رفع الصوت بالدخول منه ومن يجهل (الاول)
ان لفظ المتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيعيد الاستراق فانيته انه اما ورد
في هذه الصورة لكنه ثبت ان الميرة بعنهم لفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع
الصوت بالصد ليس من المحرمات بل فانيته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات
لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المنطقي ما ذكرنا في سورة البقرة ان السكوت بهذه
العمومات لا يفيد القطع بالوعد ثم قل تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وفيه مستثنان (المسألة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ضمة
ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه النعم من افساد النفوس بالشر وتقطع الافساد
وافساد الاموال بالنصب والسرقة ووجوه الجبل وافساد الارض بالكفر والبذخ
وافساد الانساب بسبب الافدام على الزنا والواطئة وسبب التفتن وافساد العقول
بسبب شرب السكرات وذلك لان المصالح العبدية في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس
والاموال والانساب والاديان والعقول وقوله ولا تفسدوا منع من افساد ما هي الا افساد
في الوجود والمنع من افساد المصلحة في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواع افسادها
فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحصل
أن يكون المراد بعد ان اصحح خلقها على الوجه المطابق لنافع الخلق والى اوقاف مصالح
المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وازال الكثر
كأنه تعالى ظلا لما اصححت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وازال الكثر تفصيل
الشرائع فكونوا متقدين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب وتردد
عن قول الشرائع كان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد
بعد الاصلاح وذلك مستكر في بداية الخلق (المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أن
الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فقولنا وجوبها ايضا احسانا
على جواز اقدام على بعض المضار قضينا به تقدمنا الضائق على العام والاي على الخاص
الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى من حرم من يمتد الله
أخرج لعباده والطيبين من الارض أن هذه الآية تدل على أن الاصل في المنافع والذات
الاباحة والحل ثم بينا أنه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله
تعالى فكذلك في هذه الآية انها تشمل على ان الاصل في المضار الاحكام الشرعية وانما
هذا كان جميع احكام الله تعالى ذاتا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من
المباحك والطلائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فلهذا لا بد الاصل في
الاصل في المنافع والحل وهذه الآية دالة على أن الاصل في جميع المضار الحرمة وكل
واحدة من هاتين لا تدين مخالفة للآخرى من كونهما في مقام واحد وتعلقا بهما على وجه

(ولا تفسدوا في الارض)
بالكفر والمعاصي (بعد
اصلاحها) بحيث
الانبياء عليهم السلام
وشرع الاحكام

أحكام جميع الوقائع داخله تحت هذه السموات وأيضاً هذه الآية دالة على أن كل ضد
 وقم الزاوي عليه بين المحصين فإنه انقضى وضح وبنت لأن رفعه ضد بونه يكون اضداداً
 بعد الإحلال والتصل كل على الآية لا يجوز إذا ثبت هذا عقولنا من أول هذه الآية من
 هذا الوجه مما كان يسمونه قولاً أو قولاً بالشهود يسمونه قولاً تعالى لم تقولون ما لا تعملون
 حكمهم بقوله تعالى أن تقولوا ما لا تعملون وكلمة قوله والذين هم لا ماتهم وعهدهم
 ولعنهم وتحت آثار القوميات الواردة في وجوب الخوف باليهود والمجوس إذا ثبت هذا
 عقولنا أن هذا لا ينافي إلا بعض اليهود التي وقع الزاوي به من الجانبين غير صحيح
 فثبت فيه بالعلمان بقوله تعالى فمن ظن أن الله لا يهدي القوم المضلين فليست له
 القوميات وهذا الطريق بين النبي أو المصلح ثبت أن القرآن وافى بيان جميع أحكام
 الشرع من أي جهة إلى آخرها مما جعل تعالى وأدعوه خوفاً وطمأنينة سوا الآيات (السؤال
 الأول) قال في أول الآية ادعوا ربكم قال ولا تستدعواكم ولا دعوه وهذا يقتضي
 صفة الشيء على نفسه وهو يملك واليه يلقون أن الآيات قلوا في تفسير قوله ادعوا ربكم
 تضرعاً إلى الله تعالى لما قلنا قلوا قلوا خوفاً من هذا الإكسال من قلنا هذا التفسير قد زال
 السؤال ونحن قلنا قلنا من قوله ادعوا ربكم تضرعاً إلى الله تعالى الجواب أن قوله ادعوا
 ربكم تضرعاً وخوفاً يدل على أن الدعاة لا يكون تضرعاً ولا خروفاً ولا خفاءً بين
 في قوله ودعوه خوفاً وطمأنينة الدعاة هو أحد مذهبين في كانت الآية الأولى
 في بيان شرط صحة الدعاة والآيات التي بين فائدة الدعاة ومنعها (السؤال الثاني)
 أن التكاليف التي على من أهدى ودعاً لا يجزئ الخوف من العتاب والطمع في الثواب
 لم تصح صراحة وذلك لأن التكاليف تفرق بين من كان الكاظمين لما وردت بمقتضى
 التهمة والعبودية فكأنها الهاتمة وكأنها هيداً لا يقتضي أن يخص منه أن يأمر عبده
 بما شاء كيف شاء فلا يمتنع منه كونه في نفسه صلاحاً وعبادته وهذا قول أهل السنة ومنهم
 من قال التكاليف إنما وردت لتكون في أنفسها مصالح وهذا هو قول المعزلة إذا عرفت
 هذا فنقول إذا على القول الأول فوجه وجوب بعض الأفعال والحرمة بعضها أمر الله
 بما أو بعبه بوجوبها حرمة عن أي جهة العبادات تحت إمام من أي بها خوفاً من العتاب
 أو طمأنينة في الثواب ووجب أن لا يصح لأنهما أي بها لا يجزئ وجوبها أو ما على القول
 الثاني فهو بجوابها هو كونهما في أنفسهما محتاجين إلى أي بالخوف من العتاب والطمع
 في الثواب فثبت بالثبوت وجوبها فوجب أن لا يصح تحت أن على كلا النعimen من أن
 بالدعاة من آثار العبادات لا يجزئ الخوف من العتاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح
 ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ودعوه خوفاً وطمأنينة يقتضي أنه تعالى أمر المكلف
 بالدعاة لهذا الغرض وقد ثبت بالثبوت فثبت فثبت طريق التوفيق بين ظاهر الآية
 وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما قلناه بل المراد ادعوا ربكم

(وادعوه خوفاً وطمأنينة)
 أي دعوا ربكم خوفاً وطمأنينة
 إلى قصور أعمالكم وطمع
 استغناءكم وطمأنينة
 إلى سعة رحمتهم وغفر
 فضله واجباته

أخوف من وقوع التصديق في الشرائط المتبرق في قول من قال العلة ومع الطمع في
 حصول تلك الشرائط بأسرها وفي هذا التصريح بالسؤال والذكر (البيان الثالث) على
 مثل هذه الآية على أن الباقي لا يوافق في حصوله في قوله هذا الطمع والطمع والجواب
 أن البطلان لا يمكن أن يحصل في قوله هذا الطمع في حصوله في قوله البطلان ولاجل
 هذا المصير يحصل الطمع في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أن يكونوا جامعين في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 اجتمع في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أن رجة الله قريب من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 عبارة عن اتصال الطمع والطمع في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 تكون الرجة من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 استقصا هذه المسألة في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أجماعنا ليس في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 تدل على أن كل ما كان حصوله في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 من الحسين أن لا يكون حصوله في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أن لا يكون رجة من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أن رجة الله قريب من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 لا يحصل منها نصيب من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 والمفوض العذاب رجة من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 ذلك لأن لم يكن من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 لهم المفوض العذاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من الفناء في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 بالوجد والتوبة فقد أحسن دليل أن الصبر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 واليوم الآخر ومن قبل الوصول إلى الظاهر فقد أحسن دليل أن الصبر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 الذين أحسنوا الجسد وسلموا أن هذا الصبر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 والأفراد لا يملأون بعد الصبر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 صلاة الظهر والظهر من قبل الصبر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 الأمانة والأمر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 فتقول كل من حصل له الأمر في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 رجة الله قريب من حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أهل الصلاة رجة الله وتكذب على هذه الآية في حصوله في قوله البطلان في حصوله في قوله البطلان
 أن لا يجمع وجوب الأحكام فتقول هذا المثل لأن الحسين من سائر عده عيسى الإسماعيلي

(أن رجة الله قريب
 من الحسين) في كل
 من ومن الاحسان في
 البطلان أن يكون حرونا
 بطوف والطمع وتذكير
 قريب لأن الرجة معنى
 الرحمة أولاته صفة
 تحذف أي أمر قريب
 (وهو على التفسير بالصل)
 الذي هو معنى فتقول
 في الآية هو متعلق
 بالحسين هو الصبر
 أو قوله بين القريب
 من السبب والقريب
 من غيره أو لاكتسابه
 التذكير من المضاف
 إليه كما أن المضاف
 يكتب ثابت من
 المضاف إليه

لأنه تطلب لهذا أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام
الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالنشر والتشريع والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة
هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآيات مسائل (المسئلة الأولى)
قرأ ابن كثير وحجزة والكسائي الریح على لفظ الواحد والباقيون الریاح على لفظ الجمع فمن
قرأ الریاح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرافاته وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الریح واحدة
قرأ بشرافاته أراد بالریح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير
وقوله ان الانسان لني خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالریح الجمع وصفها
بالجمع وأما قوله نشرافيه قرأ آت (احداها) قراءة الاكثرين نشرافيه التون والشين
وهو جمع نشور مثل رسل و رسول والنشور بمعنى النشر كالركوب بمعنى المركوب فكان
المعنى ریح منشرة أى مفرقة من كل جانب والنشر التفریق ومنه نشر الثوب ونشر
الخطبة بالنشر وقال الفراء النشر من الریاح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحداها
نشور وأصله من النشر وهو الرأحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرافيه التون واسكان الشين فخفف العين كما يقال
كتبو رسل (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة نشرافيه التون واسكان الشين والنشر مصدر
نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالنشر ههنا المفعول والریاح مكانها كانت مطوية
فأرسلها الله تعالى منشورة بعد ان طواها فقولوه نشرافيه مصدر هو حال من الریاح والتقدير
أرسل الریاح منشورات ويجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله
الميت فنشر فلان الاغشى * يا عجب الميت انما نشر فاذا حلت على ذلك وهو الوجه كان
المصدر مراداه الفاعل كما تقول أتاني ركضاً أى راكضاً ويجوز أيضاً أن يقال ان أرسل
ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذي ينشر الریاح نشرافيه (والقراءة الرابعة) حكى صاحب
الكتاف عن مسروق نشرافيه منشورات فعل بمعنى مفعول كتغص وحسب ومنه
قولهم ضم نشرافيه (والقراءة الخامسة) قراءة عامر بشرافيه المنقطة بالثقة الواحدة من
تحت جمع بشرافيه بشرافيه منشور من قوله تعالى يرسل الریاح مبشرات أى ينشر بالمطر والرحمة وروى
صاحب الكتاف بشرافيه الشين وتحفيقه وبشرافيه الباء وسكون الشين مصدر من
بشرافيه بمعنى بشرافيه أى مبشرات وبشرافيه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله وهو الذي يرسل الریاح
مستوفى على قوله ان بكم الله الذي خلق السموات والارض ثم تقول حد الریح أنه هواء
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركاً ليس لذاته ولالوازمه ذاته والادامت الحركة بدوام
فانه فلا بد وأن يكون لهريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا
سبب آخر وهو أنه يرتفع من الارض اجزاء أرضية لطيفة تحسنه تحسيناً قوياً ما شدت اقبسب
تلك السفونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء
المتصق بمقعر الفلك متحركاً على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فينتج هذه الادخنة من الصعود بل يردّها عن سمت حركتها فينتشر ترجع تلك الادخنة وتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الريح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الريح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل ويل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية بما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخين عرض لان الارض باردة يابس بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جداً كانت سرية الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبدد جداً واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والريح ليست كذلك فانها تتحرك عنة ويسرة (الوجه الثالث) وهو أن حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الريح اذا أحضرت النبار الكثير ثم هاد ذلك الفبار ونزل على السطوح لم يحس أحد يبرز ولها وترى هذه الريح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتعوج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الريح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء القبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الريح قد يظم عصفوها وهبوبها في وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من النبار والكدره فبطل ما قالوه وبطل هذا الوجه الاله التي ذكروها في حركة الريح قال المتبحرون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الريح وتوجب هبوبها وذلك أيضاً بعيد لان الموجب لهبوب الريح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الريح بطوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضاً قد يتناثر الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاتراخاخص لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن تحرك الريح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الريح (المسئلة الثالثة) قوله نشر ابرين يري رجته فيه فاندتان (احدهما) ان قوله نشر اى منشرة متفرقة فجز من أجزاء الريح يذهب عنه وجز آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تجرأ من تلك الريح نسبة واحدة فاخصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب عنه والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب أن لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار

(والمائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحمة أي بين يدي المطر الذي هو رحمة
والسبب في حسن هذا المجاز ان الدين يستعملهما العرب في معنى التقدم على سبيل
المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز
ان يدي الانسان مقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ الدين على سبيل
المجاز لاجل هذه المشاهدة فلما كانت الريح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل
فقد نجد المطر ولا يتقدمه الريح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل
الاحوال فلم توجه السؤال وايضا فيجوز ان يتقدمه هذه الريح وان كنا لانسعر بهائم
قال تعالى حتى اذا اقلت سحباً مائلا قال فلان النبي اذا حله قال صاحب الكشاف
واشتقاق الاقل من القلة لان من رفع شيئاً فانه يرى ما رفعه قليلا وقوله سحباً مائلاً أي
بلله جمع سحب وهو المني حتى اذا حلت هذه الريح سحباً مائلاً بما فيها من الماء والمعنى ان
السحاب الكفيف المستطير للياه العطشة انما يبقى مطلقاً في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته
ان يصرك الريح تحريكاً شديداً فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الريح تحصل فوائد
(احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينتقد السحاب
الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الريح بمنة وبسرة
يمنع على تلك الاجزاء المائية التزول فلاجرم يبقى متعلقاً في الهواء (وثالثها) ان بسبب
حركات تلك الريح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله
تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الريح تارة
تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينضد السحاب
الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وسامسها) ان هذه الريح تارة
تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من التسو والماء وهي الريح اللوامح وتارة
تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الريح تارة تكون طيبة لذيدة
موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم أو
بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الريح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الريح
تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس
والاقل الريح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا يضبط لها ولا اختصاص جانب من
جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الريح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر
يشاهد ان البحر يحصل غليظاً شديداً فيه بسبب تولد الريح في قعر البحر الى ما فوق البحر
وحينئذ يغليط هبوب الريح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الريح
بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الريح ثمان اربعمائة عذاب
وهو القاصف والقاصف والصرصر والعيم وأربعمائة رحمة التاشرات والبشرات
والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالعباءة هلك عاد بالدبور
عبر به من كثرة النبات وحسنه وخرارة نفعه لانه أوقف في مقابلته قوله تعالى (والذي خبت) من البلاد

(فانزلناه الله) أي بالبد
أو بالسحاب أو بالسوق
أو بالريح والتذكير تأويل
المدكور وكذلك قوله
تعالى (فأخبرناه)
ويحتمل أن يعود الضمير
الى الماء وهو الظاهر
واذا كان للبد فالباء
للاصاق في الاول
والظرف في الثاني وإذا
كان لغره فهي السبية
(من كل الثمرات) أي من
كل أنواعها (كذلك
نخرج الموتي) الاشارة
الى اخراج الثمرات أو
الى احياء البلد الميت أي
كأنحيه باحداث القوة
النامية فيه وتطريتها
بأنواع النبات والثمرات
نخرج الموتي من الاجداث
ونحييها برد النفوس الى
مواد ابدانها بعد جمعها
وتطريتها بالقوى
والحواس (لعلكم
تذكرون) بطرح احدي
التأنيدين أي تذكرون
فخلون أن من قدر على
ذلك قدر على هذا من فيه
شبهة (والبلد الطيب)
أي الارض الكريمة
الثرية (يخرج نباته
بالذنر به) بمشيته ويسقيه

كالمسحوق والحرارة (لا يخرج الانكدار) قليلا عديم التفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذي حيث لا يخرج نباته الا نكدا مخفف المضاعف وأقدم المضاعف اليه مقامه فصار مفعلا مستقرا وقرى "لا يخرج الانكدار" أى لا يخرج من البلد الا نكدا فيكون الانكدار مفعوله وقرى "نكدا" على المصدر أى ذاك نكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك) أى مثل ذلك التصريف البدع (نصرف الابل) أى زردوها ونكرها لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى فيفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التى هى ماء حياة القلوب الى المكلفين المنصفين الى المتقين من أنوارها والمحرومين من مقام آثارها وقد عصب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم الخالية بطريق الاستئناف قبل

والجنوب من ربح الجنة ومن كعب لوجس الله الربح من عباده ثلاثة أيلم لأنك أكثر الارض ومن السدى أنه تعالى يرسل الريح فى أى بالسحاب ثم تعالى يستطرق السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الله على السحاب ثم يعطر السحاب بمدنك ورجته هو المطر اذا عرفت هذا فتقول اختلاف الريح فى الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والأنجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير القاهر المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سخاء بلد ميت والمعنى أناسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم يزل فيه فيثوب لم يزل فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا أقبلت سحبا قليلا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سخاها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع صحابة فكان ورود الكتابة عنه على سبيل التذكير جازما نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث أيضا جازما نظرا الى كونه جمعا أما اللام فى قوله سخاء لبلد فقيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هدته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سخاء لبلد ميت ليس فيه حيا يقيه وأما البلد فكل موضع من الارض طمرا وضبطا طمرا خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلدة تسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر النخس موحشة * اللبن بالليل فى حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزلنا بالملء اختلوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج واى الابارى جاز أن يكون فأنزلنا بالبلد الله وجاز أن يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكتابة هائلة الى الله لان اخراج الثمرات كان بالملء قال الزجاج وجاز أن يكون التخدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بل بدون بلده على القول الاول فانه تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير مولدة من الماء بل الله تعالى أجرى مادته فخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جهور الحكماء لا يمتنع أن يقال أنه تعالى أودع فى الله قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والنتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انارى أنه يتولد فى النبات الواحد احوال مختلفة مثل الصب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه يارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على أنها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بطبيعة وانحاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) ان المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر يزره على تلك الاجسام الرمية وروى أنه تعالى يعطر على أجساد

(وقد ارسلنا نوحا الرقومة) هو جواب قسم ﴿ ٢٥٧ ﴾ مخلوق أى والله قد ارسلنا الخ وانظراد استعجال

عنه الام مع فعل يكون
مدخلها ماقتنه توقع
الذى هو معنى ففعل
الجملة الصغرى اما انما
لتأكيد الجملة القسم
عليها ونوح هو ابن لك
بن نوح سلخ بن أخنوخ
وهو ادم بن النبي عليهما
السلام قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
يشت عليه الصلاة
والسلام على رأس
أربعين سنة من عمره
ولبت يدعو قومه تسعة
وخسين سنة وهاش بعد
الطوفان مائتين وخسين
سنة فكان عمره التسا
ومائتين وأربعين سنة
وقتل مقاتل بمش وهو
ابن مائة سنة وقيل هو
ابن خسين سنة وقيل
وهو ابن مائتين وخسين
سنة ومكث يدعو قومه
تسعة وخسين سنة
وهاش بعد الطوفان
مائتين وخسين سنة
فكان عمره الف وأربع مائة
وخسين سنة (قتل
يا قوم اعبداؤ الله) أى
اعبدوه وحده وترك
التعبدية للايمان بأنها
العبادة حقيقة وأما

الولى فيما بين الضميتين مطرا كالنبي أربعين يوما وانهم يفتنون عند ذلك ويصبرون احياء
قال مجاهد اذا اراد الله أن يهشم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق
الشجر عن الثور والنثر يمررسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والتولى الثاني) أن
التشبيه انما وقع بأصل الاحياء ببدان كان ميتا والمعنى انه تعالى كأحياء هذا البلد بعد
خرابه فأثبت فيه الشجر وجعل فيه الترفك فكذلك يحيى الموتى ببدان كانوا أمواتا لان من
يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والعظم فيه فهو أيضا يكون قادر على احداث
الحياة في بدن الميت والمقصود منه اتمام الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم ان
الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بشت الاجساد الايمان بغيره على تلك
الاجساد البالية مطرا على صفة المني قدأبمد ولان الفنى يتدر على أن يحدث في ماء
المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم
ابتداء وأيضا فبب ان ذلك المطر يتزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها يكون
بالشرق وبعضها يكون بالغرب فبأن ينفع ان تزل تلك المطر في توليد تلك الاجساد فان
قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته
وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة فذلك المطر وان اعتقدوا أنه
تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحجرهم على هذا الوجه كانه قادر
على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى مادته بما لا يخلفهم الامن الابوين
فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت
مرزقة وقت الربيع والاصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة طار بعض تلك
ازننه ثم انه تعالى احياءها مرة أخرى فاقدر على احيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا
على احياء الاجساد بعد موتها فقول لعلكم تذكرون المراد منه تذكروا أنه الململلمتعت هذا
المعنى في احدي الصورتين وجب ان لا يتسع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد
الطيب يفرج نباته يافذ وبوالنبي حيث لا يفرج الانكاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
في هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور أن هذا مثل خبر به اعتقاد المؤمنين والكافر
بالارض الخيرة والارض السبعة وشبه نزول القرآن يتزول المطر فبشبه المؤمنين بالارض
الخيرة التي تزل عليها المطر في فصل فيها انواع الازهار والثمار وأما الارض السبعة فهي
وان تزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا القليل فكذلك الروح الطاهرة التي
من شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن
لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والتولى الثاني) أنه ليس المراد من
الآية تمثيل المؤمنين والكافر واما المراد ان الارض السبعة مثل خضها ومثمرتها ومع
ذلك فان صاحبها لا يجهل أمرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق

العبادة بالاشتراك فليست من العبادة في شيء وقوله تعالى (مالك من الاخرى) أى من مستحق للعبادة استثنى
ميتوق لتعطيل العبادة المذكورة أو الاخرى بها وخبره بالرفع صفة

على الاستثناء وحكم
غير حكم الاسم الواقع
بعد الأي مالكم من الله
الأنه قولكم ما في الدار
من أحد الأزيد وأغير
زيد عن الله ان جعل
مبتداً فلكم خبره أو خبره
محذوف ولكم التخصيص
والتبين أي مالكم
في الوجود أو في العالم
الغيباؤه (أي أخاف
عليكم) أي ان لم تبدوا
حسباً أمرت به (عذاب
يوم عظيم) هو يوم القيامة
أو يوم الطوفان والجله
تعليل للعبادة ببيان
الصارف عن تركها
أو تعليلها ببيان الداعي
إليها ووصف اليوم
بالعظيم لبيان عظم ما يقع
فيه وتكبير الانذار
(قل الملائكة من قومه)
استشف مبني على سؤال
نشأ من حكاية قوله عليه
الصلوة والسلام كأنه
قيل فإذا قلوا له عليه
الصلوة والسلام في مقابلة
نصحه فقيل قال الرؤساء
من قومه والأشراف
الذين يملون صدور
المصافل بأجرامهم
والقلوب بمحلا لهم

بها من النصف فن طلب هذا النفع السير بالشفقة الطيبة فلا ين طلب النفع العظيم
الموجود به في الدار الآخرة بالشفقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات كان ذلك أول
(السنة الثانية) هذه الآية دالة على أن السجد لا يثقل شقياً وبالعكس وذلك لأنها
دلت على أن الأرواح فحسان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن
تعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة
بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة كما أن الأرواح منها ما تكون سفينة
فاسدة وكأنه لا يمكن أن يتولد في الأرواح السفينة تلك الأزهار والثمار التي تتولد
في الأرض الخيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكسرة الغليظة من
المعارف البينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية وما يقوى
هذا الكلام أن أرى النفوس يختلف في هذه الصفات فبعضها يحبها على حسب علم الصفات
والالهيات متصرفه عن الذات الحسائية كما قال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول
يرى أجنبهم نفيس من النعم مما صرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والثررة عن
قبول هذا المعاني كما قال فهي كالجارح أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء
الشهوة متباعدة عن أحوال الفضايلة ومنها ما تكون شديدة الميل إلى امضاء الغضب
وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل تقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة
في المال دون الجسد ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون
عظيم الرغبة في الصار وتفضل رغبته في التقود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل التقود
ولا يرغب في الضياع والصار وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبارات تفت أن أحوال
النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافاً جوهرياً لا يمكن إزالته ولا تبديله وإذا
كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع إلى أفعال الفجور أن تصير
نفساً مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفوس
بذلك المعارف البينية والأخلاق الفاضلة جارياً محمياً تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا
البيان أن السعيد من سعد في بطن أمه والشي من شق في بطن أمه وإن النفس الطاهرة
يخرج نباتها من المعارف البينية والأخلاق الفاضلة بأذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج
نباتها إلا بالكندة قبل القائمة والخير كثير الفصول والشر (والوجه الثاني) من الاستدلال
بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى بأذنه وذلك يدل على أن كل ما يعمل المؤمن من
خير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى (السنة الثالثة) قرى يخرج نباته أي يخرج
البلد ينبت أما قوله تعالى والذي خبث قلبه الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثاً وخبثاً
وقوله لا ننكأه التكيد السر المتع من اصطلاحه بالخبر على جهة البخل وقال الميث التكد
الشؤم واللوم وقلة العطاء ورجل أنكد وأنكد ونكد قل

واعط ما أعطيته طيباً * لا خير في التكدود والتأكد

وهيتهم والابصار بمحلاهم وأجتمهم (الآنذاك في ضلال) أي ذهب عن طريق الحق والصواب * إذا *
والروية قلبية ومفعولها الخير

والفرق (مين) بين كونه ضلالاً ﴿٣٥٩﴾ (قال) استثنى كاسبق (يقوم) ناداهم بأضاعتهم اليه

استقالة قلوبهم ضوا لحق
(ليس في ضلالة) أي شيء
مامن الضلال قصد
عليه الصلاة والسلام
تحقيق لما في في في الضلال
عن نفسه ردا على الكفرة
حيث بالتوا في آياته
عليه الصلاة والسلام
حيث جعلوه مستقرا
في الضلال الواضح كونه
ضلالا وقوله تعالى (ولكني
رسول من رب العالمين)
استدرك ما قبله باعتبار
ما يستلزمه من كونه
في أقصى مراتب الهداية
فإن رسالة رب العالمين
مستلزما له لا محالة كأنه
قيل ليس في شيء
من الضلال ولكن في الغاية
القاصية من الهداية
ومن ابتداء الضلالة
بجواز متعلقة بمحذوف
هو صفة رسول مؤكدة
لما يغيبه التنوين
من التمامة التامة
بالتمام الاضافة
أي رسول وأي رسول
كأن من رب العالمين
(أبلغكم رسالات ربي)
استثنى مسوقا لقرير
رسالته وتفصيل أحكامها
وأحوالها وقيل صفة
أخرى لرسول على طريق

أذهرت هذا فقول قوله والذي خبت صفة قلبه وسماه والبلد الخبت لا يخرج نباته
الانكاد فخصف المضاف الذي هو النبات وأقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك
البلد مقامه الا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب مر فوطا مستكنا لوقوعه موقع القاعل
أو يقدر ونبات الذي خبت وقرئ تنكدا يتفتح الكاف على المصدر أي فانكدا ثم نقل تعالى
كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أي يصرفها لله وأما ختم هذه
الآية بقوله لقوم يشكرون لأن الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة
الثامنة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرزق ويجعل تلك الرياح والأمطار سببا لحدوث
أنواع النبات الثامنة اللطيفة الذينة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على
وجود الصانع وعمله وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على ابصار هذه النعمة
الظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن
حيث انها تمنع يجب شكرها فلا جرم قل نصرف الآيات لقوم يشكرون وأما خص
كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المتشغون بها فهو قوله هدى للمتقين وقوله
تعالى (قد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله جبره اني أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه اتان ذلك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي
ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وانصع لكم وأعلم من الله
ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير اليدا والمعاد دلائل ظاهرة ونبات ظاهرة
وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه
على ان امراض الناس عن قبول هذه الدلائل والنبات ليس من خواص قوم محمد عليه
الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة والصبيبة
اذا تمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والناد يغيد تسليية
الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكي في هذه القصص
ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة
وطاعة أمر المحققين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك بقوى قلوب المحققين
ولا يكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على أنه تعالى وان كان يعمل هؤلاء المبطلين لو كنند
لا يهملهم بل ينتقم منهم على كل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أميا وماطلع كتابا ولا تذا ساذجا
فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تعريف ولا خطأ دل ذلك على أنه اعمار فيها
بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته وقائل أن يقول الاخبار عن النيوب الماضية
لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فأتاها اليه أما الاخبار
عن النيوب المستقبلية فانه معجز لأن علم الغيب ليس الله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى
ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح

• أتاني معنى أمي حيدرة • وقرئ أبلغكم من الأبلغ وجمع الرسالات لاختلاف أوليتها وأوتوع متابها
• أولان المراد بها

ما يوحى إليه والى حين من فيه ونخصي ربي به فليكن في حله الصلاة والسلام بديان عومها

لها بين للاشار بلة
الحكم الذى هوتبلغ
رسالته تعالى اليهم
فان ربي به تعالى له
عليه الصلاة والسلام
من موجبات امثاله
بأمره تعالى بتبليغ رسالته
تعالى اليهم (وانصح لكم)
عطف على انفسكم بين
لكيفية اداء رسالتك زيادة
اللام مع لمدى النص
بنفسه للدلالة على اعراض
التي هي لهم وانها
لنفسهم ومصلحتهم خاصة
ومبني المضار للدلالة
على تعبد نصيحتهم لهم
كما يرب منه قوة تعالى
رباني دعوت قوي لبلال
وفهارا وقوله تعالى
(واهم من الله ما لا تعلمون)
عطف على ما قبله وتقرير
رسالته عليه الصلاة
والسلام أى أعلم
من جهة الله تعالى بالوحى
ما لا تعلمونه من الامور
الآتية أو أهم من شئ
عز وجل وقد مره القاهرة
وبطشه الشديد
على أعدائه وفتنائه
لا يرد عن القوم المجرمين
ما لا تعلمونه قبل كانوا
لم يسموا بجوم حل بهم
الخطاب فليعلم فاعلم انهم لا يعلمون ما يحل نوح عليه السلام بالوحى

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بنك بن منو شخ بن اخنوخ
واخنوخ اسم ادر يس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف قوله قد ارسنا جواب قسم محض فان قالوا ما السبب في انهم لا يتكلمون
يعتقون بهذه اللام الامع فتودكر هذه اللام بدون قد نادر كقول
حلفت لها بالله حلفه فاجر لانما هو قلنا انما كان كذلك لان الجملة القصية لا تساق الا
فاكيد الجملة القسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لعنى التوقع الذى هو معنى قد
عند استماع المخاطب قلنا القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكاشي غيره بكسر الراء على أنه
نعت للاله على الغفط والباقرن بارض على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام
مالكم الغفيرة وقال ابو على وجه من قرأ بارض قوله وامان اله الا الله فكأن قوله الا الله
بطل من قوله ما من اله كذلك وقوله ضيع يكون بدلا من قوله من اله فيكون غيرضا بالاستثناء
وقال صاحب الكشاف قرى غير بالمركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجرا كما تقدم قال
وأما التصب فعلى الاستثناء بمعنى مالك من اله الا الله كقولك ما فى النار من أحد الا زيدا
وغير بد (المسئلة الثالثة) قال الواحدي فى الكلام حنف وهو خير مالا لك اذا جعلت
غير مصفة لقوله المبريق لهذا التقي خبر والكلام لا يستل بالصفة والموصوف لانه اذا
قلت زيدا ماعقل وسكت لم يفهم لم تذكر خبره بكونه تقدير مالك من الغفيرة فى الوجود
أقول اتفق الصوريون على أن قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اخبار والتقدير لا اله
فى الوجود أو لا اله الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام جهة فانقول لم لا يجوز أن يقال
دخل حرف التنى على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى أنه لا تصف حقيقة
الالهية الا فى حق الله واذا جعلنا الكلام على هذا المعنى استخينا عن الاخبار التى
ذكرها فقلنا لو اصراف التنى الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال
لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا
حاصلة وحجتك بحجب اخبار الخبر فقول هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتزاعها
ورفعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الموجود لان
الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان
قالوا اذا قلنا لا اله الا الله فلهذا التنى لم يصرف الى ماهية الوجود
وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فتقول تلك الموصوفة يتقبل
أن تكون أمرا دائما على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود
ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما يجنبه فلزم
التسلسل ولزم أن لا يكون الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية
وهو محال ثم نقول موصوفة الماهية بالوجود اما أن يكون أمرا ماضيا لماهية الوجود
واما أن يكون كذلك فان لم يكن أمرا ماضيا لها فيثبت يكون لتلك الماهية وجود

(أوجبت أن جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما اكتفى من ذكره بقوله الخ الذي ذكر في ضلال قبين من قولهم فإن الله لا يشتر أمثلة
وقوله لوشاء الله أنزل ملائكة وألهم ثلاثا وكذا رواه الألبان في صحيحه على قدر ينسحب عليه الكلام كما قيل الاستبعاد عجمت من
أن جاءكم ذكرى وحى أو موعظة من مالك أموركم ومركبكم (على رجل منكم) أى على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى
ما وجدنا على سلاطيننا ذلك ما قلتم من ﴿ ٣٦١ ﴾ أن الله تعالى لوشاء أنزل ملائكة (لنلزمكم) علة للحجج

أى ليهذركم عاقبة الكفر
والمعاصي (ولتقوا) عطف
على العلة الأولى مترتبة عليها
(ولمكم رجوع) عطف
على العلة الثانية مترتبة عليها
أى ولتتعلق بكم الرجوع بسبب
تقواكم وعادة حرف الترجي
التيه على مرة الطلب وأن
التقوى خير من جبرل رحمة
هى منوطة بفضل الله تعالى
وأن التقى ينبغي أن لا يعتد
على تقواه ولا يأمن عذاب الله
عز وجل (فكذبوا) ففوا على
نذريه في دعوى النبوة وما زل
عليه من الوحي الذى بلغه
الهم وأذهرهم بما فى تضاعفه
واستمر على ذلك هذه المدة
التطولة بعدما كرر عليه
الصلاة والسلام عليهم الدعوة
مراراً فلم يزد دعاءه إلا إفرا
حسبنا نطق به قوله تعالى رب
أتى دعوت قومي لبلاوتها
الآيات أذهو الذى يصفه
الانتهاء والإفراق لا مجرد
التكذيب (فأجيبناه) والذين
معه من المؤمنين قيل كانوا
أربعين رجلاً وأربعين أمراً
وقيل تسعة أبنائه الثلاثة
وستة من آمن به وقوله تعالى
(في الظلمات) متعلق بالاستقرار
الظرف أى استقروا معه في

وما به لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا من الماهية أن
تقبل التقى والرفع امتنع صرف حرف التقى إلى شئ من الموهومات فإن كانت الماهية
قابلة للتقوى والرفع غيبته يمكن صرف كلمة لا فى قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ
لا يحتاج إلى التزام الحذف والاضمار الذى يذكره الصوريون فهذا كلام غفلى صرف وقع
في هذا البحث الذى ذكره الصوريون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا نبيه قولان
قال ابن عباس بهما وقال آخرون معنى الاسرائيل انه تعالى جله رسالة يؤشها فأرسلنا على
هذا التقدير تكون مضمنة للبحث فيكون البحث كالتابع لا انما الاصل وهذا البحث بناء
على مسئلة أصولية وهى انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه
أحكاماً لا يسبيل لهم الا معرفة بما يقولهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الفرض من بعثة
الرسول مجرد تأكيدهما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفسيرهم المعترلة ولا يليق
بتأويلهم من هذا وأصولنا (المسئلة الخامسة) في الآية فوائد (الفائدة الأولى) انه تعالى
حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها) انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى
(والثاني) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود
من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبها انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا
شك ان المراد منه ما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم يوم القيامة
وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد داعى الوحي
والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة لم يذكر
على صحة واحد منها دليل ولا وجه فثبت ان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التثنية وهذا
باطل لما ان القول بالتثنية باطل وأيضاً فاقه تعالى قد ملأ القرآن من ذم التثنية فكيف
يليق بالرسول المصوم الدعوة الى التثنية وان كان قد أمرهم بالانذار بها مع ذكر الدليل
فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة
ومحمد المبدأ وذلك تمهيد منه تعالى على أن أحداً من الانبياء لا يدعوا أحداً الى هذه الأصول
الا بذكر الحجج والدليل أقصى الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام
الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى
ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر ألقوله أصدوا الله
ومايا قوله ما لكم من اله غيره والثانى كالملة الاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل
ما حصل عندهم من وجوه الفتح والاحسان والبر والطف حاصل من الله ونهاية الانعام
توجب نهاية التعظيم فأنما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لا اله الا الله فيترفع على هذا
البحث مسئلة وهى ان أقبل العلم بان لا اله واحداً وأكثر من واحد لا يمكن ان النعم علينا
بوجوه النعم الخاصة عندنا وهذا أم ذلك واذا جهلنا ذلك قد جهلنا من كان هو النعم
في حقنا وجبئذ لا يحسن عبادته صلى هذا القول كل العلم بالتوحيد شرطاً للمحسن

الظلم أو محبوه فيه ﴿ ٤٦ ﴾ ع أو يفعل الأجداد أى أنجبناهم في السفينة ويجوز أن يتعلق بمضمر وقع حال من الوصول
أومن ضميره في الظرف (وأعرضنا الذين كذبوا بآياتنا) أى استمر على تكذيبها وليس المراد بهم الملائكة المصدقين للنبوة فقط
بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أمثالهم بتقديم ذكر الانجاء على الإفراق للمساعدة الى الاخبار به والإيضاح بسبق
الرحمة لاني هى مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذى يظهر أثره بمقتضى

جرائمهم (انهم كانوا قومًا مجرمين) عني القلوب غير متيقنين من حال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم عيت قلوبهم من معرفة التوحيد والنسبة والمعاد قرئ عامين والاول اذ دل على الثبات والقرار (والى عاد) متعلق بمجرى معطوف على قوله تعالى ارسلنا في قصة نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم أي واحدا منهم في النسب لاقى الدين كقولهم يا أخا العرب وقيل العامل فيها الفعل المذكور فيما سبق ﴿ ٣٦٢ ﴾ وأخاهم معطوف على نوح والاول هو الاول وأيما كان فقل

تقديم المجرور وهنا على المفعول الصريح للحداد عن الاختصار قبل الذكر يرشدك الى ذلك ما سأتى من قوله تعالى ولوطا الخ فان قومه المالم يهدوا باسم معروف يقتضي الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما في قصة عاد ومود ومدين خولف في الظن الكريمين قصة عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هودا) عطف بيان لأخاهم وهو هود بن عبد الله بن رياح بن الخلود بن عاد بن عوص بن آرم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ابن عرمي طوا وانا جعل منهم لانهم أفهم لكلامه وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وأقرب الى اتباعه (قال) استئناف مبني على سؤال أنشأ من حكاية آراءه عليه السلام اليهم كأنه قيل فاذا قال لهم قيل قال (يا قوم اعبدوا الله) أي وحده كما عرّب عنه قوله (مالكم من الله غيره) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو لأمري بها كأنه قيل خصوه

العبادة (الغائبة الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من غيره اثبات. وفي فجب أن تتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى تطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والواجب كون الأصنام آلهة وان لا يكون الاله الهائي الازل لاجل أنه في الازل غير معبود فوجب حل لفظ الاله على أنه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه مكان جازما بأن العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتفرقه من وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز ان يستروا على كفرهم ومع هذا التجوز لا يكون قاطعا بزل العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف الا بالسبع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفا نحو زانته تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفا من العتاب (الرابع) انه بتقدير أن يكون قاطعا بزل أصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا أو متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العتاب وهو كونه عظيما أم لا لاقى أصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره في قومه قتال فقال الملائ من قومه ان الزنا في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الباطل الذين جعلوا أنفسهم أشداد الانبياء والدليل عليه ان قولهم قومه يقتضي ان ذلك الملائ بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملكون صدور المجالس وتنتلي القلوب من هيبته وتنتلي الابصار من رؤيته وتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤى ساد ذلك يدل على ان المراد من الملاء الرؤساء والأكابر وقوله ان الزنا هذه الرواية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرواية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين لا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربعة التي يثبتان نوحا عنه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنسبة والمعاد ولما ذكرنا هذا الكلام جاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس في ضلالة فان قالوا اننا قوم فوانا لنزك في ضلال مبين فيجوابه أن يقال ليس في ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال لس في ضلالة قلت لان قوله ليس في ضلالة أي ليس في نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا البطلان عموم السبب ثم ان عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكره هو المقصود من الرسالة وهو أمران

بالعبادة ولا تشر كوايه شيئا ذابس لكم الهوا غيره بالرغم صفة لاهية باربعه وقرئ بلجر جلاله على ﴿ الاول ﴾ لفظه (أفلاتن) انكار واستبعاد لعدم اتقانهم عذاب الله تعالى بعدما علموا ما حل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يتعصبه المقام أي الاتفكرون أو أتفكرون فلاتنون فالتوبيخ على المعطوفين مما أوأفعلنون ذلك فلاتنون فالتوبيخ على المعطوفين قطو في سورة هودا فلاتنولون ولعله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اتقى

بمحاكاة كل منهما في موطن من حكاية في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر ههنا من قوله تعالى ان اتيتم الاغنياء فقولوا لهم ان الله خلق قبة ما ذكر وما لم يذكر من اجزاء قصة بل حال نظاره في سائر القصص لاسيما في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة والله اعلم (قال الملا الذين كفروا من قوم) استأفوا كافر وانما وصف الملا بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر فلا قوم نوح بل كان منهم آمن به عليه السلام ولكن ﴿ ٣٦٣ ﴾ كان بكم ايمانه كرمك بن سدوقيل وصفوا به ليجرد الله (الانزال في سفاهة) أي متمكن في خفة عقل راسخا فيه بحيث فارتق

وفي مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وأبلغكم ما يخفف من أبلغ والباقيون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التزييل فأخفيف قوله فان تولوا فقد أبلغتكم والتشديد فإلغى رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يرسم فهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو انه يرغب في الطاعة ويحذر عن المعصية ويسعى في تفرير ذلك الترغيب والترهيب لا يبلغ النجوى وقوله رسالات رى يدل على انه تعالى حله أنواعا كثيرة من الرسالة وهي أقسام الكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزجر في الدنيا وقوله وأصبح لكم قال الأفراد العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحتك لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني صوف فلم تغلقوا * رسول ولم تصح لدمهم رسائلي
وحقيقة التصحيح الاسرار الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكره والمعنى انى أبلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم الى الاصوب الاصلح وأدعوك الى مداعبي وأحب اليكم ما أحبه لنفسى ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيت أمر عاقبكم بالعقوبان (الثاني) وأعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تصور عقوبتكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حل القوم على أن يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم * قوله تعالى (أو عصيت أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا وأعلمكم ترجون فكتبوه) فأجيبناه والذين معه في الفلك وأمرنا الذين كتبوا بآياتنا انهم كانوا قومًا عاقلين (أعلم انهم كانوا قومًا عاقلين) أعلم انهم كانوا قومًا عاقلين (أعلم انهم كانوا قومًا عاقلين) لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قوله لنوح عليه السلام انما الزك في ضلال مبين هو انهم يسبون في اداء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (أحدها) انهم استبعدوا أن يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمبود لكونه متعالي عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة العطية وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالحق قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسننا العقل فقلنا وما علم فحسنته ولا فحسنته فان كنا مضطرين اليه فقلنا لعلمنا انه متعال عن أن يكلف عبدا ما لا طاقه فيه وان لم تكن مضطرين اليه تركناه المحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعث رسول آخر (وثانيها) ان تعذر انه لا بد من الرسول فان ارسل الملائكة أولى لان مهاتهم أشد

رسالته وتفصيله. هو اجماعا قبل صفته أخرى لرسول والكلام في اضافته الى نفسه عليه السلام بعد اضافته الى العالمين وكذا في جميع الرسالات كقوله تعالى عليه السلام وقرى اليكم من الابلاغ (وأنالكم ما صبح أمين) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك وأنالني بالجملة الاسمى دلالة على الثبات والاستمرار وايدنا بأن من هذا حاله لا يحوم حوله شائبة السفاهة والكتب

(أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مر في قصة نوح عليه السلام (على رجل منك) أي من جنسكم (لينذركم) وعذركم كطاعة ما أتكم عليه من الكفر والمعاصي حتى تستنبطوا إلى العقوبة والكذب في إجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من يشافهمهم بالآخرية من أمثال تلك الأباطيل يحكي عنهم من القالات الحقة المربة عن نهایه الحلم والرزانة وكالاشقة والرافعة من الدلائل على حيازتهم القدح ﴿ ٣٦٤ ﴾ على من مكارم الاخلاق مالا تحفى مكانه (واذكروا

وطهارتهم أكل واستغنوا عن الماء كحل والمشروب أطهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) ان تقدير أن يبعث رسولا من البشر فقل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلمهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخيلات الشيطان فهذه الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقوله انه تعالى خالق الخلق فله نعمكم الالهية أن أمر عبيده بعض الانبياء بنهاهم عن بعضها ولا يجوز أن يضطربهم تلك التكليف من غير واسطة لذلك ذهبى الى حد الانجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولوجعلناه ملكا جلجلناه رجلا فنحن أن يكون إيصال تلك التكليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يليقهم تلك التكليف لاجل أن ينذرهم ويحذروهم ومتى أنذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذه هو المراد من قوله لينذركم ولتقوا واملككم ترجون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الآية أما قوله أو عجبتم فالهزة للانكار والواو للعطف والمنطوق عليه محذوف كأنه قيل أكنتم وعجبتم أن جاءكم أى عجبتم أن جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن انه الوحي الذى جاءهم وقال آخرون المراد بهذا الذكر المجزى ثم ذلك المعجز بمحمل وجهين (أحدهما) انه تبارك كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المعجز كان نبيا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال القراء على ههنا بمعنى كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جاز و قال ابن قتيبة أى على لسان رجل منكم كما قال ربنا وأتانا ما وعدتنا على رسالتك أى على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أى تعرفون نسبته فهو منكم نسباً وذلك لان كونه منهم يزيد التعجب لان المرء بمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم بما يقتضى السكون اليه أبصر ثم نعم تعالى مالا جله يبعث الرسول فقال لينذركم ومالا جله ينذر فقال ولتقوا ومالا جله يتقون فقال ولعلمكم ترجون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البشارة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينفي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجلبابى والكبي والقاضى هذه الآية دالة على انه تعالى أراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك بيطل قول من يقول انه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعداوة وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول انهم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجاء الممكن لا المرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فانه

اذ جعلكم خلفاء شروعى بيان ترتيب أحكام التصح والامانة والاذنار وتفصيلها واذ من صوب باذكو وعلى الفصولية دون الظرفية وتوجيه الامر بالذكو الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للبالغة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب الذكر ما فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مستقل عليها فاذا استغنى كانت هي حاضرة يتفادى صحتها كاشها شهادة صيا بانها موطوف على مقدار كاشه قيل لا يجوز من ذلك او تدبروا في أمر كواذكروا وقت جلسته تعالى اناكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أى فى مسكنهم أوفى الارض بأن جعلكم ملوكا فلن شدد بن عاد من ملك معمورة الارض من رمل عاجل الى شحر عان (وزادكم فى الخلق) أى فى الابداع والنسب وأوفى الناس (بسطلة) قائمة وقوة فانه لم يكن فى زمانهم مثلهم فى عظم الاجرام والكلبي والسدى كانت قائمة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصيرتين ذراعا (واذكروا الله) التى

أنعم بها عليكم من فون السماء التى هدم من جعلها وهذا تكرر للذكر لزيادة التقرر وتعميم اثر تخصيص تعالى (املكم تخفون) أى بذكر ذلك الى الشكر المؤدى الى الهمة من الكروب والفوز بالمطلوب (قالوا) مجيبين عن تلك التصانح العظيمة (أجئتنا لتبذ الله وحده) أى لنعصه بالعبادة (ونذرنا ما كان بعيدا أبونا) أنكروا عليه السلام بحجة انخصيصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الاوثان انهما كافى التقليد وحبا لما لا نفوه

والنوا أسلافهم عليه وعلى آله وصحبه وسلم من بعد موته وأما من السهل على التهمك وأما قصد والتصديق
بما ذكرنا يقال في مقابلة ذهب يستثنى من غير إرادة معنى الذهاب (فأنتا بتأدينا) من العتاب المدلول عليه بقوله تعالى فلا تتقون
(ان كنت من الصادقين) أي في الأخبار بترؤل العتاب وجواب أن محذوف لدلالة المذكور عليه أي فأنشبه (قل قد وقع
عليكم) أي وجب وحق أن يؤزل بأصراركم هذا بناء على ﴿ ٣٦٥ ﴾ تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى أي أمر الله

(من ربيكم) أي من جهة تعالى

وتقديم الظرف الاول على

الثاني مع أن مبدأ الشيء متقدم

على مثله السار على بيان

اصابة المكروه لهم وكذا

تقديمه على الفاعل الذي

هو قوله تعالى (رجس) مع

ما فيه من التشويق الى المؤخر

ولان فيه نوع طول باصطف

عليه من قوله تعالى (وغضب)

فر بما يحفل تقدمهما بتجاوب

الظن الكرم والرجس العتاب

من الارتجاس الذي هو

الاضطراب والغضب ارادة

الانتقام وتوابعها التثخيم

والتحويل (أعجاب لوتى في

أسماء) عارية عن المسمى

(سميتها) أي سميت بها

(أثم وآبأؤم) انكار واستباح

لانكارهم بحجة عليه السلام

داعيهم الى عبادة الله تعالى

وحده وترك عبادة الاصنام

أي أعجاب لوتى في أشياء

سميتها آلهة ليست هي

الاعص الامعاء غير أن

يكون فهمان مصداق الالهية

شيء ما لان المسحق للمعبودة

بالبذات ليس الامن أو جدها

وأدناها استحق لكان ذلك

تعالى أراد الكفر من الكافر وذلك يطل مذهبه ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوا
في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله وأصرروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أعجبه
في تلك وأعجب من كان معه من المؤمنين وأعرق الكفار والمكذبين وبين الله في ذلك
فقال انهم كانوا قوماً عينا قال ابن عباس عيت فلو بهم عن معرفة التوحيد والنبوة
والمعاد قال أهل اللغة قال رجل عرى البصرة وأعى في البصر فعميت عليهم الانباء
يومئذ وقال قديماً كم بصائر من ربي كمن اهدى فلفسه ومن عى فملها قال زهير
وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولمكني عن علم ما في غد عى
قال صاحب الكشف قرئ عمين والفرق بين العى والعامى ان العى يدل على عى
ثابت والعامى على عى حادث ولا يخفى ان عامهم كان ثابراً اسخا والدليل عليه قوله تعالى
في آية أخرى وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قدامي * قوله تعالى (والى
عاد أخاهم هودا فلما أقوم اعبدوا الله مالمكن من الله غيره فلا تتقون قال الملائكة الذين
كفروا من قومهم ان انزلناكم في سفاهة وان انزلناكم في سفاهة
ولكن رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) وأعجب من أن يجاء
بذكر من ربيكم على رجل متمك لينذركم واذكروا افضلكم خلفاء من بعد قومه نوح
وزاد كفى الخلق بسطة فاذكروا آلهة الله لعلكم تتقون (اعلم ان هذا هو القصة الثانية
وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد أخاهم هودا فبعد البعث الاول)
انصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا الى قومه
وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البعث الثاني) فتقوا على ان هودا ما كان أخاهم في الدين
واختلفوا في انه هل كان أخا قرابة قرىءام لا قال الكلبي انه كان واحداً من تلك
القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لامن جنس الملائكة فكفى هذا
التقدير في تسمية هذه الاخوة والمعنى انهم كانوا عاد واحداً من جنسهم وهو البشر ليكون
الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا اليهم شخصاً من غير جنسهم مثل ملك
أو جنى (البعث الثالث) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم أخ
القوم ومنه قوله تعالى كما دخلت أمة لعت أخها أي صاحبها وشبهها وقال عليه
السلام ان أخاصداً قد اذن وأنا بقم من أذن رب يد صاحبهم (البعث الرابع) قالوا
نسب هود هذا هود بن صالح بن أرغند بن سام بن نوح وأما عاد فقوم كانوا باليمن
بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت (البعث
الخامس) اعلم ان الفاظ هذه القصة موازنة للفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام
الاقى أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال
يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظباً على دعواهم وما كان يؤخر
الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فكانت مباينة الى هذا الحد فلا جرم جاء

بجمله تعالى اما انزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى (مازل الله بهما من سلطان) واذ ليس ذلك في حيز
الامكان تحقيق بطلان ما هم عليه (فانتظروا) مرتب على قوله تعالى قد وقع عليكم أي فانتظروا وما تطلبونه يقولكم فأنشأ بتأدينا
الخ (اني معكم من المنتظرين) لما لحظ بكم والفاء في قوله تعالى (فأنشأ) فصحة كما في قوله تعالى فأنشأ في قوله تعالى فأنشأ
(والذين معه) أي في الدين (برحمة) أي عظيمة لا يقدار قدرها وقوله تعالى (منا) أي

من جهة تتعلق بمخدوف هونت لرجة مؤكدة لغتها الدائمة المتفهمة من تنكيرها بالغماق الاضافي (ووقطنا بالذين كذبوا يا ايها) أي استاصلهم بالكتابة ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة أي أصروا على الكذب ولم يردوا عن ذلك أبدا وتقدم حكاية الإجماع على حكاية الأهلاك فقدم سر وفيه تنبيه على ان مناط النجاة هو الإيمان بالله تعالى ونسبني آياه كأن مد را لبوار هو الكفر ﴿ ٣٦٦ ﴾ والتكذيب وقصته أن عادا

فأد العقب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من الله خيرة اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من الله عبر أفلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم آمن نوح عن تلك الواقعة فقتل اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم تلك الواقعة قريبا فلا جرم أكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح للم يغوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اختبر خبر في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التحذير بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم إيمانه فأرادت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لئلك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لئلك في سفاهة وانا نظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مستغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى أن يصب نفسه في اعداد السفينة فعد هذا القوم قالوا انا لئلك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المغارة اما هود عليه السلام فاذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلنا لعل فلذا ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابله بثلثه ونسبه الى السفاهة ثم قالوا وانا نظنك من الكاذبين في ادعاه الرسالة واحتقوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورد الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقور بهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لاعلى اليقين فكفروا به ظانين لامتنع من هذا يدل على ان حصول الشك والنجوى في أصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابغضكم رسالاتي وانا صريح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابغضكم رسالاتي وانا لكم ناصح أمين فزوج عليه السلام قال اصح لكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام قل ذلك ولكنه زاد فيه كونه آمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر الحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها الدالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذ ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يهود

قوم كانوا يبالغون بالاحقاد وكانوا قد تبسطوا في البلاد ما بين عمان الى حضرموت وكانت لهم أصنام يعبدونها صدهاء وصمود والهباء فبش الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من أو سطهم واقضاهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبوا فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم يلاطلبوا الى الله الفرج منه عند يده الحرام مسلهم ومشر كهم وأهل مكة اذا ذكرا العماليق أولاد علق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فجهزت عاد الى مكه من أمانهم سبعين رجلا منهم قبل ابن عتر ومرثد بن سعد الذي كان يكتم اسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو يظاهر مكة فخارجا عن الحرم فازلهم وكرهم وكانوا اخواه واصهاره فاقاموا عنده شهر ايسر يوم الخبر وتنتهم فينا معاوية فظنوا رأ طول مقامهم وذهولهم رايهم عاقدهم والله أعلم بذلك وقال

فذهلك اخوالي وأصهارى وهو لد على ما هم عليه وكان يسخرى أن يكلمهم خشية أن يظنوا به نقل مقامهم ﴿ اليهم ﴾ عليه فذكر ذلك لافذين صفنا نقل شمر انفسهم به لا يدرون من قاله فقال معاوية لا يا قبل وبحكم قم فبهيم ﴿ لعل الله يستغنا غاما ﴾ فسق ارض عادان عاداء ﴿ قد امسوا لا يشيرون الكلاما ﴾ فلما غتبه قالوا ان قومكم يتخفون من البلاد الذى نزل بهم وقد أبطلناهم تسليمهم فادخلوا الحرم واستمعوا التوكم فقال لهم مرثد بن سعد والله لا تتقون بطائكم

ولكن ان اطلعتم نبيكم وتعلمتم الى الله تعالى سقيتم واظهر اسلامه فقالوا معاوية اجبس خنابكم ثم اياكم من معصاته قد اتبع دين
هو وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قبل اللهم اسق مادا ما كنت تسقيهم فاننا لله تعالى معذبات ثلاث يا ضياء وسحر اوسود ادم
ناداه مناد من السماء قبل اختر لنفسك وتوكل فقال اخترت السوداء فانها اكثرهم ماء فخرجت على عاد من واد بقال له المغيث
فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض عطرنا خافتمهم ﴿ ٣٦٧ ﴾ منها من عصم ما هلكتهم ونجاها هو ودوا المؤمنين معه فانما مكة

فبعدوا لله تعالى فيها الى ان
ما نوال والى محمد اخاهم صالحا
عطف على ما سبق من قوله
تعالى والى عاد اخاهم هودا
موافق له في تقديم البحر وعلى
المنصب ومود قبيلة من
العرب سمو باسم ابيهم الاكير
مؤد بن طار بن ارم ابن سلم
بن نوح عليه السلام وقيل
انما سموه بذلك لقلة ما لهم من
الثمن وهو الماء القليل وقرئ
بالصرف يا ويل الحى وكانت
مسكنهم البحر بين الحجاز
والشام الى واد القرى وأخوة
صالح عليه السلام لهم من
حيث النسب كهود عليه
السلام فانه صالح بن عبيد بن
اسف بن ماسح بن عبيد بن
حافر بن مؤد وما كان الاخبار
بارسالة عليه السلام اليهم مظنة
لان يسألوا بيقال فاذا قل لهم
قبل جوابا عنه بطريق
الاستئناف قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من الله فبره وقد هم
الكلام في نظائره (فقد جاءكم
بينه) أى آية ومعجزته ظاهرة
شاهدة بذوق وهى من الالتفات
الجار به مجرى الابطاح والابرق
في الاستنفاد عن ذكر

اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومي ليلانها
فلما كان من عادته نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة
لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصع لکم وأما هود عليه السلام فقله وانالکم ناصح
يدل على كونه ميثاق تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بانه سعي دالى ذكرها
حالا لا يروى ما واما الفرق الآخر في هذه الآية وهوان نوحا عليه السلام قال
واعلم من الله ما لا تعلمون وهو داوود وصف نفسه بكونه آمينا فالفرق ان نوحا عليه السلام
كان أعلى شأنًا واعظم منصبًا في النبوة من هود فلم يعد أن يقال ان نوحا كان يعلم من
أسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلذلك السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك
الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه آمينا ومعه صوده منه أمور (أحدها) الرد
عليهم في قولهم وانالظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله
على الأمانة فوصف نفسه بكونه آمينا تقر بالرسالة والنبوة (وثالثها) كان قال لهم
كثت قبل هذه الدعوى آمينا فيكم ما وجدتم في غدر اولامكم ولا كذبوا عترتي لم
يكوني آمينا فكيف تستبوني الآن الى الكتب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من
أمن بأمن امتناهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا انه انزل في سفاهة
فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قالها بالعلم والاعضاء ولم يرد على قوله لئس بي سفاهة
وذلك يدل على ان ترك الانتقام أول ما قال وأدأمر وبالفور واكراما ما قبله ولكني
رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان
يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع
الضرورة جائز (والفرق السادس) بين التهتين ان نوحا عليه السلام قالوا وبجيتهم ان
جاه كم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذرکم ولتقوا واعلمكم ترجون وفي قصة هود عاد
هذا الكلام بينه الا انه حنف منه قوله ولتقوا واعلمكم ترجون والسبب فيه انه لما
ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى
امادته في هذه القصة حاجزا واما بعد هذه الكلمة فكلهم خواص قصة هود عليه السلام
وهو قوله تعالى حكاية من هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلاء من بعد قوم نوح
واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والتقصير منه ان
تذكر اسم العظيم يوجب الرغبة والمحبة وزوال الغفلة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام
ههنا نوعين من الامنام (الاول) انه تعالى جعلهم خلاء من بعد قوم نوح وذلك بأن
أورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانصاع بها من المناع والمصالح (والثاني) قوله
وزادكم في الخلق بسطة فوقه مباحث (البحث الاول) الخلق في الفصيلة عن التقدير
فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجته وجمعية فكان المراد حصول الزيادة
في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر

موصوفاتها قالوا افرادوا لجمع كالصالح افرادوا وجمعا وكذلك الحسنة والسيئة سواء كانتا صفتين للاعمال او الثبوتية والحالفة من
الرخا والشدّة ولتلك اوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاهتكم او بمعذوق وصفه بجنة كآمر مرار او المراد بها
الثاقفة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم ودعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعدما انصحبهم وذكرهم بنعم الله تعالى
فلم يقبلوا كلامه وكذبوه الا يرى الى ما في سورة هود من قوله تعالى هو انشأكم من الارض واستمرکم

[illegible][illegible]

قوم كانوا يائسوا بالله واستعجب
وكأنهم لم يستعجبوا أن استعجب لنا
فاستأقلا صالح عليه السلام
فخرج معهم ودعوا وأناهم
وسالوا الاستجابة فلم يجبه
ثم قال سيدهم جند بن عمرو
وأشار إلى حفرة مفترقة في
ناحية الجبل يقال لها الحفلة
أخرج لنا من هذه الحفرة
نافذة مخترجة جوفاء وراه
والمخترجة التي شاكلت البعث
فألفعت صدقاً لك وأجبالك
فأخذ صالح عليه السلام
عليهم المواقف التي فلت ذلك
لؤمن وتصدق فأنابهم
فصلى ودعا به فمخضت
الحفرة فمخض التوج بولدها
فانصدحت عن نافذة مشراه
جوفاء وراه كأصغوا الأيعلى
ما بين جنبها الله تعالى
وعظما وهم يظفرون ثم تحت
ولذمها في المنطق ما من به
تجند وعدهم قوم ومنع
أصباهم ناس من رؤسهم
أن يؤمنوا فاختلقت النافذة مع
ولدها ترى الشجر وتشرب
الما وكانت ترد غبا فذا كان
يؤمها وضعت رأسها في البئر
فأثر فصاحت تشرب كل ما فيها

اجبت لا رهب الهزال ولا * يقطع رجا ولا يحزن الى
قال نظير الاله الاتماء واحدها انا واني واتى وزاد صاحب الكشف في الامثلة قال
ضلع واضلاع وعذب واعتاب * قوله تعالى (قالوا اجئنا لتبداه وحده ونذرما كان
بعد ابائنا فابنا بعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم جس
وعضب اعجاب لوني في اسماء سمعوها انهم اباء كرام لله بهامن سلطان فانظر والاني
معكم من المنتظرين فاجيبناه والذي من معه رحمة منا وقطعا دا بالذين كذبوا باياتنا
وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة
الاصنام بالبلبل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل
يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جادات والجماد لا قدرة له على شيء
أسلا وظاهر ان العبادة نهاية العظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بربهم ويصدر عنه نهاية
الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام
ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا
عليه السلام لما ذكر هذه الحجة القينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها
الا التمسك بطرفة التقليد فقالوا اجئنا لتبداه وحده ونذرما كان بعد ابائنا فابنا فقالوا

ثم نتج فيلبون ماشاوا حتى تلى أو أتيهم فيشر بون ويدخرون وكانت اذا وقع الحرق تصيف يظهر ﴿ فالتا ﴾
 الواوي فيشر بمنها انماهم فنهط الى بطن واذا وقع البرد تشت بطن الواوي فهيرب مواشيهم الى ظهره فشق ذاك عليهم
 لو بنت فصرها لهم امر انا عنزة أم غنم وصدقة بنت الحنار لما أنمرت بمن مواشيها وكاتنا كثر في المواشي ففروها
 واقسموا لهما وطعنوا فانطلق سبعا حتى رقي جبلا اسمدة فرغا ثلاثا وكان صالح

عليه السلام قال لهم اذكروا الفصل حتى أن يرفع عنكم العذاب فليصدقوا عليه فانجبت الصخرة بسقوطه فدخلها فقال لهم
 صالح تصيرون غدا وجوهكم مصفرة وبعد غد وجوهكم حمراء واليوم الثالث وجوهكم مسودة ثم يصعقكم العذاب فلما
 رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فاجابهم الله تعالى إلى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع ارتفع الضمى تحسلا بالصبر وتكفروا
 بالاطماع فأنهم صيحت من السماورجفة ٣٦٩ من الأرض فقتلت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم

آية) استثناف متوق لبيان
 الميتة واصافة الناقة إلى الاسم
 الجليل لخصيها ولحييها من
 جبهته تعالى بلا اسباب مبهودة
 ونسأ لطمعاده ولذلك كانت
 آية وآية وآية ولكن بيان لن هي
 آية واتصاف آية على الحالة
 والمعلل فيها معنى الإشارة
 ويجوز أن يكون ناقة الله بلا
 من هذه أو عطف بيان له
 أو مبتدأ ثانيا ولكن خبرا ماعلا
 في آية (فذرهما) ترجيع على
 كونها آية من آيات الله تعالى
 فان ذلك مما يوجب عدم
 التعرض لها (أكل في أرض
 الله) جواب الأمر أي الناقة
 ناقة الله والأرض أرض الله
 تعالى فآكل كونهما كل ما تأكل
 في أرض ربها فليس لكم
 أن تحو لوايتهما وينها
 وفري أكل يرفض على أنه
 في موضع الحال أي أكله فيها
 وعدم التعرض للشر بها
 للاكتفاء بحسب ذكر الأكل
 أو لضميمة له أيضا كما في قوله
 علقها يتأولما باردا وقد ذكر
 ذلك في قوله تعالى لها نرب
 ولكم شرب يوم معلوم (ولا
 تحموا بسوء) نهي عن المس
 التي هو مقدمة الامساكة

فأنسأ ما بعدنا وفلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله فالك من الله فهو أفلا تتقون
 قوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والوعيد بقوله بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأنسأ ما بعدنا
 وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كافيا بدليل أنهم قالوا الله وانظركم في الكاذبين
 فلما اعتدوا كونه كافيا قالوا فأنسأ ما بعدنا والعرض أنه إذا لم يأتهم فلك العذاب
 طهر لقوم كونه كافيا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم
 استعملوه على هذا الحد ٣٦٩ محكي الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا
 الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسألة الأولى) هذا الذي
 أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصل في ذلك
 الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاسمي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الان أنقول
 معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كثرة تكذيبهم حدثت هذه
 الارادة وإعرا هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوب من التأويلات (أحدها)
 أنه تعالى أخبر في ذلك الوقت بوقوع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) أنه بطل
 التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره فوالك من طلبك شيئا قد كان ذلك معنى
 أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أني أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انما صلب قوله
 وقع على معنى وجوب حصول المعنى ارادة اضع عليكم العذاب حصلت من الازل الى
 الابد لان قولنا حصل للاشارة بالحدوث يستلزم ان يكون (المسألة الثانية) (الرجس لا يمكن
 أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من العذاب الطاب فلو حصل الرجس عليه لم
 التكرر وأيضا الرجس عند الذنبة والظلمة فقل تعالى نعلمهم وزكهم بها وقل في
 صفة أهل البيت ويطهر كرم طهيرا والمراد الطهر من القاذرة الباطلة والافعال المندومة
 وإذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن القاذرة الباطلة والافعال المندومة
 إذا ثبت هذا قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على أنه تعالى خصم بالقاذرة
 المندومة والصفات القبيصة وذلك يدل على إن الخير والنهي عن الله تعالى قال القائل
 يجوز أن يكون الرجس هو الازداد في الكفر بالرئيس على القلوب كقوله تعالى فزادهم
 رجسا إلى رجسهم أي قد وقع عليكم من الله رب على قلوبكم عقوبة منه لكم بطلان
 لأنكم الكفر وتعادكم في التي وإعرا الله قلنا على ان هذه الآية تدل على أن كفرهم
 من الله فهذا الذي قلنا ان كل من أراد بهلك فلهذا لا يهلك إلا الله شديد القسوة
 عن هذا الذهب وأما قول آيات الله فليعلم هذا الذهب يدل على أنه لا يشول بهما
 القول وان كان المراد منه الجواب عما ذكره من قوله مشي لا يفسد فيه ما يوجب رفع
 الدليل الذي ذكرناه والله اعلم بوصول الكلام في الآية إن التورم لما أفسدوا على التقليد
 وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كبرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

بالشر الشامل لانواع الاذية ٣٧٠ ونكر السوء مبالغة في النهي أي لا تضرخوا لها بشئ مما يسوؤها أصلا
 ولا تظردوها ولا تزيوها كما لا ياله الله تعالى (فياخذكم عذاب أليم) جواب لنهي وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حين مر بالجحر في غزوة تبوك قال لأصحابه لا يدخلن أحدنكم القرية ولا تشرن بواسن ما فيها ولا تدخلوا على هؤلاء المذنبين
 الا تكونوا ياكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم وظل عليه الصلاة والسلام على رضى الله عنه يابى أن يشرى

أشقي الأولين قال الله ورسوله أعلم قال علقنا فاصالح أعمري من أشقى الآخرين قال الله ورسوله أعلم قال فالتك (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعدهم) أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم كأم (و يوأكم في الأرض) أي جعلكم مباحين ولا في أرض الحبر بين الحجاز والشام (تخذون من سهولها قصورا) استئناف مبين لكيفية التوبة أي يتوبون في سهولها قصورا رفيعة أو يتوبون من سهولها الأرض بأنهم يولون منها من الرعي والبن والآخر ﴿ ٣٧٠ ﴾ (وتحسون الجبال) أي الصخور وقرى

تحتون بنحس الحادو تحاون
بأشباع الله كما في قوله *
يبلغ من ذفرى أسبل حرة
والهت نجر الشى الصلب
فالتص الجبال على المصولة
وانتصاب قوله تعالى (يوتلو
على أنبأ حال مقدرة منها كما
تقول خطت هذا الثوب قصا
وقيل انتصاب الجبال على
استقاء الجارأى من الجبال
وانتصاب يوتا على المصولة
وقد جوبأ أن بعض الهت
معنى الانتأض فالتصايها
على المصولة قبل كانوا
يسكنون السهول في الصيف
والجبال في الشتاء (فاذكروا
آلاء الله التي أنعم بها عليكم
مما ذكروا جميع الآيات منه
من جنتها ولا تتوا في الأرض
مفسدين) فإن حق لأنه تعالى
أن تشكر ولا تحمل ولا يضل
صنها فكيف بالكفر والعنى في
الأرض بالفساد (قال
الملا الذين استكبروا من قومه
أي تنوا وتكبروا واستأنف كما
سلف وقرى بالواو عطف
على ما قبله من قوله تعالى قال
يا قوم الخ واللام في قوله تعالى
(الذين استضعفوا) للتبليغ
وقوله تعالى (من آمن منهم)
بدل من الوصول بإعادة العامل

بدل الكل أن كان ضمير منهم قومه وبدل البعض أن كل الذين استضعفوا على أن من المستضعفين ﴿ ويسأل ﴾
من لم يؤمن والاول هو الوجه اذ لا دأى الى توجيه الخطاب أو لا الى جميع المستضعفين مع الجوابه مع المؤمنين منهم على
أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أي قالوا للمؤمنين الذين استضعفهم واستذلوهم (أعلمون أن صالحا من سل من ديه)
وإنما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قلوا) أي أيا ما أرسل به مؤمنون) قبلوا من الجواب

الوافق لسؤالهم بأن يقولوا نعم أو نعوذ بالله من الله تعالى فإني سأعطيهم الحق وانظروا ما لهم من الإيمان الثالث المستر الذي
بني عنه الجملة الأخيرة وتبينها على أن أمر إرساله من الظهور بحيث لا ينبغي أن يسئل عنه وإنما الحق بالسؤال عنه هو الإيمان
به (قال الذين استكبروا) أعيد الموصول مع صلتهم كقراءة الضمير لما قبلهم فقلوا ما قالوا بطريق العزو الاستكبار (انما الذي
أعتمد به كافرين) وانما يقولوا انما أرسل به كافرين ﴿٣٧١﴾ اظهروا لمخالفتهم إياهم وورد المقاتلهم (فقرروا النافعة)

أي خروها أسند العزالي
الكل من أي المباشر بعضهم
للإبسة أولان ذلك كان
يرضاهم فكانه فعله كلهم
وفيه من تمويل الأمر ونفطحه
بحيث أصابت غائلته الكل
ملا ينفق (وحصوا عن أمر
رجم) أي استكبروا عن
امتثال وهو ما بلغهم صالح
عليه السلام من الأمر وأنه
(وقالوا) مخاطبينه عليه
السلام بطريق التمجيز
والإفهام على زعمهم (باصالح
أعقابنا بعدنا) أي من العذاب
والإطلاق للبلع به قطعاً (ان
كنت من المرسلين) فإن كونك
من جنتهم يستدعي صدق
ما تقول من الوعد والوعيد
فاختتمهم (الرجفة) أي الزلزلة
لكن لا ثم ما قالوا ما قالوا بل
بعدم أجرى عليهم ما جرى
من يبادي العذاب في الأيام
الثلاثة حسبما مر تفصيله
(فأصعبوا في دارهم) أي
صاروا في أرضهم وبلدهم
أوفى مساكنهم (جائمين)
خامدين موتى لأحرار الكهنة
وأصل الجئيم البروك يقال
اليس جئوم أي قعود لأحرار
بهم ولا ينسون نية قال أبو

ونسأل الهك ونسأل أئمتنا فإذا ظهر أئمتنا كأتبتك وإن ظهر أئمتنا أتبتنا
فخرج معهم فلو أن خرج لهم نافعة كثيرة من حفرة مصونة فخدموا يتقهم انه ان فعل
ذلك آمنوا قبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فخصت تلك الحفرة كما تفضل الحامل ثم
انفجرت وخرجت النافعة وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الله هندهم قليلاً فجعلوا
ذلك الماء بالكبد شر بها في يوم وفي اليوم الثاني شر به لكل القوم قال السدي وكانت
النافعة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فعملوها ثم نأى فغضب فغلب
ما بيني الكل وكانها كانت تصب البين صبا وفي اليوم الذي يشربون الله فيه لا تبيعهم
وكان معها فصيل لها فقتل لهم صالح يولد في شهر كهذا غلام يكون هلاككم على يديه
فدفع نعمة نعيمهم إياهم ثم ولد الماشرا في أن يصبه أبوه فبنت تأسرهم ما ولا كبر
الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ما لا يرمونه به وكان يوم شرب النافعة
فأوجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الملام هل لكم في أن أقرهه النافعة فتدعينا
فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها إلى خلف فاحشاها عليه فلما صارت به تناولها
ففرها فسلطت فلذلك فوه قاتلوا صاحبهم فتعاطى فقر وأطهر واحتشد كفرهم وعتوا
ص أمر ربه فقتل لهم صالح أن أبة العذاب أن تصبوا غدا حرا واليوم الثاني صفرا
واليوم الثالث سودا فلما صبهم العذاب تمطلوا واستمدوا إذا هرفت هذا فقول
اختلف الطاء في وجه كون النافعة أبة فقال بعضهم انها كانت أبة بسبب خروجها كمالها
من الحفرة قال القاضي هذا ان صح فهو مجز من جهات احدها خرجها من الجبل
والثانية كونها لا من ذكر وأشي والثالثة كالخلقها من غير تدريج (والقول الثاني)
انها انما كانت أبة لأجل أن لها شرب يوم ولحجم مود شرب يوم واستغلة نافعة شرب أمة
من الامم بحجب وكانت مع ذلك نأى بما يليق بذلك الملاءمة من الكلال والحشيش (والقول
الثالث) ان وجه الاعجاز فيها انه كانوا في يوم شربها يحملون منها القدر الذي يقوم لهم
مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك قال انها لم تصب قطرة لبن قط
وهذا الكلام منافق لا تقدم (والقول الرابع) ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيها إلى
الماء كان جميع الحيوانات تمتنع عن الورود على الله وفي يوم امتصاصها كانت الحيوانات
نأى وأعرضا عن القرآن فقلد على أن فيها أبة فلما ذكرتها كانت أبة من أي الوجوه فهو غير
مذكور والمحل حاصل بأنها كانت حبيزة من وبعدها مالا محالة واقفا على (المسألة الثانية)
قوله هذه نافعة لكم أي فوهه أبة تنصب على الخلل أي أشربها في حال كونها يقول لفظه
هذه تضمن معنى الإشارة أبة في معنى دالة عليها أتمار أن تكون حالاً من قبل تلك النافعة
كانت أبة لكل أحد فلما دخر أوتك الأقوام بها قال الله نافعة لكم أبة قلنا فيه
وجوه (أحدها) أنهم طاعوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمينة (وثانيها)
له يثبت سائر العجائب إلا أن القوم التمسوا عنه هذه العجزة نفسها على سبيل الاقتراح

صيدة للجئوم لناس والطير والبروك للابل والردا كوتهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما
يكون عند الموت والمعاد لا ينبغي ما فيه من شدة لاخروسه صرة البطش اللهم انا نكثع ومن نزول مضطك وحلول غضبك وجائمين
خير لا يصحوا وأظفر فطلق به ولا مباح لكونه تخبراً وجائمين ما لا فضاء له إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات
وكونهم جائمين قيد تابع له غير مقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحديث الدار وحيث ذكرت

أشقى الأولين ظلاله ورسوله أعلم قال حافظ
 غفرلهم خلفاء من بعدهم أي خلفاء الأرض
 الجبر بن الح
 أو تبون من
 تضمن بفتح
 بلشباع الفهم
 يتابع من ذو
 والفتة
 قاتل صابلي
 وانتصاب قو
 على أنها حال
 تقول خبطت
 وقيل انتصاب
 اسقاط الجواز
 وانتصاب يوه
 وقد جرد أن به
 معنى الاتخاذ
 على الفصولية
 يسكنون السهوا
 والجبال في الشدة
 آلا الله التي أنه
 عاذ كرو جميع آلا
 من جعلتها ولا تعو
 مفسدين فإن حق
 أن تشكر ولا تنحل

أشقى الأولين ظلاله ورسوله أعلم قال حافظ
 غفرلهم خلفاء من بعدهم أي خلفاء الأرض
 الجبر بن الح
 أو تبون من
 تضمن بفتح
 بلشباع الفهم
 يتابع من ذو
 والفتة
 قاتل صابلي
 وانتصاب قو
 على أنها حال
 تقول خبطت
 وقيل انتصاب
 اسقاط الجواز
 وانتصاب يوه
 وقد جرد أن به
 معنى الاتخاذ
 على الفصولية
 يسكنون السهوا
 والجبال في الشدة
 آلا الله التي أنه
 عاذ كرو جميع آلا
 من جعلتها ولا تعو
 مفسدين فإن حق
 أن تشكر ولا تنحل

وهو يبيى فالتفت ف
 الشخان ساطعا فمأذ
 هلكوا وكانوا ألقوا
 دارهم
 مؤمنين
 ربهم
 دارهم
 الناصب
 الآ
 بؤفه
 الآ
 ناصب
 حان
 وكان منهم
 منها فكيف يالك
 منهم فمما جلى
 الأرض
 ب حسابا وقع فيما سبق
 الملائكة
 الحق قدمي يانه في قصة
 أي عنوان
 سلف وقرى بالواو
 على ما قبله من قوله تعالى
 أقوم الخ واللام في قوله تعالى
 (كأن استضعفوا) للتبليغ
 وقوله تعالى (لئن آمن منهم)
 بل من كلوصول بإعادة العامل
 بلدا لئلا إن كان ضمير منهم لقومه وبلد البعض أن كل الذين استعصموا الذين أخبروا وأولئك بوب
 من الأول هو الوجه الأول الذي إلى توجيه الخطاب أولئك جميع في أول وصوة إليهم وقيل هو بلد من لوطا بدل استحال
 أن الاستضعاف يخص المؤمنين أي قالوا المؤمنين الذين استضعفوا (والفاحشة) بطريق الانكثار والتوبيخ الثوري أي
 وأما قالوه بطريق الاستعصام بهم (فلما أتوا بأولئك بوب) فلهذا (فلما أتوا بأولئك بوب) فلهذا (فلما أتوا بأولئك بوب) فلهذا

أشقى الأولين ظلاله ورسوله أعلم قال حافظ
 غفرلهم خلفاء من بعدهم أي خلفاء الأرض
 الجبر بن الح
 أو تبون من
 تضمن بفتح
 بلشباع الفهم
 يتابع من ذو
 والفتة
 قاتل صابلي
 وانتصاب قو
 على أنها حال
 تقول خبطت
 وقيل انتصاب
 اسقاط الجواز
 وانتصاب يوه
 وقد جرد أن به
 معنى الاتخاذ
 على الفصولية
 يسكنون السهوا
 والجبال في الشدة
 آلا الله التي أنه
 عاذ كرو جميع آلا
 من جعلتها ولا تعو
 مفسدين فإن حق
 أن تشكر ولا تنحل

تأتي قوله عليه السلام سبق بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة أي سبقتها قبله ومن في قوله تعالى (و من أحد) أمره بـ تأكيد النبي وإفادة معنى الاستسراق وفي قوله تعالى (من العالين) التسعين والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد التأكيد وتشديد التوبيخ والترعيع فأن مباشرة السعي قبيح واختراجه أقبح ولقد أنكره تعالى عليهم أولاتين الفاحشة وممنهم بأنهم أول من علمها فان سبك النظم الكريم ﴿ ٣٧٣ ﴾ وان كان على نفي كونهم مسوقين من غير تعرض لكنهم

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يتجسس به في بيان ان الفرق خبر من النفي وذلك لأن الاستكبار انما يتولد من كثرة الملك والجاه والاستصناف انما يحصل من قلتهما فينبغي تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على الفرد والابد والانتكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الاعتان والتصديق والاعتقاد وذلك يدل على ان الفرق خبر من النفي ثم قال تعالى فضررنا القافة ظل الازهرى الضر عند العرب تكشف عروق البير ولما كان الفرسيا لضر أطلق الضر على الضر اخلافا لاسم السبب على السبب واعلم انه استند الضر الى جبههم لانه كان رضاهم معه اما مباشرة الا بعضهم وقد يقال القليلة العظيمة اتم قلتم كذا مع انه ماضيه الواحد منهم ثم قال وعصوا عن أمر ربهم يقال عصا بضم عوا اذا استكبرونه يقال جبار على ظل لمحمد التو الطوق الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امثال أمر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله لغيرهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله قدردوا ما نأكل في أرض الله (الثاني) أن يكون المعنى وصبر عن أمر ربهم فكان أمر ربهم يتركها صار سببيا في اقدامهم على ذلك التو كما يقال المنوع متبوع وقالوا يا صالح اتنا بما نعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا كافرين به في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الرزلة الشديدة قال تعالى يوم ترحف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيا مهيلا قل ايست قال رحف الذي يرحف رجفة ورجفا ناكرا رجفت البعير تحت الرجل وكأرجف الشجر اذا رجفت الريح ثم قال فأصبحوا في ديارهم كما يحيى قبلى فلهذه وذلك لوجود الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البرازين وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار مال كل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله كما يحيى قال أبو عبيدة الجثوم قالس والطير بمنزلة البعير لايل فيثوم الطير هو وقوعه لاثما بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم أصبحوا جائعين خامدين لا يضرهم موتى فقال قالس جثم أي قعود لآخر اليهم ولا يحصون بشيء ومنه المجحمة التي جاد النمل منها وهي الجمجمة التي تر بطن النمل فثبت أن الجثوم عبارة عن السكون والجمود ثم اختلفوا فيهم من قال لمساوا الصصة العظيمة تقطعت قلوبهم وماوا جائعين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصلصة اليهم فاحرقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عنه نزول العذاب عليهم سقطت عليهم على بعض والكل متشارب وهناسوا الات (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح اتنا بما نعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة وأفاء للتعيب وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكرنا وذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية أخرى قل يجمعوا في داركم ثلاثة ايلم ذلك رعد غير مكتوب والى الجواب ان الذي يحصل عقيب السى بعدة قلبه قد يقال فيه انه حصل عقيبته فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم

سابقين لكن المراد أنهم سابقون لكل من عداهم من العالين كما مر تحقيقه مراراً في حقوقه تعالى ومن أنتم من افترى على الله كذبا أو مسوفة جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل من جبهتهم لم تأت بها قيل بئنا لعلنا واضلار الاربابر ما سبقتكم بها أحد لعابة فيها وسوء سبيلها فكيف تقطعونها قال عمرو بن دينار ما زاد كره على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن اسحق كانت لهم نماز وقرى لم يكن في الدنيا مثلهما قصدهم الناس فافهم ففرض لهم الميس في صورة شيخان فطعن بهم كذا وكذا فنجو منهم فأبوا فإلأخ الناس عليهم فصددهم فأصابوا علاناً سباحاً طغسوا فأسكنهم فيهم ذلك ظل الحسن كانوا لا يفلتون ذلك الا بالقرى باد وقال الكلبي أول من فعل به ذلك الفضل الميس الحديث حيث تمثل لهم في صورة شاب جميل فدعاهم الى نفسه ثم حبس

بذلك العمل (انكر) الرجال خبر مستأثر تلك الفاحشة صبر محتين الم مدو عاصم في غفائر القصوره والسفوية وأهلها أي الهالكين فيه

لانتكار السابق وتشديد التوبيخ وفي زيادة ان واللام مزيد توبيخ وترقيم كان ذلك امر لا يتحقق له قيل تأكيد فابوا في ابراه لفظ الرجال دون الخلق والمراد ان نحوهما مبالغة في التوبيخ وقوله تعالى (ما) في موقع الحسا وفي التثديد بها وصفهم بالبعية المرفقة وتنبه على أن السائل ينبغي له آية أخرى طلب الولد وفساد النوع لافضاء الشهوة ويجوز أن يكون المراد الانتكار عليهم وترقيم التي

الخليفة المذكورة كما ينبغي منه قوله تعالى (من دون الله) أي معبودين التسد الثاني من محال الشهادة كما ينبغي منه قوله تعالى من أظهر لكم (بل أنتم قوم مسرفون) اضطراب من الانكار المذكور إلى الاخبار بمخالفة التي أفضتكم إلى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شيء أو عن الانكار عليها إلى الذم على جميع ما يجهل أو عن محذوف أي لاهذركم فيه بل أنتم قوم عادتم الاسراف (وما كان ﴿٣٧٤﴾ جواب قوله) أي المستكبرين منهم التوليد للامر

والتمس التصديق بالصدق والحوال وقوله تعالى (الأن قالوا) استثناء مفرغ من أعم الاشياء أي ما كان جواباً من جهة قومه شيء من الاشياء الا قولهم أي بعضهم الآخرين المبشرين بالامر مرمين عن مخاطبة عليه السلام (أخرجهم) أي لوط ومن معه من أهله المؤمنين (من فريكة) أي الاهنا القول الذي يستحيل أن يكون جواب الكلام لوط عليه السلام وقرئ يرفع جواب على أنه اسم كان والأن قالوا الخ خبرها وهو أظهر وان كان الاول أقوى في المناهضة لأن الاعراف أحق بالاسمسة وأيا ما كان فليس البراد أنه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقال لوط عليه السلام وموافق اهذه المقالة الباطلة كما هو المتسارع إلى الافهام بل أنه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المآورات الجارية بينهم وبينه السلام اهذه الكلمة في الاقد صدر عنهم (الخبثية من الرهات وقولهم في سائر يدل من لوط صراحو الوجه بدلا من ان كبر بق

من الملهدين في هذه الآيات بأن الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرحمة والطاعة والصيغة وعزوا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قل أبو مسلم الطائفة اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان وألقى الهامه لليلة فليسولون يعمون لذلك المعنى بالطائفة والطاغوت وقل تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقال طغى طغيانا وهو طاغ وطائفة وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان ان الماطنى الله أي غلب وتجاوز عن الحد وأما الرحمة فهي الزينة في الأرض وهي حركة خارجة عن المتدبر بعد اطلاق اسم الطائفة عليها وأما الصيغة فالحالب ان الزينة لا تنبثق عن الصيغة العظيمة الهائلة وأما الصيغة فالحالب ان الزينة وكذلك الزينة قل تعالى فأنما هي زهرة واحدة فإذا هم بالساهرة فيقبل ما قاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك بعبرة قاهرة تفرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه العجزة من اللجاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل أولئك الأقوام في أحد البيوت كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضا بعبرة قاهرة ثم ان القوم لما عروها وكان صالح عليه السلام قد توعددهم بالعذاب الشديد ان تحروها فلما شهدوا بعد اقدامهم على تحريها آثار العذاب وهو ما يرى انهم احروا في اليوم الاول ثم اسفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك العجرات القاهرة في أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبقى السائل مع هذه الاحوال مصر على كفره غير تأنيب منه والجواب الاول ان قل انهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توحيهم مقبولة فيقال تعالى فنزل عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ما تواروا بالدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جاين قلوبهم غفاة بل على التعقيب قد دل على انه حصل هذا التولى بعد هجومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى وفجعت لكم ولكن لا تعجبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون يا قوم لان اشتقاق لفظ اقوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت موقوف (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قل ولكن لا تعجبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن أن تصاب هذه فتقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نعته فربما قيل تلك القصيدة حتى يلقى نفسه في اللهالة بالشيء منك ثم تعطفك فترقبيل وتم شئتك فلم يمتع فكذلكها وتأنفا في ذكر هذا الكلام إما لان يصعب بعض الاحياء قبيحة وهو يتزجر عن مثل تلك الطريقة وأما الاجل أنه احتق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

من الاول من انهم يتطهرون) تمثيل للامر بالاخراج ووصفهم بالطهر للاشتهاء ﴿الكلام﴾ أن المستضاف مختصم من الفواحش والحيث والافتقار بما هم فيه من القناعة كما هو بين الشار والدان (فأحييناها وأما قاله بطريق الإمام) استثناء من أهله فانها كانت تشر بال كفر (كانت من الفارين) أي الباقين في ديارهم وليان استحقاقها لما يستحقه المبشرون للفاحشة والجلالة استثناف وقع

جواباً عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الانجذاب كالمقبل فإذا كان حالها قبل كانت من الفارين (وأمرنا عليهم مطراً) أي نوحاً من المطر عجباً وقد بينه قوله تعالى وأمرنا عليهم بهاجرتهم من قبل قل أي بعيدة مطر في الرحمة وأمرنا في العذاب وقال الراغب مطر في الخير وأمر في العذاب والصحيح أن أمرنا بمعنى أرسلنا عليهم إرسال المطر قبل كانت الموثقة خمس مدائن وقبل كانوا أربعة ﴿ ٣٧٥ ﴾ آلاف بين الشام والمدينة فأمر الله عليهم الكبريت والثار وقيل

خسف بالطين منهم وأمرنا الحجارة على مسافرهم وشذاذهم وقيل أمرنا عليهم ثم خسف بهم وروى أن تاجراً منهم كان في الحرم فوق الحرم له أربعين يوماً حتى قضى تجارتهم وتخرج من الحرم فوقع عليه وروى أن امرأة التقت بحبيبها رافاً صاحبها جرفاً فالتفت فظن كيف كان طافية المجرمين خطاب لكل من يأتي منه التامل والظفر تعجباً من حالهم وتحدراً من أعمالهم (والى مدین أخاهم شعیبا) عطف على قوله والى مدین أخاهم هوداً وأما عطف عليه وقدره هوداً من المصطفوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أي وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدین بن إبراهيم عليه السلام شعب بن مکیل بن یسجر بن مدین وقیل شعب بن یسجر بن مدین وقیل شعب بن یسجر بن مدین وكان يقال له خطیب الانبیاء الحسن مر اجتمع قوموا كانوا أهل نفس للکلیل والموازی مع کرمهم (قال) استثنای منی علی سوال ثامن حکایة ارساله الیهم لانه قبل فاذا قال لهم

الکلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكر جواباً آخر وهو أن صالحاً عليه السلام خطبهم بعد كونهم جاهلین كأن یبیتنا علیه الصلاة والسلام خاطب قتل بدر قبل تنكحهم هو لولا الجلب قال ما أتيتهم بأسمع منهم ولكنهم لا يتقربون على الجواب قوله تعالى (ولولا اذقل لقومهم أن أتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمین) اعلان هذا هو القصة الرابعة قل الصوبون المصروف لوطون وحلفته فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أتون الفاحشة أتفعلون الشئ الفاحشة في التبع وفي قوله ما سبقكم بها من أحد من العالمین بیان (المبحث الاول) قل صاحب الكشف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتجني فان قبل كيف يجوز أن يقال ما سبقكم بها من أحد من العالمین مع ان الشهوة ما عينة الى ذلك الصل أبدا والجواب انزى كثيرا من الناس يستقدر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استدار لم يعد أيضا اقتضاة كثير من الاغصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاغصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال لطلعت بكليتهم أقبلوا على ذلك العمل والأقبال بالكلفة على ذلك العمل مما لم يوجد في الاغصار السابقة قل الحسن كانوا ينكحون الرجال في أديارهم وكانوا لا ينكحون الا انثى به وقال صلته عن ابن عباس استصكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم بعض (المبحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز أن يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلج منه النهار وقال الشاعر * وتقدم على التبع يعني * ثم قال (أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن حاتم انكم بكسر الالف ومنه نافعان يكنى بالاستغفار بالاولى من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بجمرة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو جهم وبجمرة ممدودة بالتحفيف وبين الثانية والياقون بجمرتين على الاصل قل الواحدي من استغفهم كان هذا استغفاراً معناه الانكار لقوله أتاتون الفاحشة وكل واحد من الاستغفارين جملة مستغفلة لا تحتاج في تمامها الى النفي (المسئلة الثانية) قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قولها أتاتون الرجال معناه أنتهتكم شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موضع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لتبع هذا العمل اعلان فجع هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعدد الوجوه على التخصيص ثم نقول موجبات التبع فيه كثيرة (أولها) ان كثرة النفس يجتذون عن حصول الولدان حصوله يجعل الانسان على طلب المال وأصاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع مبيحا لحصول اللذة الطيبة حتى ان الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع ويحشد يحصل الولد شهوة أم أي وبهذا الطريق يبيح التسل ولا يمتنع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشبه الانسان الذي وضع الفرج لبعض الحيوانات فانه لا يد

قبل قال (يا قوم اعبداوا الله ما لكم من اله غيره) من نفسه مرارا (فدله تكلم بئنه) أي معجزة وقوله تعالى (من ربكم متعلق بعبادكم أرى مخدوف هوصفة لفاعله مؤكدة لتمامه الذاتية للاستفادة من تذكره بتمامه الانسانية أي بينة عطية ظاهرة كاشفة من ربكم وملك أموركم ولم يذكر معجزة عليه السلام في القرآن الصلح كالمذكور كزعمرات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما روى عن حار بن عبد الله بن موسى عليه السلام التورين من دفع اليه خيمته ومنها لا يات فيهم الدرع خاصة حين وعد أن يكون له الخيل

من أولادها ومنها وروح عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع لأن كل ذلك كان قبل أن يمتدح موسى عليه السلام وقيل البية مجية عليه السلام كافي قوته تعالى باليوم أرايت ان كنت على بيته من ربي أي جنة وأخصه وبرهان نير صبرها عاتاقه من النوة والحكمة (فأوقوا الكيل) أي المكيل بما وقع في سورة هود يوم قوته تعالى (والميزان) فان للشار منه الاكثون جاز كونه مصدرا كالبناء وقيل أقل الكيل والوزن ﴿ ٣٧٢ ﴾ على الاستمرار والفعل ترتيب الامر على غير

الينقو يجوز ان تكون طائفة على عبدوا كان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المنامي التي مضطها بعد الكفر البفس الذي كانوا يسا شروته (ولا يخصوا الناس أشيادهم) التي تشربونها بها معتدين على تمامها أي شيء كان وأي مقدار كان فانهم كانوا يعضون الجليل والحقير والتليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يبعون شيئا الا بمكسوه قال زهير في كل أسواق العراق اتاوه «في كل مباح امر ومكس درهم» (ولا تفسدوا في الارض) أي بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما صلح أمرها واهلها الايمان وأصحابهم باجراء الشرائع أو أسخطوا فيها واضافت اليها كما ضافة مكر الليل والتهار (ذلك خير لكم) إشارة الى العمل بما أمرهم به ^{منه} عنه ومعنى الخيرية ^{فيهاهم} وأرفق الإنسانية اما الزيادة مطلقة بلطيفه وحسن الاحدوث ^{منه} من التكسب والرجح لان الله اذا امر فوهم بالامانة رغبوا في ما ملكتهم ومسا جرتهم (انفسكم مؤمنين)

وان بعض في ذلك الفحش شبهت به ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفحش فومنع الذقة في الوترع بعينه ومنع التي التي يشبهه الحيوان في الفحش والقصود منه ابتداء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع اذا ثبت هنا فيقول لو يمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة يعمر بقى لانقص الى الولد لم يحصل الحكمة الملقطة بقول لا يدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بعهده فطما حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذمورة مظنة الفضل والاثوة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر مفعلا والاشي خلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحش الشهوة تشبه بالبهية واذا كان الاشتغال بالشهوة بغير فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة بغير فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد واذا دلل على ان الانسان الذي هو أشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يندى الا بحمد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الرتبة الانسانية فكان في غاية التبع (الوجه الرابع) هبان الفاعل بشذ ذلك العمل الا انه يبي في الجلب البار العظيم والحب الكامل للمفعول على وجه لا يزول ذلك الحب عنه أبدا الدهر والخالق لا يرضى لاجل لذة خبيثة مقضية في الحال ايجب الحب الدائم الباقي بالبقاء (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام الصلوة بين الفاعل والمفعول ويرعا يورثي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه يفر طبعه عند رؤيته أو على ايجاب انكائه بكل طريق بقدر عليه ما يحصل هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الاقنعة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قلنا تعالى خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجلب للجنى فاذا واقع الرجل المرأة قوى الجلب فليقش في التي في المجاري الاوى ينفسل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو الممين من المفعول قوة جاذبة للجنى وحيث لا يكمل الجلب فيبقى شيء من أجزاء التي في تلك المجاري ولا ينفسل ويغنى وفسد وتولد منه الاورام الشديدة والاستقام المضطحة وهذه فائدة لا يمكن مرقفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لتبع هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لزوجهم حافظون الا على أوزارهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضي حل وطه المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال انما يخص هذا المصوم بقوله تعالى أن أنون للذكران من المائين وقوله أن أنون الفاحشة واستحكم بهما من أحسن الطللين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما أهم من الأخرى ^{من} وحده وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وايضا الذكر ^{من} مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احدهما قديكون

أي مصدق في قولي هذا (ولا تتعدوا بكل صراط تعدون) أي بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط ﴿ بالآخرى ﴾ خلود وأحكام وكأوا انذارا أو أحدا يشرع في شيء منها معوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمزود يشبه انه كافر له فوقع المظهر موقف المعنير يا يالريق (وتعبدون من سبيل الله) أي السبيل التي قدوا بها

الذنه باسمه العلي بن المظفرين زيادة الترخير والتمديد لما نشأ عن غاية الوقاحة والظلمة أي والله أخرجك وأباعدك (من) قريتنا) بغضا لكم ودفعاً لفتنكم المترتبة على المساكاة والجوار وقوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا) على جواب انقسم أي والله يكون أحد الأمرين البتة على أن المقصد الأصلي ﴿ ٣٧٨ ﴾ هو العود والتمادي ذكر النبي والاجلاء لخصم القسروا الاجلاء

كما يفسح عنه عدم تعرضه عليه السلام لجواب الأخرج كأنهم قالوا لا ندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا في ملتنا وادخلناهم له عليه السلام في خطاب المودع مع استحالة كونه عليه السلام في ملتهم قبل ذلك إنما هو بطريق تغليب الجماعة على الواحد واتساع يقولوا أو لتعودنكم على طريق مقابلة لما أن مرادهم أن يعودوا إليهم بصورة الطواغيت حذار الأخرج باختيار أهون الشرين لا عادتهم بسائر وجوه الأكرام والتعذيب (قال) استشف كاسبق أي قال عليه السلام ردالمقاتلهم بالباطلة وتكذبهم في أيما منهم المفجرة (أولوكتنا كارهين) على أن المهزلة لا تنكار الوقوع ونفيه لا إنكار الواقع واستباحه كائن في قوله تعالى أو لو حشرك بئس مبين ويجوز أن يكون الاستهزاء فيه ببقا على حاله وقدر مراراً أن تلكه لوقي مثل هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشيء في الزمن الماضي لا انتفاء غيره فيه فلا بد من إظهار جواب قد حنف تمويلاً على دلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصيدة الأعداء المقصدال

الان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فيزجروا فإن قيل كيف يصبرون بذلك وقد أمنا من عذاب الاستئصال قلنا إن عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعد سماح هذه القصة بذكر وعذاب الآخرة مؤنة على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجراً وتحذيراً (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه أن اللواطه توجب الحد وقال أبو حنيفة لا توجب له وللشافعي رحمه الله أن يخرج بهذه الآية من وجوه (الأول) أنه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطي والأصل في الثابت البقاء الآن يظهر طريق التامسح ولم يظهر في شرح محمد عليه الصلاة والسلام ما نسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى أولئك الذين هدانا الله فيهم إياهم اقتده قد يتناقض تفسير هذه الآية أنها تدل على أن شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) أنه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظالمين المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو أنزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لأن ذلك هو المذكور السابق فينصرف إليه فصار تقدير الآية فانظر كيف أمطرناهم الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف على تلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص على حصول هذا الزجر المخصوص وإذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أيما حصلت هذه العلة ﴿ قوله تعالى (وإلى مدين

أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الهة غيره فعداء تكلم بينه من ريك فأولوا الكيل والميزان ولا ينجسوا الناس أشياءهم ولا تصدوا في الأرض بعد أصلا حها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين) اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا أن التقدير وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيباً وذكرنا أن هذه الآية كانت في السب لافي الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين قيل أنه اسم البلد قيل أنه اسم القبيلة بسبب أنهم أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام ومدين صار اسم القبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من أولاده وهو شعيب بن نوب بن مدين بن إبراهيم خليل الرحمن واعلم أنه تعالى حكى عن شعيب أنه أمر قومه في هذه الآية بأشياء (الأول) أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من الهة غيره (والثاني) أنه ادعى النبوة فقال فعداء تكلم بينه من ريك ويوجب أن يكون المراد من لينته ههنا المعجزة لأنه لا بد لدعي النبوة منها واللكان مثبثاً لا يباين هذه الآية دلت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه فإما أن تلك المعجزة من أي أنواع كانت فلس في القرآن دلالة عليه كالم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب أنه دفع إلى موسى عصاه وتلك العصا حارت الثين وأيضاً قال لموسى إن هذه الأغنام تلد أولاداً فيها سواد وباض فذوبها منك فكان الأمر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لنسب عليه السلام لأن موسى في ذلك

الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الوجوب أو النفي ﴿ قوله ﴾ على كل حال مفرض من الأحوال المقارنته على الاجمال بادخالها على أبداها منه وأشد هامناً فانه يظهر بنبوته وانتفاءه معه أو انتفاءه مع عباديه من الاجوال بطريق الأولوية

لأن الشيء متى تحقق مع الثاني النوى فلان يتحقق مع غيره أولي ولذلك لا يذكر معني من سائر الاحوال ويكتفي عنه بذكر
الاول العاطفة للعلم على نظيرتها التامه لها التامه لجميع الاحوال الفارقة لها عند تعددها وهذا معني قولهم انها لاستصاه
الاحوال على سائر الاحوال وهذا المعنى ظاهر ﴿ ٢٧٩ ﴾ في الخبر الموجب والمثني والامر والتي كما في قولك فلان جواد

يعطى ولو كان فقيرا أو ذليل
لا يعطى ولو كان غنيا أو ذكورا
أحسن اليه أو أساء اليه ولا
تتمد ولو أهلك لبقائه على حاله
سالمنا عابثه وأما فيما نحن فيه
ففيه نوع خفاء تغيره بورد
الانكار عليه لكن الاصل في
الكل واحد الآن كلة لوفى
الصورة المذكورة "هذه نفس
القول المذكور قبلها وأما
يقصد بيان تحقيقه على كل
حال هو نفس ما أوله وأن الجملة
حال من ضميره أو ما يتعلق به
وأن ما في خبره لو مقرر على
هو عليه من الاستبعاد بخلاف
ما نحن فيه لما كان كلة لوفى
فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكو
وأن ما يقصد بيان تحقيقه على
كل حال هو مذكوره لادلول
المذكور وأن الجملة حال من
ضميره لأن خبر المذكور كما
سابق وأن المقصود الأصلي
انكار مدلوله من حيث مقارنته
للمادة المذكورة وأما تقدير
مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة
وأن ما في خبره لولا قصد
استبعاد في نفسه بل يقصد
الاشعار بأنه أمر مقرر الآتي
أخرج مخرج الاستبعاد بمبالغة
في الانكار من جهة ان العود
بما ينكر عند كون الكراهة
أمر مستبعدا فكيف به عند

أدعت ما ادعى لسانه وأعلم أن هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا وبين المعتزلة
وذلك لأن عندنا أن الذي يصير نيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع
المعجزات قبل اتصال الوحي وبسمى ذلك أرهاصا للنبوة فهذا الأرهاص عندنا جازر وعند
المعتزلة قبيح جازر فالاحوال التي حكها صاحب الكشف هي عندنا أرهاصات لموسى عليه
السلام وعند المعتزلة معجزات "سبيلان الأرهاص عندهم غير جازر (والثالث) أنه
قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم أن عادة الانبياء عليهم السلام اذ ارأوا قومهم مقبلين
على نوع من أنواع الفساد أقبالا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع الفساد بدؤوا عنهم عن
ذلك النوع وكان قوم شعب مشغوفين بالجنس والتطيف فلهمذا السبب بدأ بذكر هذه
الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الأول) الغاء في قوله
فأوفوا توجب أن تكون للامر بإيفاء الكيل كالطول والنخبة عما سبق ذكره وهو قوله
قد جاءكم بينكم ربيكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول الجنس والتطيف
عبارة عن إخبارنا بالشيء القليل وهو أمر مستفح في العقول ومم ذلك قد جاءت البينة
والشرع بالموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثاني) كيف
قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة
الكيل وهو المكيال أو يسمى ما ياكل به بالكيل كما يقال العيش لما يئس به (والرابع)
قوله ولا تبغضوا الناس أشباههم والمراد أنه لما منع قومه من الجنس في الكيل والوزن
منعهم بعد ذلك من الجنس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب
والسرقة وأخذ المال سوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل (والخامس) قوله
ولا تقصدوا في الأرض بعداصلاحها وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس تغير رضاها
بوجوب المنازعة والخصومة وهما يوجبان افساد لاجرم قال بعدم ولا تفسدوا في الأرض
بعداصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرها فيه وجوها قليل ولا تفسدوا
في الأرض بعد اصلاحها بأن تفسدوا على الجنس في الكيل والوزن لأن ذلك ينجم
الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا لحال لفظ على عمومه وقيل هو لولا تفسدوا
الناس أشباههم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الأرض منع من مفاسد الدين
حتى تكون الآية جامعة للشيء عن مفاسد الدنيا والدين واخافوا في معنى بعداصلاحها
قبل بعد أن صلحت الأرض بمعنى التي يمدان سكانها فاسدة بخلاف ما تفسدوا فيها
الفساد وقد صارت صالحة وقبل المراد أن لا تفسدوا بمدان أصلها الله يتكبر انتم فيها
وحاصل هذه تكاليف الخمسة يرجع إلى أصلين التنظيم لأمر الله ويدخل فيه الأقرار
بالتوحيد والنبوة والشهقة على خلق الله ويدخل فيه ترك الجنس وترك الافساد
وحاصلها يرجع إلى ترك الأيذاء كأنه تعالى يقول ابصالح النعم إلى الكل متذرا وأما
فأشر عن الكل فممكن ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو إشارة إلى هذه

تونها أمر محقق ومما ملأ من المحططين على معصيتهم لاستنزاههم من رتبة العاد وليس المراد بالكراهة محذرة المؤمنين
للعود في ملة الكفر ابتداء حتى يقال إنها مملومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل إنما هي كراهتهم له بعد وعيد
الإخراج الذي جعل قرينا للتل في قوله تعالى

أولاً ما كان عليه فذهبهم كانوا يشبهونهم في أنهم حينئذ يضارون السود خشية الأضرار فذهبوا يمشون عند حلول ما كانوا قد منه وأقطع والتقدير أن سوداً به الولد يكن كارهين ولو كانوا كارهين غير مبالين بالأكراه فالجمله في محل نصب على الحالة من ضمها للعل المقدر حسبما أشار إليه إذ ما له أن سوداً به حال ﴿ ٣٨٠ ﴾ هدم الكراهة وحال الكراهة انكأرا

الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك الخس وسرك
الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لان الناس اذا عملوا منكم الوفاء والصدق
والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين أى ان كنتم
مصدقين لى قول الله وقوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل
الذين آمن به ويخوفونها عوجا واذكروا اذ كنتم قبلا يكثر ثم وانظروا كيف كان عاقبة
المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى
يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين اعلم أن شعبيا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره
من التكليف الخمسة أشياء (فالأول) انه منهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج
الحق لاجل أن يمتدحوا الناس عن قوله وفى قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولن (الأول)
يحمل الصراط على الطريق الذى يسلكه الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات
ويخوفون من آمن شعب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين
قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط أى ولا تقعدوا بالشيطان وقوله لا تقعدن
لهم صراط المستقيم قال والمراد بالصراط كل مكان من مناهج الدين والدليل على أن
المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له مكان كذا
وعلى مكان كذا وفى مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب فى هذه المواضع اتعارب معاها
فانك اذا قلت قد بكان كذا فالسبيل للاتصاف وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله
توعدون فخلفه وحمل ماعطف عليه التصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين
ولا صادين عن سبيل الله ولأن تبغوا عوجا فى سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود
على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض
هذه الثلاثة على البعض وجب حصول الغارة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك ازالة
المضار بهم وأما الصد فتدبكون بالإبعاد بالأضرار وقد يكون نأوعد بالنفع بالمؤثره
وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه وأما قوله ويتبعونها عوجا فلإيراد
القاء الشوك والشبهات والمراد من الآية ان شعبيا منع القوم من أن يتبعوا الناس
من قبول الدين الحق بأحدهم بالطريق الثلاثة وإذا تأملت علمت ان أحد الأبيته منع
غيره من قبول مذهب أو مقالة الإباحة هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قبلا
فكرتم والقصد منه انهم اذ ذكروا بكلام الله عليهم المظاهر أن ذلك منهم
على الطاعة والبعدى المصيبة قال الزجاج وهذا الكلام يحسن بذكر آية أخرجه كونه حكم
ببداله وكتر بالتي بعد الفتر وكتر بالقدوة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم اتخذوا
قتراء وصفاء فهم بمنزلة القليل فإنه لا يصح من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير
بدهم بمداثة فهو ان مدني بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فوامت حتى كثر عددهم
يبعدوا ونظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم

لما غلبه كلهم الشبهة
باطلاقهما من العود على أى
حالة كانت غير أنه اكتفى بذكر
الحالة الثانية التى هى أشد
الاحوال شأفا للعود وأكثرها
بعدائه تنذيرا على أنهابى
الواقعة فى نفس الأمر وشفة
بافتراض من ذكر الأولى اغناء
وأصحها لأن العود الذى تعلق
به الإنكار حين تحقق مع
الكرهه على ما يوجب
كلهم فلان يتحقق مع
هدمها أولى أن قلت التى
المستفاد من الاستفهام
الإنكارى فىما نحن فيه بمنزلة
صرح التى ولا رب فى أن
الأولى متناهية معتبرة بالنسبة
الى النسبى الأرى أن الأولى
بالتحقق فىما ذكر من مثال التى
عند الحالة المسكون منها أعز
عدم التى هو عدم الاطعام
لأنه مكان ينفى أن يكون
الأولى بالتحقق فىما نحن فيه
عند عدم الكراهة عدم العود

وقد
مثل
انتفاءه
لا تنافر
جواب قد
دلالة ما قبله
قصيدة الاعتد
بالاخراب على
الضناعة بل هي
على كل حال مفر
بثبوته وانتفاءه معه أو انتفاءه مع

المقدرة هو الذي يقضيه الكلام السابق أعني قولهم نعوذ من **الضغينة** بل هي
 على كل حال مفر
 بيوتها أو تنفاه معها أو تعاود مع أعداء من الأجوار من جنتها ما ذكر

من اعتبار الاول يفتي أحد هما بالنسبة الى نفسه وفي الآخر بالنسبة الى المطلقة ولذلك لا يستقيم اقامه احد منهما مع الآخر بحرف
وجه الكلية الاولى أنك لو قلت مكان أعود فيها الخ لا تعود فيها ولو كنا كارهين لاخل المعنى اختلا فلا حلال مدلول الاول في
العود القيد بحال الكراهة ومدلول الثاني تنفيد ﴿ ٢٨١ ﴾ المودلاني بما وذلك لان حرف التي يباشر نفس الفعل

وتنفيه وما يذكر بعده يرجع
اليه من حيث هو مني وأما
هجرة الاستفهام فلها بيان
الفعل بعد تنفيه بما بعده لما أن
دلالتها على الإنكار والتي
ليست بدلالة وضعية كدلالة
حرف التي حتى يتعلق معناها
بنفس الفعل الذي يليها ويكون
ما بعده راجعا اليه من حيث
هو مني بل هي دلالة عقلية
حسنة من سياق الكلام
فلا بد أن يكون ما يذكر بعد
الفعل من موانعه ودواعي
إنكاره وتنفيه حتى لا يكون قرينة
صارفة للهجرة عن حقيقته
الى معنى الإنكار والتي ثم لما كان
المقصود في الحكم على كل
حال مع الاتصا صر على ذكر
بعض منها فمن عن ذكر ما عدا
هالا التزام تحققة مع تحققة
مع غيره بطريق الاولوية
وكانت حال الكراهة عند
كونها قيداً لنفس العود
كذلك أي مضاعف ذكر سائر
الاحوال ضرورة أن تحقق
المود في حال الكراهة مستلزم
لتحققه في حال عدمها البتة
وعند كونها قيداً لتنفيه بخلاف
ذلك أي غير من عن ذكر غيرها
ضرورة أن في المود في حال
الكراهة لا يستلزم تنفيه في
غيرها بل الامر بالعكس فان

من الحري واشكال بصير ذلك زاجر الحكم عن المصيان والفساد فتوله وأذكروا ذكركم
قليلاً فذكر المقصود منه انهم اذا ذكروا نعم الله عليهم اتقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا
كيف كان عقوبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عقوبة المفسدين المتردين
ليست الاخرى والشكال احتزوا عن الفساد والمصيان وأطاعوا فكان المقصود من
هذين الشكلا من جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو الاو والترهيب ثانياً ثم قال وان كان
طاعة متمكن آمنوا بالذي أرسلت به وطاعة لم يؤمنوا فاعلموا المقصود منه تسليط طلب
المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا فهدى ذلك قوله حتى يحكم الله بيننا
والمراد اعلال درجات المؤمنين وأطهار هو ان الكافرين وهذا لما قد تظهر في الدنيا
فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه
حاكمهم عن الجور والميل والحيث فلا بد وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية
والكافر التي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم يحمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالفسدين في الارض ﴿ قوله تعالى ﴾ (قال الملا الذين استكبروا من قومه اتخرجك
بأنسب والذين آمنوا معك من قريشاً أولعودن في ملت قال أو لو كنا كارهين قد
افترينا على الله كذبان عدنا في ملتكم بعد اذ نحن الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها
الأمر بشاء الله ربناوسع ربنا كل شيء ههنا على الله توكلنا ربنا ههنا بين قوتنا ويا خلق
وأنت خير الفاعلين ﴿ ان شعباً لما فرتك الكلمات قال الذين استكبروا أو أنعموا
تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما أن تخرجك وتخرج أتباعك من هذه
القرية واما أن تعودا لملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم أولعودن في ملتنا يدل
على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان
كافراً قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبان عدنا في ملتكم يدل
أيضاً على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان اتباع شعب كانوا قبل دخولهم
في دينه كفاراً فخطبوا شعباً بخطاب اتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) ان
رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام يؤمنون انه كان منهم وان شعباً ذكر
جوابه على وفق ذلك الابهام (الثالث) ان شعباً في أول أمره كان يفتي دينه ومذهبه
فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا بعد أن يقال ان شعباً كان على شريعته ثم
انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى التي أوحا اليه (الخامس) المراد من قوله أولعودن
في ملتنا أي نصبرن الى ملتنا خوف المود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان
مكره يريدون قد صار الى منه المكره ابتداء قال الشاعر
فان تكن الالام أحسن مدة الى فقد عادت لهي ذنوب
أراد قد صارت لهي ذنوب ولم يرد ان ذنوباً كانت لهي قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان
القوم لما قالوا ذلك أعجب شعب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله ولو كنا

تنفيه في حال الارادة مستلزم لتنفيه في حال الكراهة قطعاً استقام الاول لا فائدة في المود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر ما هو
مقتضى ذكر الاخرى ولم يستقم الثاني لعدم فائدة اياه على الوجه المذكور ان قبل فاجوزه استفهامها جميعاً عند ذكر المود فبين
يما يجب أن يقال لا تعود فيها ولم تكن كارهين

ولو كنا كارهين كما يصح أن يقال أنعمود فيها لو لم يكن كارهين ولو كنا كارهين مع ان القدر في حكم المفعول قلنا وجهها أن كلامهم بعيد معنى صحاحي نقصد لأن معنى أحد هما عين معنى الآخر أو متلازمان متفقان في جميع الاحكام كيف لا ومدلول الاول ان العود متفق في الحالين ومدلول الثاني أن العود في الحالتين ﴿ ٣٨٢ ﴾ متفق وكلا الصيغ صحاحي في نفسه صحاحي

لنفي العود في الحالتين مع ذكرهما معا غير أن الثاني صحاحي نفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الاول فانه صحاحي نفيه فيهما مع الاقتصار على ذكر حالة الارادة قد افترنا على الله كذبا عظيما لا يفاد قدره (ان عدنا في ملتكم) التي هي الشرع ولو جواب الشرع محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان عدنا في ملتكم (بعد اذ نجنا الله منها) قد افترنا على الله كذبا عظيما حيث نزع - نبدأ أن الله تعالى ندا وليس كذلك شيء وانه قد تبين لنا أن ما كنا عليه من الاسلام باطل وأن ما كنتم عليه من الكفر حق، أي افترنا أعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم محذوف - حذف عنه اللام تمدهم وانه قد افترنا على الله (وما يكون لنا) أي وما يصح وما يستقيم لنا (أن نعود فيها) في حال من الاحوال أو في وقت من الاوقات (الأن يشاء الله) أي الاحال مشيئة الله تعالى أو وقت مشيئة تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبغي عنه قوله تعالى (ربنا) فالعرض لعنوان بويته تعالى اهم مما ينبغي من اسماحة

كارهين العبرة للاستفهام والواو وال حال تقديره أن يعيدونا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الذي) قوله قد افترنا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجنا الله منها والجواب الاول بحري الزم في انه لا يعود الى ملتكم وهذا الجواب الثاني قصر بحري بانه لا يفسل ذلك فقال انما فعلنا ذلك قد افترنا على الله وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق للهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة والرسالة وقوله اذ نجنا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجنا الله منها علينا فبفساده ونفس الادلة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جنتهم وان كان ر ثامنه اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم أو هو الله كان على ملتكم أو اعتقدوا انه كان كذلك قوله بعد اذ نجنا الله منها أي حسب معتقدكم وزعمكم اذ قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله فالعلم أن أصحابنا يتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح أما وجه استدلال أصحابنا بهن في وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجنا الله منها يدل على ان النجى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل لمخلق المبدء لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لامن الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجنا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم الا أن يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون نصري بجماع شعب بانه تعالى قد شاعرد السبل الى الكفر وذلك غير مذموب قال الواحدى ولم تزل الاباء والاكار يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبي وبي ان نعيد الاصنام وكثيرا ما كل محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب وابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفى مسلما أجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة الا أن يشاء الله أن يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاع ذلك أو ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طرق التبعيد كما يقال لا فضل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الثراب فعلق شعب عليه السلام عوده الى ملتكم على مشيئته ومن المعلوم انه لا يكون نفي الملتك أصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاء الله ما هو فحقن بجمعه على أن المراد الا أن يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الكراهة على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير أفضل من اظهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كان المسح على الخفين مراد الله تعالى وناك غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لخرجك يا شعب المراد الاخراج

مسيئته تعالى لا زيادته قطعوا كذا قوله تعالى بعد اذ نجنا الله منها فان تبيخته تعالى لهم منها من دلائل عدم ﴿ ص ﴾ مشيئته لعودهم فيها وقيل منه الان يشاءه حذلا لتاويل فيه دليل على أن الكفر بعيشته تعالى وأيا ما كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر الوقوع

بنا على كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان اختلاف وقوعها كما أنه قبل وما كانا نأمن نعوذ فيها الآن بشاء الله ربنا وهيأت ذلك دليل
مأذركم من وجبات عدم مشيئته تعالى له (وسمع ربنا كل شيء عظاما) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الأشياء التي من جعلتها
أحوال عباده وصرغهم ونياتهم وما هو اللاحق بكل واحد منهم فحال من ألعنه أن يشاء عودنا فيها بعد ما نجأنا منها مع اعتصامنا به
خاصة حسبي انطق به قوله تعالى (على الله توكلنا) ﴿ ٣٨٣ ﴾ أي في دار يشاء على ما نحن عليه من الإيمان وبتم علينا بمشئته

بأنجأنا من الأشرار والكلبة
وأظهار الاسم الجليل في
موقع الأصهار للمبالغة في
التضرع والجواز وقوله تعالى
(ربنا اقض بيننا وبين قومنا
بالحق) أراض عن عقابهم
أمر ما ظهر له عليه الصلاة
والسلام أنهم من العقوب العناد
بحيث لا يتصور منهم الإيمان
أصلا وأقبل على الله تعالى
بالدعة لفصل ما بينه وبينهم
ما يليق بحال كل من الفريقين
أي أحكم بيننا بالحق والافتاح
الحكومة وأظهر أمر ناحي
بكشف ما بيننا وبينهم
وبغير الحق من المبتل من
فتح المشكل أذا فيه (وأنت
خير الفاتحين) تذييل مقرر
لخصيخ ماقبله على المعنيين
(وقال الملا الذين كفروا
من قومه) عطف على قال
الملا الذين انزعول هؤلاء
غير أولئك المستكبرين ودونهم
في الرتبة شاتم الوساطة
بينهم وبين العامة والقيام
بأمورهم حجابا للمستكبرين
ويجوز أن يكون عين الأولين
وتفسير الصلة لما أن مدار
قولهم هذا هو الكفر كأن

عن القرية فحصل قوله وما يكون لنا أن نعوذ فيها أي القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه
إذا خرج جوص القرية أن نعوذ فيها إلا إذا شاء الله ومشئته (الخامس) أن نقول يجب حل
المشئته ههنا على الأمر لأن قوله وما كان لنا أن نعوذ فيها الآن بشاء الله معناه أنه
إذا شاء كان لنا أن نعوذ فيها وقوله لنا أن نعوذ فيها أي يكون ذلك العود جازا والمشيئة
عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فإنه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم
ولا يجوز له فعله إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر فثبت أن المراد من المشئته ههنا الأمر
فكان التقدير الآن بأمر الله بعودنا في ملكك فأنشأ نعوذ اليها والشر بعد أن صارت
منسوخة لا يعدنا بأمر الله بالعمل به مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم
(والوجه السادس) لقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الله الشريعة التي
يجوز اختلاف السادة فيها بالأوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعب ويايكون
لنا أن نعوذ في ملككم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض
تلك الأحكام والشرائع بقاء غير منسوخ لا جرم قال الآن بشاء الله والمعنى الآن بشاء
الله أي بعضه فبذلك لا عليه فثبت نعوذ اليها فهذا الاستدلال على الأحكام التي يجوز
دخول النسخ والتغيير فيها وغيرها على ما لا قبل للتغير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه
الطريق وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبا كثيرة ولا يلزم من ضعف
استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه
الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الأول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا أن
نعوذ فيها الآن بشاء الله ربنا يقتضي أنه لو شاء الله عودنا إليها لكان لنا أن نعوذ فيها وذلك
يقتضي أن كل ما شاء الله وجوده كان فله جازا فأنشأ نعوذ اليها ولم يكن حراما قالوا وهذا عين
مذهبا أن كل ما أراد الله حصوله كان حسنا مأذوبا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن
مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) أن قالوا إن قوله لنعذ جرك أو تعودن في ملكنا
لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لأن على قولهم خروجهم من القرية
يخلق الله وجودهم إلى تلك الملة أيضا فخلق الله وإذا كان حصول القسمين يخلق الله لم يبق
للفرق بين القسمين فائدة واعلم أنه لما عارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب
الرجوع إلى سائر الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل
(المسئلة الأولى) في تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوبه قال القاضي قد نقلنا عن أبي
على الجبائي أن قول شعب الآن بشاء الله ربنا معناه الآن خلق المصلحة في تلك العبادات
فثبت كلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الأمن وسع عمله كل شيء قل ذلك أتجبه بهذا القول
وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أن القوم لما قالوا لشعب إيماننا نخرج
من قريتنا وإيماننا نعود إلى ملكنا فقال شعب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في عمله
حصول قسم ثالث وهو أن نبقى في هذه القرية من غير أن نعوذ إلى ملككم بل يجعلكم

مناطق لهم السابق هو الاستكبار أي قال أشرفهم الذين أصروا على الكفر لأصنامهم بعد ما شاهد أصلا به شعب عليه
السلام ومن معه من المؤمنين في الإيمان وخافوا أن يشتبوا قومهم بتسليطهم عن الإيمان به وتغبرهم عنه على طرفه التوكيد
القصي والله (ن أتجبه شعبيا) ودخلتم في دينه وتركتم دين آبائكم (أنكم افطاسرون) أي في الدين لا شراكم
فيهم.

الضلالة بهذا كم أوفى الذبيح نوات ما حصل لكمة الخس والطعيف وافن حرف جوابو جزاء مستترض بسبب اثم ان وخبرها
والجملة سادة مسد جواي الشرطو القسم الذي وطانة الكلام (فأخذتهم لرحمة) أي الزلزلة وهكذا في سورة العنكبوت وفي سورة
هود وأخذت الذين طلوا الصبيحة أي صبيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادئ الرحمة فأستدلاهم إلى السبب القريب
تارة وإلى البعد أخرى (فأصصوا في دارهم أي في مدببتهم ﴿ ٣٨٤ ﴾ وفي سورة هود في دارهم (جائين) أي ميتين لازمين

لما كنهم لإبراهيم منها
(الذين كذبوا شيعيا) استئناف
لي بان ابتلاهم بشؤم قولهم
فيماسبق لغير جنك يا شبيب
والذين أنعموا عليك من قريتنا
وعقوبتهم بمخائبتهم والموصول
عبدًا خبره قوله تعالى (كان
لهم بقوا فيها) أي استوصلوا
بالمقاصد وأكملهم بغيرها
بقربتهم أصلا أي عوقبوا
بقولهم ذلك وصاروا هم
المخرجين من القرية فخارجا
لادخول بعده أبدأ وقوله تعالى
(الذين كذبوا شيعيا كانوا هم
الخاسرين) استئناف آخر
لي بان ابتلاهم بقوم عوقبوا
لإخبارواعادة الموصول والصلة
بما هي زيادة للقرية والاذنان
بأنه ذكر في غير الصلاة هو
إنه استوجب العقوبتين
أي الذين كذبوا عليه السلام
وعوقبوا بمخائبتهم الأخيرة
فصاروا هم الخاسرين للدنيا
والدين لا المتعبد له عليه
الصلاة والسلام وبهذا
القصرا كتنى عن التصريح
بأنجاء عليه الصلاة والسلام
كما وقع في سورة هود من قوله
حال ولما جاءهم ناخبا منهم

(وما أرسلنا في قرية من نبي) إشارة إجمالية إلى بيان أحوال السائر الأمم اثر بيان أحوال الأمم المذكورة تفصيلا ومن مبدئها كيد الناس في الصفقة ومخدوعه أي من بني كند أو كذبه أهلها (الآخذ نأهلها) استثناء مفرغ من أعم الأحوال وأخذنا في محل نصب من فاعل أرسلنا والنصل الماضي لا يقع بعد الإباحة شرطية أما تقدير قد كافي هذه الآية ومقارنة قد كافي قولك ما بذل الإقدام والتقدير وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيانا من الأنبياء ﴿ ٣٨٥ ﴾ في حال من الأحوال إلا حال كوننا أخدين أهلها (بأبأسا)

بالبؤس والغتر (والضراء)
بأنصر المرض لكن لا على
معنى أن ابتداء الإرسال مقارن
للاخذ المذكور بل على أنه
مستبعد له غير مفك عنه
بلاخرة لاستنكارهم عن
اتباع عبيدهم وتعرضهم عليه حجباً
فحات الأمم المذكورة (علمهم
بضرعون) أي بضرعوا و
يذأوا ويحذوا أردباً أكبر
والعرة عن كفافهم كقوله
تعالى قد أرسلنا إلى أمم من
قبلك فأخذناهم بأبأساء
والضراء علمهم بضرعون
(نهم بدنا) عطف على أخذنا
داخل في حكمه (مكان السينة)
التي أصابتهم لقافية المذكورة
(الحسنه) أي أعطيناهم بدل
ما كانوا فيه من البلاد والمحنة
الرخاء والسعة كقوله تعالى
وبلوناهم بالحسنات والسيئات
(حتى عفوا) أي كثر أعدادنا
وعددنا من عفا النبات إذا
كثر وتكاثر وأبضرتهم التهمة
(وقالوا) غيروا فقين على أن ما
أصابهم من الآخرين ابتلاء
من الله سبحانه (قدمس أبانا)
الضراء وأسراء) كما مسنا
ذلك ما هو من عذابه

بغنائفها الذين كذبوا شيعيا كانوا هم الخاسرون فولى عنهم وقال يقوم لقاءكم
رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين اعلم انه تعالى بين عظم صلاتهم
بتكذيب شعبهم بيناتهم بتقصروا على ذلك حتى أضلوا قبيحهم ولا موهوم على منابته
فقالوا لئن اتبعتهم شعبنا انكم اذا الخاسرون واختلقوا مقال بعضهم خاسرون في الدين
وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يتعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعنده هذا
المقال لكل فاعلم في الضلال أولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى
فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انفضى اليها الجراء الشديد المخوف
على ما ذكره الله تعالى من قصة القلعة كان الهلاك اعظم لانه أحاط بهم العذاب من
فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبروا في دارهم أي في مساكنهم جائين أي خاضعين ساكنين
بلا حياة وقد سبق الاستعصاء في تفسير هذه اللفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شيعيا كانوا هم
يغنائفها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كانوا يغنائفها فقولنا (أحدها)
يقال غنى الثوب في دارهم إذ اطال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلها
واحدها معنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنهم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

أراد أقاموا فيها وعلى هذا الوجد كان قوله كانوا يغنائفها كأنهم يغنائفها لم يبتدأوا فيها
(والقول الثاني) قال الزجاج كانوا يغنائفها كانوا يغنائفوها فهاهنا متعنين يقال غنى
الرجل يعني إذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضدا فقر وذاعرت هذا فتقول على
التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في ذلك ادبار قال الشاعر

كان لم يكن بين الجحون إلى اصفا * أينس ولم أسر بمكة صامر

بلى نحن ككنا أهلها فأبدنا * صروف الليل والجود والمواساة

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شيعيا كانوا هم الخاسرون الذين بدل على ذلك العذاب
كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك بدل على أشياء (أحدها) أن ذلك العذاب إنما يحدث
بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر انكواب والعزيمة والاحصاء واتباع شعبك
حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على أن ذلك افعال المختار طام بجميع الجزئيات
حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المجرع العظيم في حق شعب لان
العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة
كان ذلك من أعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شيعيا كانوا هم الخاسرين وإنما
كر قوله الذين كذبوا شيعيا العظيم المذلة لهم وتفضيل ما يستحقون من الجزاء على جعلهم
والعرب تكرر مثل هذا في التخييم والعظيم فيقول الرجل لعيره أخوك الذي طنا أخوك
الذي أخذنا مواثنا أخوك الذي هنك أعراضنا وأيضاً ان القوم لما قالوا لئن اتبعتهم شعبيا
انكم اذا الخاسرون بين تعالى أن الذين لم يبعوا وخاسروهم الخاسرون ثم قال تعالى فولى

يعاقب في الناس بين انصرامو السراء من غير أن تكون ﴿ ٤٩ ﴾ مع هنالك ناعبة تؤدي اسمها وتبعه ترتب عليها ومن أخير
السراء لا يشار بأنها تعيب الضراء فلا يصير فيها رافعا خذناهم (الرد لك) فغناه أشد الأخذ وأظفهم (وهم لا يشعرون) بذلك
ولا يخطر ببالهم شيئا من المكاره كقوله تعالى حتى إذا فرحو بما أوتوا الأيدى وليس المراد بالاختذبة أهلاكهم طويلا
عين كاهلك طويلا قوم لوط بل ما يصح وما يعنى بين الأخذوا عام

الاهلاك ايام كذاب عمود (ولو ان اهل القرى) ان القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى في قرية وقيل هي مكثوموا حولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكرهنا انتظاما اوليا (اتوا) عا او سى الى انبيائهم مضربين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء والسراء (واتوا) أى الكفر والمعاصي أو اتوا ما اندروا به على السنة الانبياء ولم يصرواعلى ما ضلوا من القبايح ولم يتخلوا ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس ﴿ ٣٨٦ ﴾ رضى الله تعالى عنها وحدوا الله واتوا الشرك (لغتنا

عليهم بركات من السماء والارض) نوسخا عليهم الخير ويسرنا لهم من كل جانب مكان ما اصابهم من فتن العقوبات التي بعضها من السماء وبعضها من الارض وقيل المراد المطر والنبات وقرى افكنا بتدبير كثير (ولكن كذبوا) أى ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وفدا كنى بذكر الاول لاستلزامه الثاني (فاخذناهم بما كانوا يكسبون) من انواع الكفر والمعاصي التي من جعلتها فو لهم قد مس آياتنا الخ وهذا الاخذ عبارة عن قوله تعالى فاخذناهم بفتنة لادن الجنب والنطح كما قيل فاحمدا قدزالا بتبدل الحسنة مكان السيئة أفاقيهم اهل القرى) أى اهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المظهر للإيدان بأن مدار التوبيخ آمن كل طائفة ما ناهم من اليأس لأنهم مجموع الامم فان كل طائفة منهم اصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم الى غيرهم كما سأتى والهجرة لانكار الواقع واستباحه لانكار الوقوع ونفيه كما قاله ابو شامة وغيره

عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم بني حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الآسى بشدة الحزن قال الجراح * وأحبلت عيناه من فرط الآسى * اذا عرفت هذا فتقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان توقع منهم الاستجابة للإيمان فلما انزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والحجوة وطول الالفه ثم عرى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد اعذرت اليكم في الايلاخ والتضيعة والتحذير بما حل بكم فلم تسموا قول ولم تقبلوا النصيحة فكيف آسى عليكم بغير انهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الانسان عليهم قل صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة * قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا اخذنا أهلها بالأساء والضراء لعلمهم بضرعون ثم بدشنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آياتنا الضراء والسراء فاخذناهم بفتنة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أيهم كان من الجزاء بطن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي الا اخذنا أهلها بالأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يهتد الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ ما بينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب أو كذب أهلها الا اخذنا أهلها بالأساء والضراء قال الزجاج البأس كل ما ناله من السدة في أحوالهم ولضراء ما ناله من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرعوا معناه يضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما صلت ان قوله لعلمهم لا يمكن حله على الشك في حق الله تعالى وجب حله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضرع عواقات المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان مبل افعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لوقته غيره لكان ذلك شيها بالاطلة والترضيم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقتال ثم بدشنا مكان السيئة الحسنة لان ورود الصمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الاقباد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى افقة السيئة كل ما يوسو صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبر أنه يأخذ اهل المعاصي بالشدّة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفوا السعير وغيره اذا كثر يغفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا

تقوله تعالى فلا آمن مكر الله الا قوم الخاسرون والغاة لاطف على اخذناهم وما بينهما معراض توسط بينهما ﴿ ومنه ﴾ للمصلحة الى بيان أن الاخذ المذكور مما كتبته أيديهم والمعنى أبعد ذلك الاخذ من اهل القرى (أن انبيائهم بأسيائنا) أى نبينا أو وقتيات أو ميثا أو ميثين وهو في الاصل مصدر عنى البتوتنويحيى بمعنى الميت كالسلام بمعنى التسليم (وهم ناعون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر في سياتا

(أو من أهل القرى) انكار بعد انكار لما يلقى في التوحيد والتشديد ولما لا يشل أقام من أهل القرى أن يأتيهم بأسمائنا وناههم أن يأتوا
أو ضحى وهم يلبسون وقرى أو يسكنون الواو على التشديد (أن يأتيهم بأسمائنا) أي ضحوة النهار وهو في الأصل ضوة الشمس
إذا ارتفعت (وهم يلبسون) أي يلبسون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلبسون (أقامناهم كالله) نكر بالتركيب
زيادة التكرير ومكر الله تعالى استعارة لاسد جدد ٤٨٧ العبد وأخذ من حيث لا يحتسب والمراد به إتيان باسمه

تعالى في الوقين المذكورين
ولذلك عطف الأول والثالث
بألفه فان الانكار فيهما متوجه
الى ترب الامن على الاخذ
المذكور وأما الثاني فنتممة
الأول (فلا يأمن مكر الله) الاقوم
الخاصرون أي الذين
خسروا أنفسهم وأضاعوا
فطرة الله التي فطر الناس
عليها والاستعداد القريب
المستفاد من الظرف في الآيات
(أولم يهد الذين يرثون الأرض
من بعد أهلها) أي يفلتوا
من حلال قبليهم من الأمم المهلكة
ويرثون ديارهم والمراد بهم
أهل مكة من حواريها وتعبدة
فصل الهداية بالام ما تزييلها
مئة الآية اللازمة كأنه قيل أغفونا
ولم يفعل الهداية لهم الخ وأما
لأنها هي التبيين والمفعول
محذوف والفاعل على
التقدير يرهبونهم الشرطية
أي أولم يبين لهم ما أمرهم
(أن لو نشاء أصنامهم بذنوبهم)
أي أن أشاء لو نشاء أصنامهم
يجزأ ذنوبهم أو بسبب
ذنوبهم كما أصبنا من قبليهم
وقرى تهدنوا العطية فالجمل
مفعوله (ونطمع على قلوبهم)
عطف على ما مضى من قوله

ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تخف السوار وتعي الحمى
يعني توفر وتكثر وقوله وقالوا قد أمس أبان الضراء والسراء فالجواب انهم من نالهم شدة
قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وبذلك عادة الدهر ولم يكن مأمنا
من البأساء والضراء عقوبتهم من الله وهذه الحكاية تدل على انه لم يمتنعوا بما يبرهم الله عليه
من رجا بعد شدة مؤمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادته الزمان في أهله ثم يحصل فيهم
السدة والتكدوم ثم يحصل لهم الرضا والراحة فيبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عنهم
فليخادوا ولم يمتنعوا بذلك الامهال وقوله فأخذناهم بعة والمعنى اذهبهم للمردوا على
التقديرين أخذهم الله نعمة أنما كانوا يكونون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يدعرون
أي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار من سمع هذه القصص
وعرفها قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لنجيناهم من ربهم ركاب من السماء
والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون) أقام من أهل القرى أن يأتيهم بأسمائنا
يأتونهم ناهون أو أم أهل القرى أن يأتيهم بأسمائنا وهم يلبسون أمانوا مكر الله فلا
يأمن مكر الله الاقوم الخاصرون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الأولى ان الذين عصوا
وتعدوا أخذهم الله بعة بين في هذه الآية انه لهم وأطاعوا ففتح الله عليهم أبواب الحيات
فقال ولو ان أهل اخرى آمنوا أي آمنوا بالله ولا تشككوا وكتب ورسله واليوم الآخر
واتقوا ما نهى الله عنه وحرمة ففتحنا لهم من السماء والارض ركاب من السماء
بالعطر وركاب الارض بالنبات والثمار وكثرة المواسي والانداء وحصول الامن
والسلامة وذلك لان السماء تجري بحرى الارض تجري بحرى الارض تجري بحرى الارض
جميع المنافع والحيات تخلق الله تعالى وتديره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فأخذناهم
بالجنود والخطب بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد تهديد بعدد
الاستئصال فقال أقام من أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى
خوفهم بزل ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال
النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه اوقت الذي يغفل على المرء انشاغل بالمذاب فيه وقوله
وهم يلبسون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فيجب له وهو يحتمل حوزهم في كفرهم لان
ذلك كالام في انه لا يصبر ولا يسمع ثم أكره ان يقرأ أو يفتح ابواب وهو حرف العطف
دخلت عليه حمزة الاستفهام كادخل في قوله ألم اذا ما وقع وقوله أو كما عاهدوا وهذه
القراءة أشبه بما قبله وبعده لان قبله أقام من أهل القرى وما بعده أمانوا مكر الله أولم يهد
لذين يرثون الارض وهما أي عامر أو أم ساكنة أو أو واستعمل على صريحتين (أحداهما)
أن تكون بمعنى أحد السنين فلهذا بدأ وعمره والمعنى أحداهما جاء (واضر الثاني)
أن تكون للاضراب عاقبها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم أضربت عن الخروج
وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة انه جعل اول الاضراب لاعتلى انه

تعالى أولهم بد كأنه قيل لا يمتدون أو يفلتوا عن الهداية أو عن التفكير والتأمل أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه
على أصنامهم على أنه بمعنى طبعنا لا فضاء له أي نطبع عنهم لانه في سياق جوابه (فهم لا يمتدون) أي أخبار الأمم المهلكة
فضلا عن التدبر وانظر فيها والاعتناء بما في تضاعيفها من الهداية (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية بمرجى التذكير لما قبلها
من القصص منبهة عن غاية خوابة الأمم المذكورة ومما يدهم فيها بعدما أتتهم

الرسول بالجزات الباهرة وتلك اشارات الى ان الامم المهلكة على ان الامم لم يهدوهم وبدأ وقوله تعالى (نقص حليكم من انبائهم) خبره وصيغة المضارع لا بد ان بعدم انقضاء قصة بعد من التبصير اي بعض اخبارها التي فيها عظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ والقرى خبره وابعد مال او خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كما في قوله تعالى فاذا هم حية تسمى وتصد بر الكلام بذكرى القرى واصنافه الالهيه اليها مع ان القصص انباء أهلها ﴿ ٣٨٨ ﴾ والقصود بيان احوالهم حسب ما يرب عنه

قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلكم بالبينات) لما ان حكاية هلاكهم بالبر على وجه الاستئصال بحيث يشعل ما كنهم أيضا بالحسف بها والرجفة وبقاها خاوية معطلة أهول وأظفر والباقي قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعديب واما بعد وفي وقع حالا من فاعله أي ملتبس بالبينات لكن لا بان يأتي كل رسول بنبية واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة انقسام الاحاد الى الاحاد انما هي فيما بين الرسل وضيق الامم والجملة مستغففة معينة لكمال عقولهم وعنادهم أي وبالله لقد جاء كل أمة من تلك الامم المهلكة رسولهم الخاص بهم بالمعجزة البينة المتكررة المتواردة عليهم الواضحة الدالة على صحه رسالته الموجبة للايمان حقاً وقوله تعالى (فاذا كانوا يؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لاعلم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجي الرسل بالبينات والغلبة ان استمراره على

أبطل الاول وهو قوله الم تنزل الكتاب لا رب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشئتين ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحك الضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحك الشمس اذا ظهر لها من قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد ان يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون فانه على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرًا توسعاً لان الواحد من اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاد من حيث لا يشعرون به فسمى العذاب مكر الزول بهم من حيث لا يشعرون ويين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا انهم لا يشعرون وهم الذين اقلعتهم وجهلهم لا يشعرون بهم فلا يخافونه ومن هذه سبله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب ، قوله تعالى (أولم يهدنا الذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبتهم بذنوبهم ونطع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائهم) ولقد جاءتهم رسلكم بالبينات فا كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك طبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال فجلا وهدى صلاحيه بيان ان الفرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين ومصالح ديانهم وطاعتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاول) اختلاص القراءه في بعضهم أولم يهدنا باليه المجهدة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزاج اذا قرى بالياء المجهدة من تحتها قوله ان لو نشاء من قولنا فاعله بمعنى أولم يهدنا الذين يتخلفون أولئك المقدمين ويرثون أرضهم وهدى السان وهو ان لو نشاء أصبتهم بذنوبهم كما أصبتهم قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين اذا قرى بالنون فهو منصوب كأنه قيل أو نه الوارثين هذا الشأن يعني أولم يهدنا الذين قرى بشاء أصبتهم بذنوبهم كما أصبتهم قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم يهدنا الذين تبشرونهم في الارض بعد اهلاك كنانهم كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبتهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطع على قلوبهم أي ان لم نهلكهم بالعقاب نطع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتخفون ولا يتزجرون وانما قلنا ان المراد ان اهلاكهم واما الطبع على القلب لان اهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلال اصحابنا على انه تعالى قد بين العبد عن الايمان بقوله ونطع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرب والكنان والنشأ وقوا الصد والمنع واحد على ما قرأه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف اللائكة بها ان اصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مائة من الايمان

فصل من الافعال بعد وروما يوجب الاقلاعه وان كان استمراره اعليه في الحقيقة ولكنه بحسب العنوا . دل جديد ﴿ وقال ﴾ وصنع حادث نحو وعظنه فليس جرد عوته في وجب اللام لنا كيد التي أي خاصهم وما استقام قوم من اهل الاقوام في وقت من الاوقات ان يؤمنوا بل كان ذلك متعاضداً منهم ان انقوا ما اتوا القابة عتوهم وشدة شكيهم في الكفر ﴿ ان كان المحكي عنهم آخر حال كل قوم منهم ظلماد بعدم ايمانهم المذكور

ههنا أصروهم على ذلك بعد التماسا والتمسوا به بأخباره شبه تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن محيى الرسل
الى وقت الاستمرار والتماد والتمسح ذلك مقصودا بالفت كالأول بل جعله كالموصل إلى ما يأتى من بعده وإنما يحتاج
الى التبين عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة ونظائر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من أصحاب
القول والموصول الذى تلقوه بالامعان ﴿ ٣٨٩ ﴾ والتكذيب سلبا وإيجابا جارة عن جميع الشرائع التى جابها كل

رسول أصولها وفروعها
وان كان المحكى جميع أحوال
كل قوم منهم فالمراد بما ذكر
أولا كفرهم المستمر من حين
محى الرسل الخ وبما أشير
إليه آخر تكذيبهم قبل
محييهم فلا بد من جعل الموصو
المذكور عبارة عن أصول
الشرائع التى أوجعت عليها
الرسول فاطبة ودعوا أمهم
إليها أنرضى أثر لا سخافة
تبدلها وتغيرها مثل التوحيد
ولو ازماهوا حتى تكذبهم به
قبل محيى رسلهم أنهم ما كانوا
في زمن الجاهلية بحيث لم يسمو
كلمة التوحيد طيلة كانت كل
أمة من أولئك الأمم يتسامعوا
بها من بياض قلوبهم فيكذبون
ثم كانت حالتهم بعد محيى
رسلهم كما كانت قبل ذلك
كأن لم يبعث اليهم أحد
وتخصيص التكذيب وعدم
الإيمان بما ذكر من الأصول
لظهور حال الباقى بدلالة
النص فانهم حين لم يؤمنوا
بما أوجعت عليه كافة الرسل
فلان لا يؤمنوا بما تقرده
بعضهم أولى وعدم جعل هذا
التكذيب مقصودا بالفت
لأن ما عليه يدور ذلك العناد
والعقاب هو التكذيب الواقع

وقال الكعبى إنما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر
عند أسره وامتناعه فهو كونه تعالى لم يردهم دعائى الافرازا واعلم ان البحث عن حقيقة
الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا حاجة الى الأعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل
هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الأول) انه منقطع عن الذى قبله لان
قوله أصبنا ماض وقوله ونطبع مستعمل وهذا العطف ليس بمحسن بل هو منقطع عما قبله
والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثانى) انه معطوف على ما قبله قال صاحب
الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى وألم بهد كانه قبل ينقلون عن الهداية ونطبع
على قلوبهم أو معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على
أصبناهم لانهم ما كانوا كادارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقول بعد ذلك ونطبع على
قلوبهم مجرى مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على
أقوى الوجوه وهو ضيف لان كونه مطبوعا عليه بما يحصل حال استمراره وثباته عليه
فهو بكثر أولام بصير مطبوعا عليه في الكفر فلا يمكن هذا منافي الصحة العطف ثم قال تعالى
تلك القرى نقص عليك من أنبائها قوله تلك متبدا والقرى صفة ونقص عليك خبر المراد
بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط
وعنبر ونقص عليك من أخبارها كيف أهلك وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم ينقصها
عليك وإنما خص الله أبناء هذه القرى لانهم اعتدوا بطول الامهال مع كثرة الم فوهموا
انهم على الحق فذكر الله تعالى تنبيها قوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من
مثل تلك الاعمال ثم عرّف الله تعالى عقوبته ولتدبر انهم رسلهم بالبينات ير يد الانبياء الذين
أرسلوا اليهم وقوله ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الأول) قال ابن
عباس والسدى ما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ
ميثاقهم حين أخرجه من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا بالمان وأخبروا بالتكذيب
(الثانى) قال الزجاج ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك
المعجزات (الثالث) ما كانوا أولاً حينئذ بعد اهلاكم ورددناهم الى دار التكليف
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكم وظنهم وقوله ولوردوا الى دار المآل وهو (الرابع)
قبل محيى الرسول كانوا مصرين على الكفر فهو لا ما كانوا ليؤمنوا بعد محيى الرسل
أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول
فقال كذلك يطعم الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكلفى في كلفه نصب والمعنى
مثل ذلك الذى يطعم الله على قلوب تقار الامم الحالية يطبع على قلوب الكافرين الذين
كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الأمور ﴿ ٣٩٠ ﴾ قوله تعالى (وما وجدنا
لا كفرهم من مهتدون وجدنا أكثرهم لفاشقين) فيه أقوال (الأول) قال ابن عباس يريد
الوفاء بالهدى الذى عاهد الله وهم في صلب آدم حيث قال ألت ربكم قالوا بلى فلا أخذ

بمدا الدعوة حسبا يرب عنه قوله تعالى وما كنا مطيعين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقهم في الكفر
والتكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمار الثلاثة متواضة في المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى أسلافهم والمعنى ما كان
الابتداء ليؤمنوا بما كذب به أبائهم ولا يخفى ما فيه من التسف وقيل المراد ما كانوا ليؤمنوا لو آحيناهم بعد اهلاكم
ورددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولوردوا لدارهم ولما نهوا عنه وقيل الباء السببية

وما مصدر به أي بسبب تعوذهم تكذيب الحق وعزيمهم عليه قبل بطة الرسل ولا يرد عليه هذا ملود في سورة يونس من مخالفة الجهور بعمل المصدرية من قبل الاسم كاهو رأي الاخض وابن السراج ليرجع اليه الضعيف به (كذلك) أي مثل ذلك الطيب الشديد الحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أي من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يؤثر بها الآيات والتشويبه تحذر السامعين وأظهر الاسم الجليل ﴿٣٩٠﴾ طريق الالتفات لقراءة الهابة وادخال الرعدة (وما وجدنا

لا أكثرهم) أي أكثر الأمم المذكورين واللام متعلقة بالوجدان كافي قولك ما وجدت له ما أي ما صادفت له ما ولا تقيته أو يحضوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لأنه في الأصل صفة للتركه فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كأنه لا أكثرهم ومن مزيدة للاستراق أي وما وجدنا لا أكثرهم من واقع عهد فانهم نفصوا ما عاهدوا الله عليه عهدا من الأساء والعصاة فالتين لئن أجبنا من هذه لتكون من الشاكرين فتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بهو دهم بل لأن بعضهم كانوا اليبهون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عهد الله تعالى اليهم من الإيمان والتقوى ينصب الآيات وأزال الجمع وقيل ما عهدوا عند خطاب المستبريكم فالمراد بأكثرهم كلمهم وقيل الضعيف للنس والجله اعتراض خان أكثرهم لا يوفون بالصهود بأي مصنى كان (وان وجدنا لا أكثرهم) أي أكثر الأمم أي علمناهم كافي قولك وجدت زيدا ذا حفظ وقيل

الله منهم هذا العهد أو قربا به من هذا فواذك سار كما ما كان لهم عهد فلما قال وما وجدنا لا أكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهد هنا الإيمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والتبوة وعلى هذا التقدير فلما لم وجدنا لا أكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاسقين أي وان الشان والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين ﴿٣٩١﴾ قوله تعالى (ثم يمشا من بعدهم موسى بأياتنا إلى فرعون ومثله فظلوا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذا القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجعل قومه كأنهم أعظم وأغش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلا كهم وقوله بأياتنا فيه مباحث (المبحث الاول) هذه الآية تدل على ان الآية لا يلبس من آية ومعجزتها بيماز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أول من قبول قول غيره (والمبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (المبحث الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما أول آياته المصنام اليد ضرب بالمصا بابرعون ففرغ منها فشاب رأسه فاستحيا فغضب بأسود فهو أول من غضب قال وأخر الآيات الطمس قال والمصا فؤاد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا أنوكا عليها وأهش بها على غنى ولي فيها ما رُب أخرى وذكر الله من تلك الما رب في القرآن قوله اغرب به مصاك الحجر فانتجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكرا بن عباس أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فانتجت ومنها انه كانت تحارب الاصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالجلجل الطويل فيزج به الماء من البئر العتيقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خير صحيح فهو مقبول وما افلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن تدل على ان موسى عليه السلام كان يرفع الى العسا في الماء الخارج من الحجر وما كان يزعج اليها في طلب الطعام اما قوله فظلوا بها أي فظلوا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات فاهرة ظاهرة فماتهم كفروا بها فوضوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الإيمان كان ذلك ظنا منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أي بعين عفاك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فطنا بهم ﴿٣٩٢﴾ قوله تعالى (وظلم موسى بافرعون اتي رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق فدنستكم بيته من ريكهم فارسل معي بني اسرائيل

﴿٣٩٣﴾ الأول أيضا كذلك وان عطفه وان وضير الشأن محذوف أي ان الشان وجدناهم (لفاسقين) خارجين ﴿٣٩٤﴾ قال عن الطاعة ناقضين اليهود وعند الكوفيين أن نافيها واللام بمعنى الأذى ما وجدناهم الا فاسقين (ثم يمشا من بعدهم موسى) أي أرسنائه من بعدنا فقتله وقام الرسل المذكورين أو من بعدهم الامم المحكية والتصريح بذلك مع دلالة ثم على القرائي للايدان بأن يشه عليه الصلاة والسلام جرى على سن السنة الالهية من ارسال الرسل تتري وتقدم الجار والمجرور

على المفعول المسمى بظاهر امر ارامن الآفة على القدم والتشويق الى المؤخر (بأنه) متعلق بمخدوف وقع حالاً من مفعول يشأ
أوصفة مصدره أى يشأ عليه الصلاة والسلام طمناً بآتئاً أو بعثاً بطاً متبسبباً وهي الآيات التسع المفصلات التي
هي المصاوالد البيضاء والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتى على التفصيل
(الى فرعون) هو قلب لكل من ملك مصر في ٣٩١ من العاقبة كأن كسرى لقب لكل من ملك فارس وقصر لكل

من ملك الروم واسم قابوس
وقيل الوليد بن مصعب بن
الريان (وملته) أى أشرف
قومه وتخصيصهم بالذكر
مع عموم رسالته عليه الصلاة
والسلام لقومه كافة حيث
كانوا جميعاً مأمورين بعبادة
رب العالمين عرسطانه وترك
الطغية الشئنا التي كان يدعها
الطاغية و يقبلها منه مئة
الباقية لاصالتهم في تدبير الامور
واتباع غيرهم لهم في الورد
والصدور (فخلوا بها)
أى كفروا بها اجري الظلم
يجرى الكفر لكونها من واد
واحد أو ضمن معنى الكفر
والتكذيب أى ظلوا كافرين بها
أو مكذبين بها وكفروا بها مكان
الايان الذي هو من حقها
لوضوحها ولهذا المعنى وضع
ظلوا موضع كفروا وقيل ظلوا
أنفسهم بها بان عرسطوها
للعذاب الخالد أو ظلوا الناس
لصدورهم عن الايمان بها والمراد
الاستمرار على الكفر بها
الى أن تقوم العذاب ما لقوا
الارى الى قوله تعالى (فانظر
كيف كان عاقبة الفسدين)
فكان أن ظلمهم بها مستوجب لتلك
العاقبة الهائلة كذلك حكاية

قال أن كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين (في الآية مسائل) المسئلة
الاولى اعلم انه كان يقال للملك مصر الفراعنة كما يقال للملك فارس الكاسرة فكانه
قال بملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (المسئلة الثانية)
قوله أى رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الله تعالى فان قوله رب
العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفتان لاجلهما فقر الى رب يه واله بوجوده وتخلقه
ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فيتنجى الى لا أقول الا الحق
نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتجى الى لا أقول الا الحق
ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة
المقدمة الاولى وهو قوله قد تشكك بينكم من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر
رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي نبي اسرائيل ولما سمع فرعون
هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل
موسى عليه السلام كان مبني على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادراً عالماً
حكيماً (والثانية) انه أرسله اليهم بديل انه أظهر المعجزة على وفق دعواه ومضى كان الامر
كذلك وجب أن يكون رسولا حقاً (والثالثة) انه مضى كان الامر كذلك كان كل ما يلحقه
من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شئ من هذه المقدمات الا في طلب
المعجزة وهذا بوجه أن كان مساعداً على محسائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان
الطاه اختلقوا في ان فرعون هل كان عارفاً به بأم لا وجب أن يجيب فيقول ان ظهور
المعجز يدل أولاً على وجود الاله القادر المختار وثانياً على ان الاله جمل فأنما خاتم تصديق
ذلك الرسول فقل فرعون كان جاهلاً بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك
البينة حتى انه ان أظهرها أو أى بها كان ذلك دليلاً على وجود الاله وأولاً على صحة نبوته ثانياً
وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مفراً بوجود الاله
القاهر المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على شدد الياء والباقيون بسكون الياء
والقضيض أمافراءة نافع فحقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشئ معناه
وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على
ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فيل في موضع مفعول
تقول العرب حق على أن أفعل كذا أو أى لتخويق على أن أفضل خبراً أى حق على ذلك بمعنى
استحق اذا عرفت هذا فنقول جهة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق
عليها قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز أن يكون موصولاً يعرف على من هذا
الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكذا أن وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان
أريد به وجب يتعدى بعلى وأمافراءة العامة حقيق على بسكون الياء فيه وجوه (الاول)
ان العرب تجعل الياء في موضع على تقول ربيت على القوس وبالقوس وجئت على حال

ظلمهم بها مستوجب للعقاب بالنظر اليها وكيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجللة في حيز النصب باسقاط
الخاص أى فانظر بين صلتك الى كيفية ما فعلنا بهم ووضع الفسدين موضع ضميرهم للايدان بلن الظلم مستزك الافساد
(وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله من كيفية افعالهم الايت وكيفية عاقبة الفسدين (افرحون
اى رسول أى اليك) من رب العالمين على الوجه الذى مر بناه (حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق) جواب عايش على

إليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه المصلي الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان أصله حقيق على أن لا أقول الخ كما قفرة نافع قلب للامن من الابلس كما قول من قال وتشتق الرياح بالضياطرة الحمراء ولا نك قد لزمته أولاً لافراق في الوصف بالصدق والمشي واجب على القول الحق أن يكون نطقه لا يرضى الا بخلق ناطقه أو من حقيق معنى حر يص أو وضع على موضع البلاء فإذ التمكن قولهم ﴿ ٣٩٢ ﴾ رميت على القوس وجئت على حال حسنة

و يؤيده قراءة أبي البلاء وقرئ حقيق أن لا أقول بوقوله تعالى (قد جئتكم بينة من ربكم) استثنائي مقدر لبقوله من كونه رسولاً من رب العالمين وكونه حقيقاً بقول الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون ثم ما ذكره ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاوراة المحكية بقوله تعالى قال غر ربك ما لا بات وقوله تعالى وما رب العالمين إلا آت وقططوى ههنا ذكره لا يجاز ومن متعلقة أما يجيئكم على أنها لا تبدأ النافية بجاز وأما بمجدي وفي وقع صفه لينة مفيدة لفحصاتها الاضافية المؤكدة لفحصاتها الذاتية المستفادة من التنوين الفخيمى اضافية اسم الرب الى المخاطبين بعد اضافته فيما قبله الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها (فأرسل موسى بنى اسرائيل) أى فخلطهم حتى يذهبوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم بمساقر اض الاسباط يستعملهم ويكلمهم الافاضل الشافى فأنفذهم الله تعالى بموسى عليه الصلاة والسلام وكان يوم الذى

حسنة و بحال حسنة قال الاخفش وهذا كما نقل ولا تقعدوا بكل صراط توعدون كما وقت اليافى قوله بكل صراط موضع على كلك وقت كلمة على موضع اليافى قوله حقيق على أن لا أقول و يؤكد هذا الوجه قراءة عباده حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير ان حقيق بن لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره أن لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثالث الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى ان ثابت ستر على أن لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقق وهو من قولك حققت الرجل اذا حققتة وعرفته على يقين ونقلته على ههنا هي التي تفرق بالوصاف اللازمة الاصليه كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاني فلان على هيئته وطاعته وعرفته وتحتته على كذا وكذا من الصفات ففى الآية اتي لم أعرف ولم أحقق الا على قول الحق واهو أعلم أما قوله فأرسل موسى بنى اسرائيل أى أطلق منهم وخلصهم وكان فرعون قد استعبد مذهبى الاعمال الشاقة مثل ضرب الابن ونقل الزنا فصد هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بأية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقاتل أن يقول كيف قاله فأت بها بمد قوله ان كنت جئت بأية وجوابه ان كنت جئت من صد من أرسلك بأية فأتى بها وأحضرها عندي ليضع دعوالك ويثبت صدك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت جئت بأية فأت بها ان كنت من الصادقين جزء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأت طالحا ان كنت بداوهها المؤخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم ﴿ قوله تعالى ﴾ (فأتى عصاه فاذا هي ثياب مدين) وتزع به ما ذاهي عصاه للناظر بن قال الملا من قوم فرعون ان هذا ساحر عليم ربذا نخرجكم من أرضكم فاذا تأمرون) اعلم ان فرعون لما طالب موسى عليه السلام بقلعة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن معبرته كانت قلب المصانعا با واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جازفة الطبعين يكررون امكان انقلاب المصانعا با وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب المصانعا با بوجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يغضى الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز بوجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا اوجوزنا أن يتولد الثياب العظيم من المصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد الانسان الشاب القوى من التبن الواحدة والحية الواحدة من الشعر ولوجوز ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذى نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لامن الابوين ولجوزنا في الذى نشاهده الآن انه ليس هو الذى شاهدنا بالامس بل هو شخص آخر حدث الان دفعة واحدة وطموه ان من قبح على نفسه ابواب هذه العجوزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالجل والسنه والجنين ولانا اوجوزنا ذلك لجوزنا أن يقال ان الجبال اثلبت ذهابا ومياه البحار انقلب دما ولجوزنا في الزنا الذى كان في

دخل يوسف مصر واليوم الذى دخله موسى عليها السلام أر بمائة علم وانفاه لتقريب الارسال ﴿ من يله ﴾ أو الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام وبجيته بالبينة (قال) استثناف وقم جوابا عن سؤال ينسب الى الله الكلام كما نقل فاذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين ظلمه لقاتل قبل قال (ان كنت جئت بأية) أى من عندم أرسلك بكم جميعه (فأت بها) أى فأحضرها حتى تثبت بها وسألتك (ان كنت من الصادقين) في دعوالك فان قولك

من بلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا ويجوز انما مثل
 هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفطة وذلك باطل
 قطعاً فاني قضى اليه كان ايضاً باطلاً فان قلنا قل تجوز امثال هذه الاشياء بمحض زمان
 دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه
 الاحوال فلجلوب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائماً في الجملة كان
 تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل عامض فكان يلزم ان يكون
 الجاهل بذلك الدليل العامض جاهلاً باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان
 يلزم من جهول الغفلة الذين لا يعرفون ذلك الدليل العامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
 الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث زاهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا
 ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) انما يجوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه
 يبطل ايضاً به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان تنقلب المصائب ما جاز في الشخص الذي
 شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول يل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد
 شخصاً آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي
 نراه الآن هو الذي رأيناه بالاسم وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى
 وعيسى ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالاسم أم لا ومعلوم
 ان تجويزه بوجوب التصح في النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن
 زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة
 الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن محارمها مصعب
 مشكل والعقلاء اضطرر بواجبه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من
 يجوز ذلك على الإطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان سائر أنواع
 الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولمدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا
 في الجوهر الفردي أن يكون حيا طاملاً قادراً عاقلاً قاهراً من غير حصول بنية ولا مزاج
 ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعي الذي يكون بالاندلس أن يبصر في ظلمة الليل
 النبعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس
 الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين
 وهو أن ذلك ممنوع على الإطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها
 في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا بهذا الطريق دفننا
 عن أنفسنا التزام الجهات التي ذكرناها والمحالات التي شرحتها واعلم انهم وان زعموا
 ان ذلك غير لازم لهم لانهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لا دفعه وتقريره ان هذه
 الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لاولاً أو لآخر وعلى التقديرين فاقول
 الذي ذكرناه لازم أماغلى القول بأنها تحدث لاحسن مؤثر فهذا القول باطل في صريح

من جملة المعروفين بالصدق
 يقتضى اظهار الآفة
 لاحالة (قائى عصاه فاذا
 هي ثياب مبيى) اى
 ظاهر أمره لا يشك في
 كونه ثعباناً وهو الحية
 العظيمة وابشار الجملة
 الاسمية للدلالة على كمال
 سرعة الانقلاب وثبات
 وصف الثعابين فيها
 كما ينبغي الاصل كذلك
 روى أنه لما ألقاها صارت
 ثعباناً أشرفاً غرافه بين
 الحية ثمانون ذراعاً وضع
 عليه الاسفل على الارض
 والاعلى على سورا قصر
 ثم توجه نحو فرعون
 ففرب منه وأحدث
 فانهزم الناس من دحين
 فأت منهم خمسة وعشرون
 ألفاً فصاح فرعون
 يا موسى أنشدك بالذى
 أرسلك خذنى وأنا أومن
 بك وأرسل ملك بنى
 اسرائيل فأخذه فصاد
 عصا (وزع به) اى
 من جيبه أو من تحت أبطه

العقل الان مع تجويزه فالانزام المذكور لازم لانما اذا جوزنا حدوث الاشياء لاصن موثر
ولاصن موجد فكيف يكون الامانة من تجويز حدوث انسان لاصن الابوين ومن تجويز
انقلاب الجبل ذهابا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاصن موثر ليس أبعد عند
العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاصن موثر فثبت على هذا التقدير أن الانزام
المذكور لازم أما على التقدير الثاني وهو إثبات موثر وموثر لهذا العالم فذلك الموتراما
أن يكون موجبا للذات وأما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالانزامات
المذكورة لازمة وتقر برهانه اذا كان موثرا وموجبه موجبا للذات وجب الجزم بأن
اختصاص كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أنه بحسب
اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع
أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلوم الحادث المتغير واذا ثبت هذا فقول
كيف الامانة من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة
لاصن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو الصورة
الحويانية وحيث تعود جميع الانزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن
يكون موثر العالم وموجبه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه
لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لاصن الابوين
وانتقال مادة الجبل ذهابا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع
التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة
فانهم يجوزون انخراق العادات وانتقالها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض
فاكثر شيوهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاصن الابوين ويجوزون انقلاب
المادنا راو بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاصن سابقة بذرنهم قالوا انه لا يجوز أن يكون
الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية
مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عندك كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا
وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه
الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
العادات ويجوزون انتقالها يمكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة
ويعتبرون زوالها وانتقالها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان
قولهم ادخل الاقاول في القصاد اذا عرفت هذه التفصيل فنقول ذوات الاجسام
مقتالة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم
ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها
مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم المصا قبل الصفات التي باعتبارها تصير
نسيانا واذا كان كذلك كان انقلاب المصا نسيانا أمرا يمكن لذاته وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فلم يقطع بكونه تعالى قادر على قلب العصا نباتا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام محتالة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومن قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب لانما والله أعلم قوله فاذا هي أى العصا وهي مؤنثة والشبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فمن ابن عباس انها ثلاث ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبلغه فوبى فرعون عن سر يرمها رباوا أحدث وانهم من الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحياها ربعون ذراعا ووضع عليها الاسفل على الارض والا على على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا ليحيها الاسفل على الارض والا على على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا أو من بك فلما أخذها موسى عادت عصاها كانت وفي وصف ذلك الشبان بكونه مينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التحويلة الذى يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الحيل والتوجيهات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الشبان ابا ن قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب وأما قوله وزرع يده فالزراع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء من مكانه فقول زرع يده أى أخرجهما من جيبه أو من جناحه دليل قوله تعالى وأدخل يداك في جيبك وقوله واضم يداك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للتأخرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع بضئ ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالأبيض بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للتأخرين قلنا يتعلق بقوله يعضوا المعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا مجيبا خارجا عن العادة مجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للجماع وبقي هنما مباحث (فأولها) ان انقلاب العصا نباتا من كوجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا لجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالشبان واليد البيضاء شئ واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوة ظاهرة فاهرة فذلك الجملة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالشبان العظيم الذى يتلف جميع الباطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني أى قوة كاملة ومرتبطة ظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى بجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحمل على الصبر الى هذا التأويل ولذا كراهه تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين التوعين من

(فاذا هي بيضاء)
للتأخرين أى بيضاء
بياضا نورانيا خارجا
عن العادة مجتمع عليه
النظارة تعييبا أمرها
وذلك ما يروى أنه أرى
فرعون يده وقال ما هذه
قال يداك ثم أدخلها جيبه
وعليه مدرعة صوف
وزرعها فاذا هي بيضاء
بياضا نورانيا غلب شعاعه
شعاع الشمس وكان عليه
السلام آدم شديد الامة
وقبل بيضاء للتأخرين
لأنها كانت بيضاء في
جياتها (قال الملا) من قوم
فرعون أى الاشراف
منهم وهم أصحاب مشورته
(ان هذا الساحر عليهم)
أى مبالغ في علم السحر
ما هرفه قالوه تصديقا
لفرعون وتقريرا للكلام
فان هذا القول بعينه معزى
في سورة الشعراء اليه
(يريد أن يخرج حكم من)
أرضكم أى من أرض
مصر

المعجزات حكى عن قوم فرعون أنهم قالوا ان هذا الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فلقوم زعموا أن موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أى تلك الصفة ثم ذكروا انه انما أى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع يذهبوا جوا به من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكي الله تعالى قوله ثم وقوله لم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فقلته الملا منه فقالوه لشبهه وقالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رآوا راياد كروه وللخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فاذا تأمرون فقد ذكر الزاجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون ثم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحرهم عندهم الكلام قال فرعون محبباً لهم فاذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا الواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون لقوم امالو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تخفيفاً لشأنه لان العظيم انما يكتفى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكراً انا أرسلنا نوحاً انا نزلناه في ليلة القدر (والجبة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمرون قال بعدهم قالوا أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجملة جوابا عن قولهم فاذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله فساداً تأمرون غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمرون كلام لغير الملا من قوم فرعون وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا الفرعون ولا كابر خدمه فاذا تأمرون ثم أجبوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفضون الأمر وانتهى الى المخدوم والمتبوع أو لا ثم يذكرون ما حضرق خواطرهم من المصلحة (واقول الثاني) ان قوله فاذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الأمر فوجب أن يكون قوله فاذا تأمرون خطاباً من الأدنى مع الأعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون منه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رعيته ورعيته ماذا تأمرون ويكون فرضه منه تطيب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه مظلماً لهم ومعتقد فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يخال الرئيس الطاع ما ترون في هذه الواقعة أى ما ترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك

(فاذا تأمرون) يفتح
التون وما في ماذا في محل
النصب على أنه مفعول
فان تأمرون يحدف
الجار والاول محذوف
والقدير أى شئ تأمرون
وهذا من كلام فرعون
كما في قوله تعالى ذلك
ليعلم أى لما أخذه بالغيب
أى فاذا كان كذلك
فاذا تشيرون على في أمره
وقيل قاله الملا من قبله
بظريق التبليغ الى العامة

فَقَوْلُهُ تَعَالَى (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) عَلَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَطْلَحُ حَكَايَةً لِلْكَلَامِ الْمَلَّا الَّذِينَ شَاوَرَهُمْ فَرَعُونَ وَعَلَى الثَّانِي لِكَلَامِ الْعَامَّةِ الَّذِينَ خَاطَبَهُمُ الْمَلَأُ وَيَأْتِي أَنْ الْخَطْلَبُ لِفَرَعُونَ وَأَنْ الْمَشَاوِرَةَ لِبَسْتِ مَنْ وَخَاطَبَهُمْ أَيْ آخَرُهُ وَأَخَاهُ وَعَدَمُ التَّعَرُّضِ لِدُكْرِهِ لظُهُورِ كَوْنِهِ مَعَهُ حَسْبَمَا تَنَادَى بِهِ الْآيَاتُ الْآخِرُ وَالْمَعْنَى أُخْرَ أَمْرُهُمَا وَأَصْدَرُ هُمَا حَتَّى تَرَى رَأْيَكُ فِيهِمَا وَتَدِيرُ شَأْنَهُمَا وَقُرَى أَرْجِيته وَأَرْجِدُ مِنْ أَرْجَاءِ وَأَرْجَاءِ (وَأَرْسَلْنَا فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ) قِيلَ هِيَ مَدَائِنُ عَمِيدٍ مِصْرَ وَكَانَ رُؤَسَاءُ السَّحَرَةِ وَمُهَرَّمَتُهُمْ بِأَقْصَى مَدَائِنِ الْعَمِيدِ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُمْ كَالْوَاسِعِينَ سَاحِرًا أَخَذُوا السَّحَرَةَ مِنْ رِجْلَيْهِمْ مَجْبُوسِينَ مِنْ أَهْلِ يَنْبُوتَ مَدِينَةِ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْوَصْلِ وَرَدَ ذَلِكَ بِأَنَّ الْمَجْبُوسَةَ تَطْلَعُ بِزُرَادِشْتٍ وَهِيَ أَمَّا جَاهُ

بُخْ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى كَيْلِهِ وَرَفْعُهُ شَأْنَهُ وَجَالَهُ (وَالثَّانِي) أَنْ يَكُونَ فَرَعُونَ وَكَأَكْبَرِ دَوْلَتِهِ وَعَظَمَتِهِ حَضَرَتْهُ لَانْتِهَامُ السُّتُقُولِ تَعَالَى (قَالُوا أَرْجِدْ وَأَخَاهُ وَأَرْسَلْنَا فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ) فَرَعُونَ قَالُوا أَنْ لَنَا لَأَجْرًا أَنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَأَنْتُمْ لِمَنْ تَقَرَّبْتُمْ مَعَهُ حَتَّى الْآيَةُ مَسَائِلُ (الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى) قَرَأْنَا فَعِ الْكَسَائِي أَرْجِدْ بِغَيْرِ هَمْزٍ وَكَسَرَ الْهَاءِ وَالْإِشْبَاعَ وَقَرَأَ حَاصِمٌ وَحِجْرَةٌ أَرْجِدْ بِغَيْرِ الْهَمْزِ وَكُونَ الْهَاءِ وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَابْنُ حَامِرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَأَرْجِدْ بِالْهَمْزِ وَنَحْنُ الْهَاءِ ثُمَّ ابْنُ كَثِيرٍ أَشْبَعَ الْهَاءِ عَلَى أَصْلِهِ وَالْبَاقُونَ لَا يَشْبَعُونَ قَالَ الْوَاحِدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَرْجِدْ مَهْمُوزٌ وَغَيْرُ مَهْمُوزٍ لَفَتْانٍ يُقَالُ أَرْجِدْتَ الْأَمْرَ وَأَرْجِيته إِذَا خَرَجْتَهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَخْرَجُونَ مَرْجُونَ وَتَرْجِي مِنْ تَشَاءَ قُرَى فِي الْآيَتَيْنِ بِالْفَتْحِ وَأَمَّا فَرَادَةُ حَاصِمٍ وَحِجْرَةٍ بِغَيْرِ الْهَمْزِ وَكُونَ الْهَاءِ فَتَقَالُ الْقِرَاءَةُ هِيَ لَفَتْ الْعَرَبُ يَقْفُونَ عَلَى الْهَاءِ الْكَتْبِي عَنْهَا فِي الْوَصْلِ إِذَا تَحَرَّكَ مَا قَبْلُهَا وَأَنْشَدَ « فَيَصِلُ الْيَوْمَ وَيَفْسُدُ غَدًا » قَالَ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ بِهِمَا التَّائِيثُ فَيَقُولُونَ هَذِهِ طَلْعُهُ قَدْ أَقْبَلَتْ وَأَنْشَدَ « لِمَا رَأَى أَنْ لَادَعَهُ وَلَا شَيْعَ » ثُمَّ قَالَ الْوَاحِدِيُّ وَلَا وَجْهَ لِهَذَا عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ فِي الْقِيَلِ وَقَالَ الزَّجَاجُ هَذَا شِعْرٌ لَا تَعْرِفُ قَائِلُهُ وَلَوْ قَالَ شَاعِرٌ مَذْكُورٌ قَبْلُ لَهُ أَخْطَأْتُ (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ) فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ أَرْجِدْ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) الْأَرْجَاءُ التَّأْخِيرُ قَوْلُهُ أَرْجِدْ أَيْ آخِرْ وَمَعْنَى آخَرُهُ أَيْ أُخْرَ أَمْرُهُ وَلَا تَجِبْ فِي أَمْرِهِ بِحُكْمِ فَتَنْصَبِرُ عَمَلُكَ بِجَهَةِ عَلِيٍّ وَالْمَقْصُودُ أَنَّهُمْ حَاوَلُوا مَارَضَةَ مَعْجَرَتِهِ بِسُحْرِهِمْ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَقْوَى فِي إِبْطَالِ قَوْلِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) وَهُوَ قَوْلُ الْكَلْبِيِّ وَقَادَةُ أَرْجِدْ أَحْبَبْتُ قَالَ الْمُخْتَفِقُونَ هَذَا الْقَوْلُ لَضَعِيفٍ لَوْجِهَيْنِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ الْأَرْجَاءَ فِي الْفَتْحِ هِيَ التَّأْخِيرُ لِأَلْحَبْسِ (وَالثَّانِي) أَنَّ فَرَعُونَ مَا كَانَ قَادِرًا عَلَى حَبْسِ مُوسَى بِعَدَمِ مَا شَاهَدَ حَالَ الْمَصَا * أَمَا قَوْلُهُ وَأَرْسَلْنَا فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ فَفِيهِ مَسْئَلَتَانِ (الْأُولَى) هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ السَّحَرَةَ كَانُوا كَثِيرِينَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْآيَةُ صَحِيحَةٌ قَوْلُهُ وَأَرْسَلْنَا فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ بِأَتَوْكُ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلَيْهِمْ وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ فِي طَبَاعِ الْخَلْقِ مَعْرِفَةَ الْمَارَضَةِ وَأَنَّهَا إِذَا مَكْنَتْ فَلَا جُودَ وَإِذَا تَعَدَّرَتْ قَدْ صَحَّتِ النَّبُوءَةُ وَأَمَّا يَأْنِي أَنَّ السَّحَرَةَ مَا هُوَ وَهَلْ لَهُ حَقِيقَةٌ أَمْ لَا بَلْ هُوَ بِحُضْرِ التَّوْبَةِ فَقَدْ سَبَقَ الْإِسْتِصْهَادُ فِيهِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ) نَقَلَ الْوَاحِدِيُّ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الزَّجَاجِيِّ أَنَّهُ قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي الْمَدِينَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ (الْأَوَّلُ) أَنَّهُ لَا فَايَةَ لَهَا مِمَّا خُوِذَتْ مِنْ قَوْلِهِمْ مَدَنٍ بِالْكَافِ يَمْدَنُ مَدُونًا إِذَا قَامَ بِهِ وَهَذَا الْقَائِلُ يَسْتَدِلُّ بِطَبَاقِ الْقِرَاءَةِ عَلَى هَمْزِ الْمَدَائِنِ وَهِيَ فَعَائِلٌ كَصَخَائِفَ وَصَحِيفَةٍ وَسَفَائِنَ وَسَفِينَةٍ وَالْيَاءُ إِذَا كَانَتْ زَائِدَةً فِي الْوَاحِدِ هَمَزَتْ فِي الْجَمْعِ كَقَبَائِلَ وَقَبِيلَةٍ وَإِذَا كَانَتْ مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ لَمْ تَهْمَزْ فِي الْجَمْعِ نَحْوُ مَعَائِشٍ وَمَعِيشَةٍ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّهُ لَا فَايَةَ وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ خَفِيَ الْمَدِينَةُ الْمَمْلُوكَةُ مِنْ دَائِهِ يَدِينُهُ قَوْلًا مَدِينَةً مِنْ دَانَ مَثَلُ مَعِيشَةٍ مِنْ طَلَسَ وَجَسَمَهَا مَدَائِنَ عَلَى مَقَالِصَ

بَعْدَ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

(بأنوك بكل سحر عليم) أي ما هر في العصر وقرى بكل معاصره لم ينكس وأجله جواب الامر (وساء

السحرة فرعون) بعد ما أرسل اليهم الخاشعيرين وأعلم بصريحه حسبا في قوله تعالى فأرسل فرعون في المسد أن حاشرين للأيذان بمسارعة فرعون إلى الأرسال ومبادرة الخاشعيرين والسحرة إلى الامتثال (قالوا) استشف منوط بسؤال نسا من حكاية محي السحرة كأنه قيل غاذا قالوا له عند مجيئهم إياه قتل قالوا مبدلين بما عندهم وأقن بظلمتهم (إن لنا لاجرا إن كنا نحن الغالبين) بطريق الأخبار بنبوت الاجر وإيجابه كأنهم قالوا لا بئسنا من أجرة عظيمة حيثلأ ويطريق الاستفهام التقريري بحذف السحرة وقرى بآياتها وقولهم أن كنا مجرد تعين مناط ثبوت الاجر لا لتردد هم في الغلبة وتوسيط الضمير وتخلية الخبر باللام للقصر أي أن كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المرين) عطف

كماتش غير مهور و يكون على المكان والارض التي داهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال البرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستقلوا حركة الضمة على الياء فسكوها ونقلوا حركاتها إلى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو الزائدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أول من حذف الحرف الأصلي ثم كسروا الدال لتسليم الياء فلا تقلبوا واو لانغم ما قبلها فضلت ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيطة والمكيل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعيلة لا اجتماع القراء على همز الدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في الدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجلا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عيسى وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين سحارا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا محموسا من أهل ينوى بلدة ينوس عليه السلام وهي قرى بالوصل وأقول هذا النقل مشكل لأن المحموس اتباع زرادشت وزرادشت أتباعه بدعي موسى عليه السلام أما قوله بأنوك بكل سحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حرة والكسائي بكل معاصره والباقون بكل سحر فمن قرأ سحرا فحجته انه قد وصف بعلم ووصفه به يدل على تنابه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على الباطنة في السحر ومن قرأ سحرا فحجته قوله وألني السحرة ولعلنا نفع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كسبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتضوا أيضا بقوله وسحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحر وساحر (المسئلة الثانية) الياء في قوله بكل سحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون بادئ التسمية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يشوه المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كانت الطب غالبا على أهل زمان هبى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أن لنا لاجرا أن كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأنا نفع وإن كبير وحقق عن طامس أن لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا أبو عمرو وجمرة بمدودة على أصله والباقون بجزئين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لأنهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا ويقطعون على أن لهم الاجر ويقوى ذلك إجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام ووجه نافع وابن كثير على انهما اراداه هزرة الاستفهام ولكنهما حاذيا ذلك من القفل وقد تحذف هزرة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك

على محذوف سدمسده حرف الإيجاب كأنه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المرين للباقة ﴿نعم﴾ في الترفيب ﴿روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج منه﴾

(قالوا) استثنى يأمر كأنه قيل فاذا فعلوا ﴿ ٣١٩ ﴾ بعد ذلك قيل قالوا متصددين لأنهم محتاطين لموسى

فمنعهم منها على فاته ذهب كثير من الناس الى ان معناه أوتك بالاستفهام وكما في قوله هذار في التقدير أهدار في وقيل أيضا المراد ان السحرة أبتوا لانفسهم اجرا عظيما حالانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتكبر للتعظيم فتقول العرب انه لا بلا وان له لتعايق قصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجه السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل ما قالوا اذ جاوز فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجر أي جملا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن القرين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسدده حرف اليجاب كأنه قال ايجاب التوالم ان لنا لاجر انم ان لكم لاجر وانكم لمن القرين أراد اني لا أقصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة اني احصلكم من القرين عندى قال التكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل المخلوق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا طاجرا والاملا احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل أيضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والاملا احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم يلقوا الثواب ذهبوا ولم يغفلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم يحلوا انفسهم ملوك العالم وروى ساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه النفاق وان لا يفتري بكلمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم بقوله تعالى (قالوا لموسى اما ان تلقى واما أن تكون نحن الملقين قالوا لعلنا اقموا امرؤا عينا الناس واسترهبهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا الى موسى ان تلق عصاك فاذا هي تلقف ما يكون فوقه الحق وبطل ما كانوا يعملون فخلوا واهنالك واتقوا صافر بن) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائي في باب أما واما اذا كنت أمرا أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا أو ناهيا أو مخبرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فلهبده وأما الخمر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشترطا أما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تنقظهم في الحرب فشرذ وتقول في الشك لا أدري من قام امام زيد واما عمرو وتقول في الضمير بالكوفة دار فاما أنا سكنا واما ان أيسها والفرق بين اما اذا كنت للشك وبين أو أنك اذا قلت جاني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد نسبت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيها ججا فاول الاسمين في أو يجوز ان يكون بحيث يحسن السكون عليه ثم يرضى الشك فتسدر لك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول فلم أخوك وتسكت ثم تشك فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما فاما تنبي كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبدا لله وتسكت وأما دخول أن في قوله اما ان تلق وسقوطها من

عليه السلام (لموسى اما ان تلق) ما تلقى أولا (واما أن تكون نحن الملقين) أي لما تلقى أولا أو الفاعلين للاقاء أولا خبره عليه السلام بالبد بالاقام امرأاة للادب واظهارا للجلادة وأنه لا يختلف حالهم بالقديم والتأخير ولكن كانت رغبة في التقديم كالغنى عنه فغيرهم للنظم يعترف بالخبر وتوسط ضمير الفصل وتأكد الضمير المتصل (قالوا) غير ما قال يأمرهم أي اقموا ما تلقون (خلا أقموا) ما قالوا (سحروا عين الناس) بأن خيلوا اليهم مالا حقيقة (استرهبهم) أي بالغوا في ارهابهم (وجاءوا بسحر عظيم) في بابه روى أنهم أقوا حبالا غلاظا وخشب اطولا كأنها حبات ملأت الوادي وركب بعضها بعضها (وأوحينا الى موسى ان تلق عصاك فاذا هي تلقف ما يكون) هي تلقف ما يكون) انقاد فبه أي فاذاها فصارت حقة فاذا هي

الآية وانما حلق للاشعار بمسارعة موسى عليه السلام الى

قوله اما يبذلهم واما يتوب عليهم فقال افراد دخل أن في اماكن هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترنا أوذا كائهم قالوا اختر أن تلقى أو تلقى وقوله اما يبذلهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخير ألا ترى ان الأمر لا يصلح ههنا فذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (السئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن تكون نحن الملقين أى مامنا من الحبال والعصى ففعلوا الاتقاء محذوف وفي الآية دققة أخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكرو قال أهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة راية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبةهم في أن يكون ابتداء الاتقاء من جانبهم وهو قولهم واما أن تكون نحن الملقين لانهم ذكروا العنبر المتصل وكذبوا العنبر المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبةهم في الابتداء بالاتقاء قال موسى عليه السلام أقوموا انتم ملقون وفيه سؤال وهوان القاهم حبالهم وعصيتهم مارة للجمرة بالسحر وذلك كفر والأمر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعلموا في فعلهم أن يكون حقا فاذالم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل مثالبه استخى الماد من الجرة فهذا الكلام انما يكون أمر ابشرط حصول الماء في الجرة فاما اذالم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جأوا الاتقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لابدوا بفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فمتد ذلك اذن لهم في التقديم اذ رادوا لسانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به من التأيد والقوة وان المجرة لا ينزلها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما أتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الايمان بذلك السحر ليكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحبب عنها يكتف عن ضعفها وسقوطها بقوله هات وقول واذكرها وبالغ في تفررها ومرارته انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلا اتقوا سحرهم اعيين الناس واحتج به القائلون بأن السحر محض التوهم قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا حوالا العجيبة مع ان الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوا قال الواحدي بل المراد سحرهم وأعيين الناس أى قلوبها من سحرها من صدق ادراكها بسبب تلك التوهمات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصى ولطمخوا تلك الحبال بالزيت وجعلوا الزيت في دواخل تلك العصى فلما أتوا بهذين الشمس فيها تحركات والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالتأس تخيلوا أنها تحرك وتلوى باختيارها

الاتقاء وبغاية مرعة الانقلاب كائن لتعنها لما يأفكون قد حصل متصلا بالأمر بالاتقاء وصيغة المضارع لا تخشع صورة التلقف الهائلة والافك الصرغ والقلب عن الوجه المتداول موصولة أو موصوفة والمائد محذوف أى ما يأفكونه ويؤرونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المصول يروى أنها لما تلقفت مل الوادى من الخشب والحبال ورفعهاموسى فرجحت عصاها كانت وأصم الله تعالى بقدرته الباهرة تلك الاجرام العظام أو فرقتها أجزاء لطيفة قالت السحرة لو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصيتنا (فوقع الحق) أى ثبت لظهور أمره (ويعلم ما كانوا يعملون) أى ظهر بطلان ما كانوا سمرن على عمله (فضلبوا) أى فرعون وقومه (هناك) أى في مجلسهم (وانقلبوا صافرن) أى صاروا أذلاء مهينين أورجموا الى المدينة أذلاء

(والق السحرة ما جدين) كان ذلك كان بمحض ﴿ ٤٠١ ﴾ من فرعون قطعاً أي خروا وسجدوا كما أقامهم ملق

لشدة خروهم كيف
لا وقد بهرهم الحق
واضطربهم إلى ذلك (قالوا)
آمننا برب العالمين رب
موسى وهرون) أبدلوا
الثاني من الأول ثلاثيهم
أن أمرهم فرعون عن
ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال لما آمنت
السحرة أتبع موسى من
بنى إسرائيل ستائة ألف
(قال فرعون) منكراً
على السحرة موثقهم
على ما فعلوه (أنتم به)
بهمرة واحدة أفاضل
الأخبار المخص المتضمن
للتوبيخ أو على الاستفهام
الذي يعني تخلف بهمرة
كأمر في أن لا لا جراً وقد
فرى بتضييق المهزتين
مما يتحقق الأولى
وتسهيل الثانية بين يدي
أي آمنتهم بالله تعالى (قيل)
أن آذن لكم) أي بشر أن
آذن لكم كافي قوله تعالى
لنشد البعير قبل أن تنفذ
كلمات ربي لأن الآذن
منه يمكن في ذلك (إن هذا
لمكر مكرهم) يعني أنما
صنعوه ليس مما اقتضى
الحال صدورهم عنكم قوة
الدليل وظهور البهرة

وهدرتها وأما قوله واستهزئ بهم فالعنى أن العوام خافوا من حركات تلك الجبال والعصى
قال المبرد استهزئ بهم أي هزئ بهم والسين زائدة وقيل الزجاج استدعوا ربة الناس
حتى رهبهم الناس وذلك بأن بقوا جاجعة يتنادون عند لقاء ذلك أيها الناس احذروا
فهذا هو الأسرهاب وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه خيل إلى موسى عليه
السلام أن جبالهم وعصمهم حيات مثل عصاموسى فأوحى الله عز وجل إليه أن ألق
عصاك قال المحمّدون إن هذا غير جائز لأنه عليه السلام لما كان نبياً من عند الله تعالى
كان على ثقة ويقين من أن الله ولم يغايبوه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو
من باب السحر والباطل ومع هذا الجرم فإنه يتم حصول الخوف فارقيل أليس أنه تعالى
قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل
هذا السبب بل مله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور رجة موسى عليه
السلام على سحرهم ثم أنه تعالى قال في مصفهم وجاؤا بسحر عظيم روى أن السحرة
قالوا قد علمنا سحر الأبطية سحر أهل الأرض الآن يكون أمر من السماء فانه لا طاقة
لنا به وروى أنهم كانوا ثمانين ألفاً وقيل سبعين ألفاً وقيل بضمة وثلاثين ألفاً واختلفت
الروايات فمن قتل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال
تعالى وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة
الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس أنه قال يريد والله تعالى أن ألق عصاك ثم قال
فاذا هي تنف ما أبكون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) فيه حذف واضمار والتقدير
فاذاها ماذا هي تلفظ (المسئلة الثانية) فقرأ حصص عن عاصم تلفظ ساكنة اللام خفيفة
القاف والباقيون بتشديد القاف مقروحة اللام وروى عن ابن كثير تلفظ بتشديد
القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء كما أمن خفف فقال ابن السكيت التلف مصدر
لقت الشيء ألقته لقتاً إذا أخذته فأكلته أو ابتلعه ورجل تلف سريعا الأخذ وقال
الليثاني ومثله تلف تلفتوا وتلفيت كلفيت بين الثقافة والثقافة وأما القراءة بالتشديد
فهو من تلفظ تلفتوا وأما قراءة ابن كثير فأصلها تلفتوا إذ غم أحدى الناس في الأخرى
(المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى المصاصات حية عظيمة حتى سدت
الافق ثم قحقت فكها فكان ما بين فكسها ثمانين ذراعاً وأبطلت ما أقوام من جبالهم
وعصمهم فلما أخذها موسى صارت عصا كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلاً
وأعلم أن هذا ما يدل على وجود الالهة القادر الخفا وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام
وذلك لأن ذلك السحبان العظيم لما تبطلت تلك الجبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا
كما كانت فهذا يدل على أنه تعالى أعدم أجسام تلك الجبال والعصى أو على أنه تعالى فرق
بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأدبها في الهواء بحيث لا يحس نهايتها
وتفرقها وعلى سكتها تدبرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد إلا الله سبحانه وتعالى

له وحيلة احتلتها مع ﴿ ٤٠١ ﴾ ع مواعاة موسى (في المدينة) يعنى مصر قبل أن تخرجوا إلى البحار ويأمر
موسى عليه الصلاة والسلام وأمر السحرة التيقاض إليه موسى أراك ان غلبت أنؤمن بي ونشهد أن ما جئت به الحق

فقال الساحر والله ثل غلبتني لا ومن بك وفرعون ﴿ ٤٠٢ ﴾ يسبحها وهو الذي نشأته هذا القول (تخرجوا

منها أهلها) أى القبط
وتخلص هي الكوليني
اسرائيل وهاتان شبهتان
أقامها إلى أسماع عوام
القبط من معاصيتهم
لارتفاع أعلام الهجرة
ومشاهدتهم لخسوع
أعناق السحرة لها وعدم
تمالكهم من أن يؤثروا
بها ليمصهم بها عن
الايان بنو موسى عليه
الصلاة والسلام بارادة
أن ايمان السحرة مبنى
على المواضع بينهم وبين
موسى وأن غرضهم
بذلك اخراج القوم من
الدين وإبطال ملكهم
ومعلوم أن مفارقة
الايوان إلى الوفا والنعمة
المروقة مما يبطأ به
جميع العين بين النسبتين
تثبينا للقبط على ما هم
عليه ومعهم المداوتهم له
عليه الصلاة والسلام
ثم عقبهم بالوعيد ليربهم
أنه قوة وقدره على
المدافعة قتال (فسوف
تعلمون) أى قايمة ما فاطم
وهذا وعيد سابق بطريق
الاجال للهو بل ثم عقبه
بالتفصيل فقال (لاقطن
أيديكم وأرجلكم من

(المسئلة الابعة) قوله ما أفكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء
عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما
ما أفكون يريد يكذبون والمعنى ان المصانق ما أفكونه أى يقلبونه عن الحق إلى
الباطل ويؤزرونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدرية
والتقدير فاذا هي تلفف افكهم تسمية لما فوك بالافك ثم قال تعالى فوق الحق قال
بجاهدوا الحسن. ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور
النبي بوجوه نازلة إلى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى
سحر البقيت حيانا وعصينا ولم تفقد فلما قدرت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه
وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القامى قوله
فوقع الحق فيدقوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع
أن يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وطل
ما كانوا يعملون نكرا من غير مائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان
التي أفكوها وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فقلوب
هنالك لانه لا غلبة أظهر من ذلك وانقلبوا ساخرين منه لا ذل واصار أعظم وحق
المبطل من ظهور بطلان قوله ووجهه على وجه لا يمكن فيه حيلة وشبهة أصلا قال
الواحدى لفظه ما في قوله وطل ما كانوا يعملون يميز أن تكون بمعنى الذى يكون
المعنى بطل الحبال والعصى الذى علوا به السحراء والذهب بقدرتها ويجوز أن
تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عليهم والله أعلم ﴿ ٤٠٣ ﴾ فله تعالى (وأى السحرة ساجدين
قالوا أمتنا رب الصالحين رب موسى وهرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حن ثلثة: برقلب ابتلها نعبار موسى عب
السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة بعض هذا خارج عن حد السحر
هو أمر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال
المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لأن أولئك الاقوام كانوا
ظالمين بتضيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه
السلام خارجة عن حد السحر صلبوا أنه من المعجزات الالهية لامن جنس التوحيات
البشرية ولوانهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدر وأعلى ذلك الاستدلال لانهم كانوا
يقولون لعله أكل مناقى علم السحر فقد رعى ما عجزت عنه فثبت انهم كانوا كاملين في علم
السحر فلا جل كالمهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر إلى الايمان فاذا سكن حال علم
السحر كذلك فاطنكم بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا
بقوله تعالى وأتى السحرة ساجدين قالوا دلته هذه الآية على ان غيرهم أقام ساجدين
وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فضل المبدخلى الله تعالى قال مقاتل أقامهم

خلاف أى من كل شى طرفا (ثم لا صلبتكم اجمعين) تقضي حالكم وتكفلا لا مثالكم قبل هو أول من سن ﴿ الله ﴾
ذلك فخير عه الله تعالى لامتاع الطريق تعظيما لجرمهم ولتلك سما الله تعالى بحاربه ورسوله (قالوا) استثنافى مسوق

الجواب من سؤال يساق إليه الذهن كأنه قيل ﴿ ٤٠٣ ﴾ فماذا قل السحرة عند ما سمعوا وعبد فرعون هل تأثروا به

أو تصلبوا فهايمهم فيه من
الدين قيل قالوا ثابتن
على ما أخذوا من الأيمان
(انالو ربنا متقليون)
أى بالوثق لا بحالة تسوء
كان ذلك من قبلك أولا
فلانالى بوعدك وأنا
الى رحمة ربنا وثوابه
مقلبون ان فعلت بنا ذلك
كأنهم استطابوه مشفعا
على قائه الله تعالى وأنا
جميعا الى ربنا متقليون
فيحكم بيننا وبينك (وما
نتقم منا) أى وما ننكر
ونعيب منا (إلا أن آتينا
بآيات ربنا لمجاذمتنا)
وهو خبر الأعمال والأصل
المغائير ليس بما يتأتى لنا
العدول عنه طلبا لمراضات
ثم أعرضوا عن مخالفته
اطهارا لما فى قلوبهم
من الرعية على ما نوا
وتقرر بالله فرفعوا الى
الله عز وجل وقالوا (ربنا
أفرغ علينا صبرا) أى
أفرض علينا من الصبر
ما يغربنا كما يغرب الماء وصب
علينا ما يطهرنا من أو
ضار الأوزار وأدناس
الآثام وهو الصبر على
وعبد فرعون (وتوفنا
مسلطين) ثابتن على ما

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا
الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يخالخوا أن وقعا ساجدين فصار كأن ملقا أنفاهم
(الثانى) قل الاخفش من سرعة ما سجدوا وصاروا كأنهم أنفاهم غيرهم لانهم لم يخالخوا
ان وقعا ساجدين (الثالث) انه ليس فى الآية انه اتفاهم ملق الى السجود إلا ان يقول
ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية فى قلوبهم هو الله تعالى والا
لا فخرى وا فى خلق تلك الداعية الخازنة الى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان
أصل تلك القدرة من تلك الداعية الخازنة لم تصبر موجبة لأفعل وخالق ذلك الموجب هو الله
تعالى فكان ذلك لفعل والامر سدا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى
ذكر أولانهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آتينا رب العالمين فما الغائفة فيسمع ان
الايان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما طغروا
بالعزة بسجود الله تعالى فى الحال جهلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالعرفه
والايان وعلاء أبصاعلى انقائهم من الكفر الى الايمان واطهار ان الحسوس والتذلل لله
تعالى فكأنهم جهوا ذلك السجود الوحد علامه على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع
(الوجه الثانى) لا يجد انهم عبد الدهاب الى السجود قالوا آتينا رب العالمين وعلى هذا
القدر والسؤال رائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) اخبر أهل العلم بهذه
الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تفصل الا بقول النبي ان أولئك السحرة لما قالوا
آتينا رب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا
واجاب العلماء عند ما ذهبوا الى آتينا رب العالمين قال لهم فرعون اباى تعنون فلما قالوا
رب موسى قال اباى تعنون لاى أنا الذى رب موسى فلما قالوا وهرون زالت التشبهة
وعرف الكل انهم كهروا بفرعون وأمنوا بالله السماء وقيل انما خصهما بالذكى بعد
دخولهما فى جملة العالمين لان التقديرا آتينا رب العالمين وهو الذى دعا الى الايمان به موسى
وهرون وقيل خصهما بالذكى تقديرا لا تشريفا كقوله وملا شكتة ورسله وجبريل وميكال
* قوله تعالى (فب فرعون أمتهم به قيل أن آذن لكم ان هذا المكر مكرتموه فى المدينة
لتخزيوا مائنا أهليا فسوف نعلنون لأفعلن أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لأصلبكم
أجمعين قلوا انالى ربنا متقليون وما نتم منالأن آتينا ربنا لمجاذمتنا ربنا أفرغ
علينا صبرا (وتوفنا مسلمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم فى رواية حفص
أمتهم بجمرة واحدة على لفظ الخبر وسكت ذلك فى طه والشعراء وقرأ عاصم فى رواية أبى
بكر وحزرة والكسائى أأمتهم بيمينين فى جميع القرآن وقرأ الياقوت بجمرة واحدة ممدودة
فى جميعه على الاستفهام قلأ القراء أأما قرأه حفص أمتهم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها
انه يضربهم بايمانهم على وجه التثنية لهم والانتكار عليهم وأما القراء باليمينين فأصله
أأمتهم على وزان أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان أهل الناس بالسحر

رزقنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد قيل فعل بهم ما وعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى أنؤمنوا من اتباعكم
الهابتون (وقال الملا) من قوم فرعون) مخاطبين له بعد ما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام

(أندرموسى وقومه لفسدوا فى الأرض) أى فى أرض مصر بتغير (٤٠:١) الناس عليك وصرفهم من مناسكك (وبذكرك)

أفر بنوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن يصبر ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى فى الحال نوعين من الشبهة الى اجماع العوام لتبصر تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (الشبهة الاولى) قوله ان هذا المكرمتموه فى المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس بقوة الدليل بل لاجل انهم تواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فقم نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وإبطال ملكهم ومعاوم عند جميع الغلاء أن مفارقة الوطن والنعمة للألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون المؤمنين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما فى هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدى فى حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أراك ان غلبت أتؤمن بى وتشهد أن ماجئت به الحق قال الساحر لا نؤمن ضد السحر لا نعلمه صهر فوالله لئن غلبتني لمؤمن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فمذا هو قول فرعون ان هذا المكرمتموه واعلم ان هذا محتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون أتى هذا الكلام فى البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان اذنانكم دليل على مناقضة فرعون فى ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز أن يأذنه لهم فى أن يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذى يظهر على الباطل انما قوله فسوف تعملون لاشبهة فى انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لا قطع من أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبتكم أجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فرؤى فتوصدهم بهذين الامرين العظيمين واختلقوا فى أنه هل وقع ذلك منه وليس فى الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له أندرموسى وقومه لفسدوا فى الأرض ولو انه ترك أولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولخذهم عن الافساد الحاصل من جهتهم ويمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) انه قوله تعالى حكاية عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد تزلزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الانظمر مبالغة منه فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب الله تعالى

عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام بالواو كإي قول الحطية ألم ألكبار كما يكون بيني وبينكم المودة والاخاء * أى أليكون منك ترك موسى ويكون تركه اليك وقرئ بالرفع عطفا على أنذر أو استنثاء أو حالا وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا وبذكر كقوله تعالى فأصدقوا كن (والهتك) ومعبودك قيل انه كان يسبد الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما وأمرهم بأن يصبوها تفر باليد ولذلك قال أماربكم الاعلى وقرئ والهتك أى عبادك (قال) محبها لهم (سقتل أبناهم ونسختهم نساءهم) كما كنا نفضل بهم ذلك من قبل ليعلم أناعلى ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المجمعون والكهنة بذهاب ملكتنا على يده وقرئ سقتل بالتخفيف (واضافهم قاهرون) كما كنا لم يغير حالنا أصلا وهم مشهورون تحت أيدينا كذلك (قال موسى)

لقومه تسلية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون ونصبر وانه (استعينوا بالله واصبروا) لهم على ما سمعتم من أقواله الباطلة

(ان الارض لله) اي ارض مصر أو جنس الارض وهي داخلة فيها دخولا اوليا (يورثها من يشاء من عبادة والعاقبة للذين) الذين أنتم منهم وفيه ايدان ﴿ ٤٠٥ ﴾ بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرئ

والعاقبة بالنصب عطفا

على اسم ان (قالوا) أي

بنو اسرائيل (أورثنا)

أي من جهة فرضون

(من قبل أن تأتي) أي

بالسالة يمتون بذلك

قتل آبائهم قبل مولد

موسى عليه الصلاة

والسلام وبعده (ومن

بعد ما جئنا) أي رسولا

يعتون به ما توعدهم

به من إعادة قتل الآباء

وسأمر ما كان يفعل بهم

لعداوة موسى عليه السلام

من فزون الجور والظلم

والعذاب وأما كانوا

يستعدون به ويمتنون

فيه من أنواع الخدم

والمن كأي قيس فليس

مما يلحقهم بواسطته

عليه السلام فليس لذكره

كثير ملازمة بالمقام (قال)

أي موسى عليه الصلاة

والسلام لما رأى شدة

جرعهم ومشاهدوه

مسلما لهم بالتصريح

بما ألوح به في قوله

ان الارض لله الخ (عسى

ريكم ان يهلك عدوكم)

التي فعل بكم ما فعل

وتوعدكم باعدته

(ويستخفكم في الارض)

لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيقهم من جهته لانهما لهما القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن عندهذا الوعد أحسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الآن أننا بآيات ربنا لما جاء تنافيتنا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعد ولا ازال النعمة بهم بل يقضي خلاف ذلك وهو ان يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الجملة والدليل يقال نعمت أنعم اذ بالفت في كراهية الشيء وقدمر عند قوله قل أهل الكتاب هل تنتمون منا قلنا ابن عباس يريد ما أتينا بديننا عليه الآن أننا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قاوارنا أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قابله وليس بمضروب واسله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشديد بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) أفرغ علينا صبرا اكل من قوله أنزل علينا صبرا الاناذرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لبعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التكبر وذلك يدل على الكمال والتمام أي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أي على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل البعد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى الاطراف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يابا وذلك لان افضل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون اكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فمناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان (الاولى) احتج أصحابنا على أن الابعان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وبوجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الاطراف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الابعان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا أننا بآيات ربنا ثم قالوا نأيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذلك الابعان وذلك يدل على أن أحدهما هو الآخر والله اعلم * قوله تعالى (وقال الملاء من قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذكروا آلهتكم قال

سقتل آباءهم ونسحق نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للذين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يترس فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد

أي يجعلكم خلفاء في أرض مصر (فينظر كيف تعملون) أحسن أنم فيحيا فيحيا يكرم حسبا يظهر منكم من الاعمال وفيه تأكيد للتسليّة وتحقيق للإمر قيل لعل الايمان بفعل الطمع لهدم

الجزم منه عليه السلام بأنهم هم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم قد روى أن مصر انما قصت في زمن فؤاد عليه السلام ولا يساعده قوله تعالى وأورثنا القوم الذين ﴿ ٤٠٦ ﴾ كانوا يستسفون مشارق الارض ومغار بها

فان المتبادر استخلاف أنفسهم المستسفين لاستخلاف أولادهم وانما يحكى فعل الطمع الجبرى على سنن الكبرياء (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) شروع في تخويل مبادئ الهلاك الموعود وايدان بأنه تعالى لم يجعلهم بعد ذلك ولم يكونوا في خفض ودعبل ريت أسباب هلاكهم قصولوا من حال الى حال الى أن حل بهم عذاب الاستئصال وتصدر الجلة بالقسم لاطهار الاعتناء بمصونها والسنون جمع سنة والمراد بهاعام المقطع وفيها لغتان أشهرهما اجراؤها مجرى المذكر السالم فبرفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه بالاضافة والفة الثانية اجراء الاعراب على التثنية ولكن مع الباء خاصة اما بابات تنوينها أو بحذفه قال الفراهي في هذه اللفة مصروفة عند بني عامر وفي مصروفة عند بني تميم ووجه حذف التنوين

الخوف فلهذا السبب لم يرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبه وقوله لفسدوا في الارض أى يفسدوا على اناس دينهم الذي كانوا عليه واذا فسدوا عليهم أدبهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك أمافوله ويزرك فالقراءة المشهورة فيه ويزرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويزرك عطفا على قوله لفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكان تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو وكما يجب بآلهه مثل قول الحطية ألمألك جاركمو يكون ينفي * ويتنكم الموة والاخاء

واستدبر أنذر موسى وقومه لفسدوا في الارض فبذلك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أكون منك أنذر موسى وأن يترك موسى (وثانيها) النصب باختيار أن تقديره أنذر موسى وقومه لفسدوا وأن يترك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويزرك وآلهتك بالرفع عطفا على أنذر بمعنى أنذرهم ويزرك أى اطلق له وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أنذر وهو يترك وآلهتك وقرأ الحسن ويزرك بالجرم وقرأ أنس ويزرك بالثبوت والنصب أى صرنا عن عذرك فندرها وما قوله وآلهتك قال أبو بكر الأباري كان ابن عمر ينكر قراءة العامة وقرأ الآلهتك أى عبادتك ويقول ان فرعون كل يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أمافرة العامة وآلهتك فللراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صفرا وأمرهم بعبادتها وقلأ ما راكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنا راكم الاعلى وقال الحسن كل فرعون يعبد الاصنام وأقول الذي يخطر بالبال ان فرعون ان قلأ انه ما كل كامل العقل لم يحزم في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يحزم أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يحزم في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال انه كان دهر يانكرو وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المجدي في هذا العالم الخلق وتلك الطائفة والمراد بهم فهو نفسه فقوله أنا راكم الاعلى أى مريكمو والتمتع عليكم والمطمع لكم وقوله ما علمت لكم من الغيبري أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يجد أن يقال انه كان قد أخذ اصناما على صور الكواكب وبعدها ويترك اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا متاع في حل قوله تعالى ويزرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب والله أعلم واهل ان على جمع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبه وازال انواع العذاب به فضدها لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال يستحل ابتائهم ونسبهم بنسبهم وانافوقهم قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سقطت بفتح النون والتخفيف

التخفيف وخبثه لا يحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر * دعاني من نجد * والباقون * قال سنيته * لمن ناشيا وشيننا مردا * وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم

سنتين كسني يوسف وسنينا كسني يوسف بالغنين (ونقص من الثمرات) بإصابة العاهات عن كعب يأتي على الناس زمان لأحصل النخلة الأتمرة قال ابن عباس رضي الله عنه ﴿٤٠٧﴾ تعالى عنهما أما السنون فكانت لباديتهن

وأهل ما شتهن. أما نقص الثمرات فكان في أمصارهم (لعلهم يذكرون)

يذكروا ويتعظوا بذلك ويقفوا على أن ذلك

لأجل معاصيهم وبزجر أولادهم عليه من الغو

والفساد قال الزجاج أن أحوال الشدة ترقق

أقلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفي الرجوع

إليه تعالى إلى يرى إلى قوله تعالى وإذا مسه الشر

فقد دعا عن بعض وقد مر تحقيق القول في أهل

وفي محلها في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون

في أوائل سورة البقرة وقوله تعالى (فإذا ساء لهم

الحسنة) الخ بيان عدم تذكركم ومما دبرهم في الغي

أي فإذا جاءتهم الحسنة وانقلب وضيرهما

من الحيرات (قالوا لانهذه) أي لاجلسنا واستحقاقنا

لها (وان تصبهم سينة) أي جدد وبلاء

(يطيروا بموسى ومن معه) أي يشاءوا بهم ويقولوا ما ألبسنا إلا بشوهم

وهذا كما ترى شاهد بكم أن قساوة قلوبهم

والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني أبناء بني إسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (السئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يكتفه الاقصاد بواسطة الرهط والشبعة كمن نسي في تقليل رهطه وشيعته وذلك بأن تقتل أبناء بني إسرائيل ونهضي تساهم بمبين انه قادر على ذلك بقوله وانفوقهم قاهر ونالقه صود منه ترك موسى وقومه لأنهم يخوفوا وأوآزاده البطش لقد رعبه كأنه يوهم قومه انه الما تحسسه ولم ينعقد لعدم التفاته اليه ولمدم خوفه منه واختلف المفسرون ختمهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على أن هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استمعوا بالله واسمعوا لهدايلي على ان الذي قاله الملاء فرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استمعوا بالله واسمعوا ان الارض لله يورثها من يشاء عن عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمرهم موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى حيث سهل عليه انواع ابلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انما يحصل بقضاء الله تعالى وتقديره استعداء بمساعدة قضاء الله خفف عليه انواع ابلاء أما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء الخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين قيل المراد أمر الآخرة فقط وقيل المراد أمر الدنيا فقط وهو الفتح والغفر والنصر على الأعداء وقيل المراد بمجموع الامرين وقوله للمتقين إشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه قاله يصينه في الدنيا والآخرة وقوله تعالى (قالوا أؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئنا قال عسى بكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سموا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفرغوا وقالوا قد أؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون الذين فكان يأخذ منهم الجزية ويستلمهم في الاعمال الساقة ويعتصمهم من التزقة والتعم ويقتل أبناءهم ويهضي تساهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاءهم في زوال تلك المضار والمناعب فلما سموا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحرزتهم فقالوا لهذا الكلام فان قيل ليس هذا القول بل على انهم كرهوا مجي موسى عليه السلام وذلك يوجب كرههم والجواب ان موسى عليه السلام لما جئتهم بعد زوال تلك المضار فظنوا انها نزول على القوم فلما رأوا انها ما زالت رجوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى

ونهاية جهلهم وغياوتهم فلما شاهدوا ترقق القلوب وتلين الرأى لاسيما بعد مشاهدة الآية وقد كانوا بحيث لم يورث فيهم شيء منها بل ازداد واعتوا وضادوا وقرب الحسنة وذكرها

بإدانة الصديق للأيذان بكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بها بالذات كما أن تنكير السبئية وإيرادها بحرف الشك للاشعار بسندرة وقوعها وعدم تعلق الإرادة بها بالإعراض ﴿ ٤٠٨ ﴾ وقوله تعالى (أَلَا تَتَذَكَّرُونَ) عند الله

استثناؤه من قوله تعالى (أَلَا تَذَكَّرُونَ) الباطلة وتحقق الحق في ذلك وتصديقه بكلمة التنبية لا يزال كالغاية في دعونه أي ليس سبب خيبرهم الاعتدله تعالى وهو حكمه ومشيئته المنعقدة بالحكم والمصالح أو ليس سبب شؤمهم وهو أعمالهم السنية الاعتدله تعالى أي مكتوبة لديه فإنها التي ساقى إليهم ما يسوهم لامعاداتها وقرى أنما يطهرهم وهو اسم جمع طار وقيل جمع له (ولكن أكرهم لا يعلمون) فلك فيقولون ما يقولون بما حكى عنهم وأستاد عدم العلم إلى أكرهم للاشعار بأن بعضهم يعلمون أن ما أصابهم من الظلم والشتم من جهة الله تعالى أو يعلمون أن ما أصابهم من المصائب والبلايا ليس إلا بما كسبت أيديهم ولكن لا يعلمون بمقتضاه عنداد واستكبارهم (وقالوا) شروهم في بيان بعض آخر بما أخذ به آل فرعون من قون العذاب التي هي في أنفسها آلت

عليه السلام أن الوعد بالآل لا يوجب الوعد بالآل في الحال وبين لهم أنه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل أن هذا ما كان بفرقة عن مجي موسى عليه السلام بالرسالة بل استكنافا لكيفية ذلك الوعد والله أعلم وأعلم أن القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤيه عسى طمع واشفاق قال الزناج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولما قال أن يقول هذا نصيف لأن لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الأنا نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة فأدقوة النفس وأزال ما ضارها من الإنكار والضعف فتوى موسى عليه السلام قلو بهم بهذا القول وحق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتكوا بالجرع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف يعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى وأعلم أن النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقدراده بتقلب الحادثة نحو المرنى القاسا لرؤيته وهو أيضا على الله محال وقدراده بالانتظار وهو أيضا على الله محال وقدراده الرؤية ويجب حل اللفظ ههنا على ما قل الزناج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على ما يلزمهم وإنما يجازيهم على ما يقع منهم فإن قيل إذا حل هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لأن الله تعالى في قوله فينظر لعل تعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الأعمال متأخرة عن حصول تلك الأعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك التي نسبة حادثه والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات ألعلمهم بذلك) فاذاجاءتهم الحسنة قالوا اننا هذه وان تصبهم سنه يطربوا بموسى ومن معه ألا نطاعهم عند الله ولكن أكرهم لا يعلمون) أعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذلك كما أنه بفرعون ونقص من الثمن حال بعد حال إلى أن وصل الأمر إلى الهلاك تنبيها للحكافين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المن منكم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (السئلة الأولى) السن جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فخا ريد به الجذب هذا الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها لهم سنيا كسنيين يوسف وقول عمر رضي الله عنه أنا لننفع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجذب استقوا منها كما يشق من الجذب ويقال أسنوا كما يشق أجد بواقل الشاعر ورجال مكة مستوقون محاف فلأبوز يدبعض العرب تقول هذه سنين ورايت سنينا فترب التون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

ينبات وهم أروعائهم مع ذلك مما كانوا عليه من الكفر والعتاد أي قالوا بدمار أو مارأوا ﴿ دعائي ﴾ من شأن العصا والسنين ونقص الثمرات

(مهما تابه) كلمة مهما تستعمل للشرط والجزاء وأصلها ما الجزائية ضمت اليها ما المزة لتأنيدها كما صحت أني
أبن وان في أبناء تكونوا وأما تذهبن بك خلان ألف الأولى قلبت هاء حذرا من تكرير المجازين هذا هو رأي
السديد وقيل به كلمة بصوت بها التامى ضمت اليها ما الشرطية ومحلها الرفع بالابتداء وأوالص بفعول يفسر
مابدها أى أى شئ تظهره لدينا وقوله تعالى ﴿ ٤٠٩ ﴾ (من آية) بيان لهما وتسميتهما بالها آية لبحار آية

على رأى موسى عليه
السلام واستمر بهم بها
وللاشعار بأن عنوان
كونها آية لا يوثق بهم
وقوله تعالى (لتحمرنا
بها) اظهار لكمال
الطغيان والعلو فيه
وتسمية للارشاد الى الحق
بالصبر وتكبير للابصار
والضعف ان الجبر ورن
راجسان الى مهما
وتذكير الاول لمراعاة
جانب اللفظ لاجلها
وتأنيث الثاني للمحافظة
على جانب المعنى لتبيينه
بآية كما في قوله تعالى
ما يقبح الله للناس من
من رجعة فلا يمسك لها
وما يمسك فلا يمسك له
(فانحن لك بمؤمنين)
بمصدقين لك بمؤمنين
لنوثق (فأرسلنا عليهم)
عقوبة لجرأهم
لايما قولهم هذا
(الطوفان) أى الماء
الذى طاف بهم وغشى
اما كهم وحروهم من
مطر أو سيل وقيل هو
الجدري وقيل الموت.

دعاني من تحتها من سينه لعين ناشيا شيتنا ودا
قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب قال مستهم السنة ومعه جدد السنة وشدة
السنة اذا صرفت هذا فقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والعطش
صاما بدمعهم فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثروات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم
يذكرون. وبه مستلثان (المسئلة الأولى) ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار
لأجل أن يرجعوا عن طريق الترد والعتار الى الاقباد والعبودية وذلك لان أحوال
الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر
في البحر من تدعون الاله وقوله واذا مسه الضر فادعوا ربكم فستجيبهم (المسئلة الثانية)
قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يتذكروا لأن يقولوا على
ما هم عليه من انكر آيات الواحدى عنه بأنه قد جاء له لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن
لا يعنى انه تعالى يعذبهم لان ذلك على الله تعالى بحال بل يعنى انه تعالى طاعهم معاملة تشبه
الابتلاء والامتحان فكذلك هو الله أعلم بهم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم
يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومهصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ان
عباس يريد بالحسنة العشب والحصب والثمار والواشي والسعة في الرزق والعافية
والسلامة وقالوا لنا هذه أى نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة
أرزاقنا ولم يعلوا انه من الله فيذكروا عليه ويقوموا بحسن التهمة وقوله وان تصيبهم
سبيته يريد القحط والجذب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه أى يشاءوا
بهو يقولوا انما أصابنا هذا الشر بسوء موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع
المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يطيروا ادغمت ااء في الطاء لانهم كان مكان
واحد من طرف اللسان وأصول اشياء باوقوله لا تأتوا طائرهم عند الله في الطائر قولان
(الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم هم الشر
بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة نوح قالوا الطيرنا بك يومين
ملك قال طائر كم عند الله قال انفراد وقد نشأ من اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم
بالمدينة فقالوا ادغمت أسعارنا قلت أمطارنا ثم ادغمت أسعارنا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر
وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عفاة الطير وزجرها والتطير بارحها ونميق غرابها
وأخذها ذات اليسار اذا أثاروا فاسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشؤمهم بها ثم أعلم
الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يتناول ولا يطير وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة
واحد فآمنت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل وبطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله
ولابد من ذكر فرق بين البابين والاقراب أن يقال ان الارواح الانسانية أصفى وأقوى من
الارواح البهيمية والطير بهما الكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها

والقول) قيل هو كبار القردان ﴿ ٥٢ ﴾ ح وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجهتها (والضفادع والدم)
روى انهم مطروا ثمانية أيام في ظلمة شديدة لا يستطيع أن يخرج أحد من بيته ودخل الماء يومهم حتى قاموا فيه
الى تراقبهم ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منه قطرة وهي في خلال بيوتهم وقاض الماء على أرضهم وركب خنهم
من الحرث والتصريف

ودام ذلك سبعة أيام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لئلا يكفينا ونحن نؤمن بك فقد ما كشف عنهم
 فثبت من الشب والكلالام بعهد قبله ولم يؤمنوا فيمض الله عليهم الجراد فأكل زرهم ومأكلهم وأبوا
 وسقوهم وثيابهم ففرغوا اليه عليه الصلاة والسلام لاذكر فخرج الى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب
 فرجعت الى التواحي التي جادت منها فموتوا ﴿ ٤١٠ ﴾ فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقته الجراد

تخلف طيران الطير وحركات البهائم فان أرواحها متعفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء
 من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة: الا انما طائرهم عند الله
 أي حفظهم وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم
 وقدر لهم والعرب تقول ألطرت المال وطيرته بين القوم فطائر لكل منهم سهمة أي حصه له
 ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله
 تعالى وتقديره لكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان أكثر الخلق
 يضيغون الحوادث الى الاسباب المحسوسة وقطعوا عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق
 ان الكل من الله لان كل موجود فهو ما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب
 واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا
 الطريق يكون الكل من الله تعالى فان ما سواه لا يكون حلهما كمال الله تعالى وبه
 تعالى (وقالوا معاننا من آية تسحرنا بما فاعلهم من آياتهم السبعون
 والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلة فاستكبروا وكاوا وما يحرم من)
 اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى انهم جاهدوا أسندوا وحوا هذا العلم الى
 قضاء الله تعالى وقدره بحكي عنهم في هذه الآية بوجهين من أنواع الجمل والضلالة وهو
 أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا حله الآيات مثل انقلاب العصا حية من
 باب السحر منهم وقالوا موسى انما نقبل شيئاً منها في وفي الآية ما من (المسألة الأولى)
 في كلمة معها قولان (الأول) ان أصلها ما ما الى هي ما الجزء والثانية هي التي زد
 تأكيد الجراء كما زادت في سائر حروف الجراء قولهم ما وما كما قال الله تعالى ما ما
 تنفخهم وهو كقولك ان تنفخهم ثم أبدلوا من ألف ما الأولى هاء كراهة كراهة طه صار
 معها هذا قول الخليل والبصر بين (والثاني) وهو قول النكاشي اصله ما الذي بمعنى
 الكف أي اكف دخلت على ما التي للجراء كأنهم قالوا اكف ما أنتا به من آية فهو كذا
 وكذا (المسألة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا موسى معها آياتنا بينك
 فهي عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها الآية وكان موسى عليه السلام رجلاً حليداً
 فمن ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا استأبى سبت
 حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قرا ولا يستطيع الخرج من البيت عالم ير وائله قطعوا لها هذا
 الذي جرحه منته خيرا لكننا لم نشر فلا والله لان مؤمن بك ولا ترسل معك بني إسرائيل
 فنكثوا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند
 طير انما تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا ما كملت النبات فصرح

كان يقع في أطعمتهم
 ويدخل بين ثيابهم
 وجلوهم فيمضها
 ففرغوا اليه بالثأر فغ
 عنهم فقالوا قد تحققتنا
 الآن أنك ساحر ثم أرسل
 الله عليهم الضفادع
 بحيث لا يكف ثوب ولا
 طعام الا وجدت فيه
 وكانت تمتلئ منها مضاً
 جهم وثب الى قدورهم
 وهي تغلي والى أفواههم
 عند التكلم ففرغوا اليه
 رابعا وتضرعوا فأخذ
 عليهم المهود فغطوا
 فكشف الله عنهم
 ففقدوا العهد فأرسل
 الله عليهم الدم فصارت
 مياههم دما حتى كان
 يجمع القبطي والاسرائيلي
 على انه فيكون ما يليه
 دما وما يلي الاسرائيلي
 دما على حاله ويص من ثم
 الاسرائيلي فيصير دما في
 فيه وقيل سلط الله عليهم
 الزاعق (آيات) حال
 من المنصوبات المذكورة
 (مفصلات) مبنات
 لا يشك على عاقل انها
 آيات الله تعالى ونعمته

وقيل مفرقات بعضها من بعض لاختصاص احوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل ﴿ أهل ﴾
 واحدة منها أسبوعا وقيل انه عليه السلام لبث فيهم بعدما غلب الهرة عشرين سنة رجمهم هذه الآيات على
 مهل (فاستكبروا) أي عن الايمان بها (وكانوا قوم ماجرمين) جملة معترضة مقرونة لعنهم ما قبلها

(ولا تخف عليهم الرجز) أي العذاب المذكور على التفصيل فالإمام الجعفي المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة أي كلاً
 يقع عليهم عقوبة من تلك العقوبات (قالوا) في كل مرة (يا موسى اذعن لربك بما عهد عندك) أي به عهد عندك
 بهما النبوة أو بالذي عهد اليك أن تدعوه ففصيك كما أباك في آياتك وهو صلة للأدع وأحال من الضمير فيه بمعنى ادع الله
 متوسلاً إليه ما عهد عندك ومطلق ﴿ ٤١١ ﴾ بمحذوق دل عليه التماسه مثل أسفنا الى ما نطلب بحق ما عندك

أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى رجلا فاحتلم الجراد فلقته في البحر
فغطرت أهل مصر إلى أن بقيت من كلهم وذرهم تكفهم فقالوا هذا الذي نبى بكفينا
ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سبت فلبق في أرضهم عودا أخضر
الأكثه فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم حمارا فأحرقها
واحتلمها إلى البحر فلقته في البحر فلبقوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من
البحر مثل الليل الدامس ووقع في الشيا وبالإبطه فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه
ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام - ولما باله لئن رفعت عنا هذا
العداء لنؤمنن بك يدع الله تعالى فأمانت الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتلمها إلى البحر
ثم أطروا لكثرة الماء فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فمافى بقدر واهل الماء
العذب بنوا إسرائيل يجدون الماء المذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا ورب
فرعون وأشرافومه إلى أنهار إسرائيل فيعمل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اعترق
صار في يده دما ومكثوا سبع أيام فذلك لا ينشرون إلا الدم قال فرعون لئن كشفت عنا
الجراد إلى آخر الآية فهذا هو القمل المرضى عندنا كثر الفسرين وقد وقع في أكرها
اختلاف أما الطوفان فقال الزجاج - عوفان من كل شيء ما كان كثيرا يحيطا مغبضا
بأومكاهم كالغزو الذي يشمل المدن الكثيرة منه يقال طوفان وكذلك القتل الذي
طوفان الموت الجراد طوفان لافش هو قتلان من العوف لا يعصوف بالشيء
حتى يتم قال واحده في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الزحان
والقصار ولا حاجة إلى أن يطلب له واحدا ذاعرت هذا فنقول الأكرون على أن هذا
الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عنه أنه قال
الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بسنده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال الطوفان هو الموت وهذا أقول من كل أنواع الموت لا إرسال سائر أنواع
العذاب عليهم فائدة بل أوضح هذا الخبر لوجب حل لفظ الموت على حصول أسباب الموت
مثل المطر الشديد والسيول العظيم وغيرها وأما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة
ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه وقال الصبني أرض جرادة ومجرودة فحلها الجراد
وإذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ الشيء عن
الشيء في سبيل الخبث والسخف ومنه يقال القلوب الذي قد ذهب به جردوا أرض جرادة
لأبنا فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الذي الصفار الذي لا يخضه له وهي نبات
الجراد وعن سعيد بن جبيرة كان إلى جنبهم كتيب أعرف ففسره موسى عليه السلام بهصاء
فصار قلا فاختد في إبتناهم وأشعارهم وأشفاغهم ونهم حواجبههم وزم جلودهم كله
الجدرى فصاحوا وصرخوا وفرغوا إلى موسى فرفع عنهم فقالوا قد بقنا الآن أنك
ساحر عليهم فصرع فرعون لا يؤمن بك أبدا وفرأ الحسن والقمل فيقع الناف وسكون الميم

السامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعراض عنها (وأورثنا التورم الذين كانوا يستضعفون) أى بالاستعباد وذبح الإبناء والجمع بين صيغة الماضي والتبجيل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده وهم بنو إسرائيل ذكروا بهذا العنوان اظهار الكمال لطفه تعالى بهم وعظيم احسانه اليهم في رفقهم من حضيض المدلة الى أوج العزة (مشارق الارض ومعاربها) ﴿ ٤١٢ ﴾ أى جابدها بالشرق اشرى حيث ملكها

بنو اسرائيل بعد الفرافنة والهاقفة ونصر فوقا أكتافها الشرقية والفرية كيف شاورا وقوله تعالى (التي باركنا فيها) أى بالخصب وسعة الارزاق صفة للشارق والمغرب وقيل للارض وفيه ضعف الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف كافي قوله قامت أم هند وأبوها العاقلة (وتمت كذا) والسنى (وهى وعده تعالى اياهم بالنصر والتكبير كإيائى عند قوله تعالى وزبدان نحن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين وقرئ كلمات تعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستمرت (على بنى اسرائيل بما صبروا) أى بسبب صبرهم على الشدايد التى كابدها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) أى خربنا وأهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه)

يد بالتمل المعروف وأما الدم فاذكرناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل ساد الله عليهم الزاقي وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب الصحرة عشرين سنة يرهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات مفصلات ففقيه وجوه (أحده) مفصلات أى دينات طهارات لا يشك على حائل أنها من آيات الله التى لا يقدر علىها غيره (وتاها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض بزمان يخص فيه أحوالهم وينظر أقبول الحق والدليل ويسترون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب الى السبب وبين العذاب الى العذاب سهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج ووله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قومًا محرمين من على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الأنواع المذكورة من العذاب كانت عند قومها مختصة بقوم فرعون وكان بنو إسرائيل منها فى أمان وفرادغ ولاسك ان كل واحد منها دهم بقية نفسه مجزوا اختصاصه بالتبلي دون الاسرائيلي مجزى آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الأقوام أنهم لا يؤمنون تلك المعجزات خلافاً في توالها وأطالها الكثير منها وأيضاً قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فأجابوا خلافاً للفرق والجواب أما على قول أصحابنا فيعمل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يرد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة إلا كفرًا وعناداً فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى (ولما وقع عليهم الحرق قالوا يا موسى ادع لنا ربك بآلهة عندك لئلا نكف عن الرجز عننا الرجز لئلا نكف عن الرجز) (اعلم ان ذكرنا على الرجز عند قوله فان لنا على الدين طلبوا رجوا من السماء في سورة البقرة وهو اسم العذاب ثم اذ هم اختلفوا في المراد بهذا الرجز قال بعضهم انه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذى كان نازل بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذى أصابهم فأتى به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فماتوا غير مدفونين واعلم ان الاول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفر دعى بالالف واللام فيصير فى اليهود السابق وهما اليهود السابق هو الأنواع الخمسة التى تقدم ذكرها وأما غيرها فحسبك فيه تحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدايد يفرعون اليه فرج الاملة لئلا ينجاها ويسألونه ان يسأل به رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى أنهم سلوا اليه كونه نبيا محبا الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وأنه ما يصل الى مطالبه بسحره فى هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم فى هذه الأقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بآلهة عندك فقال صاحب

العمارات والقصود أى ودمرنا الذى كان فرعون يصنعه على أن فرعون اسم كان يصنع ﴿ الكشاف ﴾ خبر مقدم والجملة النكرة متصلة ما والى العائد محذوف وقيل اسم كان ضمير جازى الى ما بالوصولة و يصنع مستند الى فرعون والجملة خبر كان والفاء محذوفة ايضا والتقدير ودمرنا الذى كان هو يصنعه فرعون الخ

وقيل كان زائدة وما مصدرية والتقدير ما يصنع فرعون الخ وقيل كان زائدة كذكر وما موصولة اسمية والماعذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه والمدول إلى صيغة المضارع على هذا القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يبرشون) من الجأت أو كانوا يرفقون من البياض كصرح هامان وقرى يبرشون بضم الزاء والكسر أقصع وهذا آخر قصده فرعون وقومه وقوله ﴿٤١٣﴾ عروج ل (وجاؤنا بني إسرائيل البحر) شروع في قصة بني إسرائيل

وشرح ما أحدثوه
من الأمور الشنيعة بعد
أن أغضبهم الله عز وجل
من ملكة فرعون ومن
عليهم من التهم العظام
الموجبة للشكر وأراهم
من الآيات الكبار ما تخزله
صم الجبال تسلياً لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
وايقاط المؤمنين حتى
لا ينفلوا عن محاسبة
أنفسهم ومراقبة
أحوالهم وجاؤنا بني
جاز وقرى جوزنا
بالتشديد وهو بضامعي
جاء فصدى بالباء قطعنا
بهم البحر روى أنه عبر
بهم موسى عليه السلام
يوم عاشوراء بعد ما هلك
الله تعالى فرعون فصاموه
شكر الله عز وجل (فأتوا)
أي مروا (على قوم)
قيل كانوا من نوح وقيل
من العاقلة الكنعانيين
الذين أمر موسى عليه
السلام بقتالهم (بمكفون)
على أخصام لهم أي
يوافقون على عبادتها
ويلازمونها وقرى
بكسر الكاف قال ابن

الكشاف ما في قوله بماعده عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو التوبة وفي هذه
الأيام وجهان (الأول) أنها متعلقة بقوله ادعنا ربك والتقدير ادع لنا توسلاً إليه بعهده
عندك (والوجه الثاني) في هذه الآية أن تكبر قسماً وجوابها قوله لنؤمن بك أي أقسمنا
بعهده عندك لن كسفت عنا الرجس لنؤمن بك وقوله ولنرسلن ملكاً إلى إسرائيل كانوا
قد أخذوا بني إسرائيل بالكيد الشديد فوجدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف
العذاب عنهم الإيمانية والتخلية عن بني إسرائيل وأرسلهم معه يذهب عنهم أي شاء وقوله
فلما كشفنا عنهم الجزال أجل هم باعوه المعنى أنا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقاً وما
كشفنا عنهم الجزى جميع الوظائف بل إنما أرسلناهم العقاب إلى أجل معين وعند ذلك
الأجل لازيل عنهم العذاب بل لنهلكهم به وقوله فاهم يشكوه هو جواب لما يعني فلما
كشفنا عنهم فاجعوا النكت وبادروه ولم يؤخروهم كما كشفنا عنهم نكثوا * قوله تعالى
(فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم المعنى
أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يتصواع كفرهم وجهلهم
ثم بلغوا الأجل الموقت انتقم منهم بأن أهلكتهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هوجة
البحر ومعظم مائه واشقاقه من التيم لأن المستقيم به بقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم
كذبوا بآياتنا أن ذلك الانتقام هو لذلك التكذب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا
في الكناية في عنها قيل إنها عائدة إلى النعمة التي دس عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن
النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة إلى الآيات وهو اختيار الزاج قال لانهم
كانوا لا يعبثون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل انعم الله لست من فعل الإنسان ولا تحصل
باختياره فكيف جاء العيد على النعمة قلنا المراد بالنعمة هنا الاعراض عن الآيات
وعدم الالتفات إليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا
إلى التكذيب والنعمة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس
في الآية بيان أنه تعالى انتقم منهم لهذين معادلاته على نفي معاداة الآية تدل على أن
الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على أن التقليد
طريق مذموم * قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض
ومغارها التي باركنا فيها ونكت ربك الحسى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا
ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يبرشون) اعلم أن موسى عليه السلام كان قد ذكر
لبنى إسرائيل قوله صرى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فنهنا لما بين
تعالى إهلاك القوم بالغرق على وجه الضو يدين مافعله المؤمنون من الخيرات وهو أنه
تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الأرض ومغارها والمراد من ذلك الاستضعاف أنه كان يقتل أبائهم ويستعبد نساءهم

جريح كانت أخصامهم بمائيل بقر وهو أول شأن الجبل (قالوا) عند ما شاهدوا أحوالهم (يا موسى اجعل لنا الهة) مثلاً
نعبده (كالهم آلهة) الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لالهها وموصولة ولهم صلتها وآلهة يدل من ما والتقدير اجعل
لنا الهة كأنها كالذي استقر هولهم (قال أنكم قوم تجهلون) تعجب

عليه السلام من قولهم هذا ارما شاهدوا من الآية الكبرى والمجرة العظمى فوصفهم بالجهل المطلق والجاهل أعظم
مما ظهر منهم وأكده بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (منتر) أي مدمر مكسر (مما هم فيه) أي من
الدين الباطل أي يتبرأه تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ويحطهم أصنامهم ويتركها رضاضا وتماثيل
بالجمله الاسمية للدلالة على الحق (وباطل) أي مضطرب ﴿ ٤١٤ ﴾ بالكاف (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان

و يأخذهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلقوا في معنى مشارق الارض
ومشاربها فيصنعهم جهة على مشارق أرض الشام ومصر ومشاربها لانها هي التي كانت
تحت تصرف فرعون لئلا يذهبوا أيضا قوله التي ياركنا فيها المراد باركانها الخشب وسعة
الارزاق وذلك لا يليق بالأبراض الشام (واقول الثاني) المراد جلة الارض وذلك لانه
خرج من جلة بني اسرائيل داود وسليمان وقدم ملك الارض وهذا يدل على ان الارض
ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كل شر بك الحسنى على بني اسرائيل قبل المرام من كل شر بك
قوله ويريد ان على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يعبدون والحسنى
تأيت الاحسن صفة بكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من
قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي
تقدم به اهلاك عدوهم واستضعفهم في الارض وانما كان الانجاز تمام الكلام لان الوعد
بشيء يفي كاشي المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تم ذلك الموعد وكل وقوله باصبروا أي
انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به ما على الصبر والاعلى ان من قابل البلاء
بالجرع وكله الله اليه ومن قاله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وفرأ عاصم في
رواية وتمت كل شر بك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال اليس الدمار
الهلاك التام يقال دمر يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون
وقومه قدام عباس ريد اصانع وما كانوا يعرشون قال لزجاج يقال عرش يعرش
ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات
وقيل وما كانوا يعرشون فرعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون
وقري يعرشون بالسكرو الضم وذكر اليزيدي ان الكسرا فصيح قال صاحب الكشف
ولم يخفى انه قرأ بعض الناس بفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا منه وهذا
أح ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى قوله تعالى
(وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنامهم قالوا يا ربنا اجعل لنا
الهة كالهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء منبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون)
اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم
وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر السلامة ولما بين تعالى
في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن خلق البحر عند ضرب
موسى البحر بالصاوج جعله يسارين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوم ما يمتكون على عبادة
أصنامهم جعلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الهة كالهم آلهة ولا شك ان القوم لما
شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى
أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه
المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام القاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

كان قصدهم بذلك
التقرب الى الله تعالى فانه
كفر بحض ولس هذا
كما في قوله تعالى وقد مننا
الى ما علموا من عمل فجعلناه
هباء منثورا كما توهم فان
المراد به اعمال البر التي
عملوها في الجاهلية فانها
في أنفسها حسنة
لو فارت الايمان لا شئتم
أجورها وانما بطلت
لمقارنتها الكفر وفي
ايقاع هؤلاء اسمان
وتقديم الخبر من الجملة
الواقعة خبرا لها ومن
لصيدة الاصنام بأنهم هم
المعرضون للتبار وأنه
لا يصدوهم البتة وأنه لهم
خسرة لا زب يخذلهم
عاقبة ما طلبوا ويخص
اليهم ما أحبوا (قال
أغري الله أنبيكم الهة)
شروع في بيان شؤن الله
تعالى الموجبة لتخصيص
العبادة به تعالى بعد بيان
أن ما طلبوا عبادته محالا
يمكن طلبه أصلا لكونه
هالكا باطلا ولذلك وسط
بينهما قال مع كون كل
منهما كلام موسى عليه

الصلاة والسلام والاستغفار لانكاروا التعجب والتوبيخ وادخل الهمزة على غير لا يذنبان أن المنكر ﴿ الخلاق ﴾
هو كون البقي غيره تعالى لما أنه لا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى وانتصاب
غيره على أنه مفعول أبغى بحذف اللام أي أبغى لكم أي

أطلب لكم غير الله تعالى والها امامي من أحوال أو على الحالية من الها وهو المفعول لا بني على أن الاصل أبني لكم الها غير الله غير الله صفة لالها فلما قدمت صفة النكرة انتصبت حالا (وهو فضلكم على العالمين) أي والحال انه تعالى خصكم بعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على صنوع من سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص الله تعالى اياهم من بين أمثالهم بطلب يستحقه فضلا بأن عدوا الى أخس ﴿ ٤١٥ ﴾ شئ من مخلوقاته تعالى فبصلوه شر بركاه تعالى

تسأ لهم ولما يعبدون
(واذ أنجيناكم) نذكر لهم
من جهته سبحانه بنعمة
الانجاء من ملكة فرعون
وقرى أنجيناكم من النجاسة
وقرى أنجيناكم فيكون
مسوقا من جهة موسى
عليه الصلاة والسلام
أي واذكروا وقت انجائنا
ايكم (من آل فرعون)
من ملكتهم لا مجرد
تخليصكم من أيديهم
وهم على حالهم في المكنة
واقدره بل باهلاكم
بانكيتة وقوله تعالى
(يسوعوكم سوء العذاب)
من ساءه خسفاى أولاه
ايه أو كلفه اليه وهو
اما استشف ليان
ما أنجاهم منه أحوال
من المخاطبين أو من آل
فرعون أو منهما معا لاشتماله
على ضميرهما وقوله
تعالى (يقتلون أبناءكم
ويضيئون نساءكم)
يدل من يسوءونكم ميين
أو مفسرله (وقذلكم)
الانجاء أو سوء العذاب
(بلاء) أي نعمة أو محنة
(من ربكم) من مالك

الخلاص أما قوله تعالى وجاوزنا بني إسرائيل البحر يقال جاوز الوادي إذا قطعته وخلفه وراءه وجاوز بغيره غير به وقرى جوزنا يعني أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يصنعون على أصنامهم قال الزجاج يواظبون عليها ولا يزومونها يقال لكل من زوم شيئا واطل عليه عكف بعكف وبكف ومن هذا قيل للزوم المسجد عكف وقال قتادة كان أولئك القوم من نغم وكانوا نزولا بل يف قال ابن جرير كانت تلك الأصنام تماثيل بقرو ذلك أول يبار قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كالهم آلهة وأعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كالهم آلهة وخافا ومدرا لان الذي يحصل بمجمل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خافا لما لم ومدرا له ومن شسك في ذلك لم يكن كامل العقل والا قرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يبين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا لله ربنا الى الله ربنا اذا عرفت هذا فلقائل أن يقول ما كل هذا القول كفر اقول لا نعم كل الانبياء عليهم السلام على ان صادرة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها المعالم أو اعتدوا بوجبه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العادة نهية التعظيم ونهاية التعظيم لا يلي الا بصدرة نهية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول مصدر من على بن اسرائيل أ من بعضهم قننا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان معهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرى بهذا الجهل ما ذكر ان العبادات غاية التعظيم فلا تليق الا بصدرة عنه غاية الانعام وهي يخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتعم بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادات الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فالوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعل هذا التقدير لم يحددوها آلهة أصلا وإنما جعلوها كاشفلة وذلك بنا في قولهم اجعل لنا الها كالهم آلهة وأعلم ان ما في قوله كالهم آلهة يجوز أن تكون مصدر بقاء كآيت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال انهؤلاء متبراهم فيه قال البث التبارك الهلاك يقال تبرأ الشئ يترابا والتبر الأهلاك ومنه قوله تعالى تبرأ تبارا وقال للذهب المتكسر المتفتت التبر فقله متبراهم فيه أي هلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشئ اما بعدم ذاتها وبعدم قائده ومقصوده والمراد من بطلان علمهم أنه لا يهود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

أمركم فلان التهمة والتعنة كلنا هما منه سبحانه وتعالى (عظيم) لا يقادر قدره (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتبا فيه بيان ما باتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما

وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلقه فيه ﴿ ٤١٦ ﴾ فنسوك قتالت الملايكة كنانهم من قبله

بمحصول تلك المعرفة فيها فإذا اشتغل الإنسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله وبصير ذلك التعلق سبباً لأمراض القلب عن ذكر الله تعالى وإذا ظهر هذا التصق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبرو باطل وصانع وسعى في تحصيل ضد هذا الشيء ونقيضه لا يأتينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضاً للمطلوب والله أعلم بقوله تعالى ﴿ قَالَ أَغْبِرَ اللَّهُ أَبْنِيَكُمْ إِيَّاهُمْ وَفَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوهاً (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبراهم فيما سبب الخسران والهلاك (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أى هذا العمل الشاق لا يقيدهم نفعاً في الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التشجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ قال أغبر الله أبنيكم إياه وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان لاله ليس شيئاً يطلب ويلتس ويتخذ بل الاله هو الله الذي يكون قادر على الانعام بالإيمان واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلان شيئاً وبغيت له قال تعالى يغتربكم اغتربة أى يغتربكم وفى انتصاب قوله لها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبوداً ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به (الثاني) أن ينصب لها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما تخول أبنيكم إياه غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى فضلكم على عالمي زمانهم (الثاني) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلكم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علماً واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة ﴿ قوله تعالى ﴾ واذاً نجيناكم من آل فرعون يسوسونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويتحبون نساءكم وفى ذلكم بلا من ربكم عظيم واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأمننا بها بعشر فثم ميثاقه به أر بعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي واصلح واعدنا بالالف والفاة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل

واحدة المسك فافسده بالسواك وقيل أوحى الله تعالى اليه أما علمت أن ربي مع الصائم أطيب عندى من ربي المسك فأمر الله تعالى بأن يزيد عليه عشرة أيام من ذي الحجة لتلك ذلك قوله تعالى (وأمننا بها بعشر) والتصريح بها بالثلاثين قرر الشهور وقيل أمر الله تعالى بأن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها بما يقرب به من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة في الشهور كلها وقد أجل ذكر الأربعة في سورة البقرة وفصل ههنا وواعدنا بمعنى وعدنا وقد قرئ كذلك وقيل الصيغة على بابها بناء على تنزيل قول موسى عليه السلام منزلة الواعد وثلاثين مفعول ثان لواعدنا بخلف المضاف أى اتام ثلاثين ليلة فثم ميثاق ربه أر بعين ليلة أى بالثلاثين أر بعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون حين توجه الى المنابة حسبما أمر به (اخلفني) أى كن خلفي (في قومي) ورافعهم

فيما يأتون وما يدورون (واصلح) ما يحتاج الى الإصلاح من أمورهم او كن مصححاً (ولا تنبع) وهو سبيل المسدين أى لا تنبع من سلك الافساد ولا تنبع من دعاك اليه

وهو بصير ان اهلك الله عدوهم اناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما باتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا قوله فتم ميثقات ربه اربعين ليلة كلام عارض الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى امر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلفه فيه فتسوك فقالت الملائكة كئنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلفي في الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليه عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثاني) في فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيهما ما يقر به الى الله تعالى ثم أنزل التوراة عليه في العشر الباقية وكله أيضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام يدارى بميثاق ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أن يرى بخاف أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعد الله تعالى ثم عاد الى الميثاق في عشرة أخرى فتم اربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعده هم لا يثبتون ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسموا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا باختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أنتمناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الابهام أما قوله تعالى فتم ميثقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميثاق وبين الوقت ان الميثاق ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدرا ولا (والبحث الثاني) قوله اربعين ليلة نصب على الحال أى تم بها هذا العدد وأما قوله وقال موسى لآخيه هرون عطف بيان لآخيه وقرى بالضم على التداخلفي قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني اسرائيل ومن ذلك منهم الى الافساد فلا تنبهه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان أعلى حال من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا وانبي لا يفعل الا اصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

كذلك فهو مجنون فليزعم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا
 وذلك كفر بإجماع الأمة ثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان طالبا بامتناع
 الرؤية مع فرض انه تعالى يمنع الرؤية بوجوب حدهذين القسمين الباطلين فكان القول به
 باطلا والله أعلم وأما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانتفسه
 فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم
 ينظروا اليك وقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) انه
 لو كان هذا السؤال طلبا للحال لمنهم عنه كما أنهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة
 منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل
 القاطعة على انه تعالى لا يتجاوز رؤيته وأن منع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما
 أن لا يذكريش ثامن تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لتزك
 الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان أولئك الاقوام الذين طلبوا
 الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول
 كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل بمجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة
 الى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب
 لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افترقته على الله تعالى ثبت ان
 على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام أرى أنظر اليك وأما
 التأويل الثالث فمفيد أيضا ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى
 الآية أرى أمرا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على
 بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراه فسوف تراه فلما تجلجى ربه للجبل ولا يجوز
 أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعددها
 كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واضلال الجبل
 فكيف يمكن بعده هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (والثالث) انه عليه السلام كان
 يتكلم مع الله بلا واسطة في هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظنني آية قاهرة ظاهرة
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان
 المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما اعطاه سائر الآيات ولكن لا معنى
 لثبته عن ذلك ثبت ان هذا القول فاسد وأما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه
 اظهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو أيضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان
 الواجب أن يقول اربيا الهى أن تقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل
 وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)
 من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى
 لو كان مستحيل الرؤية لقال لا أرى الا ترى انه لو كان في درج حجر فقال له انسان ناوطني

فهذا لا كنه فانه يقول له هذا لا يؤكل كل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يمينه بل الحجر
تفاحة لقال له لا تأكلها أى هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلا قال تعالى ان ترى ولم
يقول لا ترى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الروية (الجملة الثالثة) من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رويته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم
كون الروية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رويته على امر جائز لانه تعالى علق
رويته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراه واستقرار
الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رويته على امر جائز الوجود في نفسه
اذا ثبت هذا وجب أن تكون رويته جائزه الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط
أمرا جائزا للوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيقتدير حصول ذلك الشرط اما ان
يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الروية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصوله والى يترتب
القطع بكون الروية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصوله روية قدح هذا في صحة
قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الروية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق
حصول الروية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت
ان حصول الروية معلق على شرط ممتنع الحصول لاعلى شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة
ما قلناه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما أن
يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الروية كان ساكنا أو متحركا فان كان
الاول لزم حصول الروية بمتنضي الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت
ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره
شرطا للحصول الروية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال
كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الروية هو كون
الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو مفار لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع المخلو من
الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن الا ترى ان الشيء لو
أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان
واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه
معدوما كان يمكن الوجود فكنا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل
وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا أمر يمكن الوجود جائز
الحصول وهذا القدر يمكن لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الجملة الرابعة) من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الروية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
وهذا التجلي هو الوجود بل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي للشيء
وابصار الشيء أبصا يجلي للشيء الا ان الابصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحل

اللفظ على المفهوم الاكل أولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرر ان
الانسان لا يطبق رؤية الله تعالى بديل ان الجبل مع عظمتها لما رأى الله تعالى انك
وتفرقت أجزاءه مولود لان الراد من الجبل ما ذكرناه والالم يحصل هذا المقصود ثبت ان
قوله تعالى فلما تبلى به الجبل جله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى انك تفرقت أجزاءه ومضى
كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز رؤية أقصى ما في الباب أن يقال الجبل جاد
والجاد يمتنع أن يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع أن يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة
والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال
يا جبال أو بي معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل
فيه فكذا ههنا ثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز رؤية
اما المعترلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف
هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها
وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فاقوى ما هو في هذا الباب
التسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من
المباحث الدقيقة والاطنائف العميقة واعلم أن القوم تسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية
من وجوه (الاولى) التسك بقوله تعالى لن تراه وتقرر الاستدلال ان يقال ان هذه
الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله لئلا لا في الدنيا ولا في القيامة ومضى
ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومضى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع أن يرى فهذه
مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فقرر ههنا من وجوه (الاولى) ما نقل عن أهل اللغة
ان كلمة لن للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد
بصحته كتار معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود
ولن يغنوه أبدا مع انهم يمتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراه يقال
الاقوات كلها بديل صحة استثناء أى وقت أو يد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء
اخراج ما لولا تدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصحة
لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه (الثالث) ان قوله لن أفضل كذا يفيد
نا كيد النفي ومعناه أن فمه يتناقى حاله كقوله تعالى لن يخلصوا ذلابلوا اجتماعه وهذا
يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لنا كيد نفي ما وقع السؤال عنه
والسؤال اما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراه نفيًا لذلك المطلوب
فاما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة
الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل
بنى الرؤية عن الكل اما القول بأبائه لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق
للإجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع في الصحة فاقول

أو جهل حقيقة الرؤية
(قال) استثنى مني على
سؤال نشأ من الكلام
كانه قبل فاذا قال رب
المرتبة حين قال موسى
عليه السلام ما قال قائل
قال (لن تراه) ولكن انظر
الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراه
استدراك لبيان أنه لا
يطبق بها وفي تعليلها
باستقرار الجبل أيضا
دليل على الجواز ضرورة
أن المطلق بالممكن يمكن
والجبل قبل هوجبل أردن
(فلما تبلى به الجبل) أى
ظهرت له عظمتها ونصدي
له اقتداره وأمره وقيل
أصلى الجبل حياة ورؤية
حتى رآه (جمله دكا)
مد كوكا مفتا

ببُوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صقفا ولو كانت الرؤية جائزة فلم يخر عند سؤالها صقفا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما أفق قال سبحانه وهذه الكلمة لتتزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيهه الله تعالى بمخاطبته ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانه تنزيهه الله عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيهه الله تعالى وتنزيهه الله انما يكون عن القصاص والآفات فوجب كون الرؤية من القصاص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله متممة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفق انه قال ثبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ولولائه ذنب ينافي صحة الاسلام لمساقل وأنا أول المؤمنين واصلي ان أحبا بنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيأت القربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لاعاد ذكره فهذه جملة الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البصث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتبه في الألواح كتابا وقر به نجيحا فسمع موسى صرير القم عظيم شوقه فقال رب أرني أنظر اليك قال صاحب الكشف ثاني مفعولي أرني محذوف أي أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن خدمتها وهي تقليب الحديقة السليمة الى جانب المرتى التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحديقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضي اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان تقليب الحديقة الى جهة المرتى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثاني) كيف قال لي ترائي ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (السؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بموته وتأنيده الا ترى انه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل انك وتفرق فهذه من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا برزتها وجلوت المرأة والسيف اذا أزلت ما عليها من الصدا وقوله جملة دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتوين ودكا بغير توين أي جملة

والدك والبق أخوان
كالكوكب والنق وقرى
دكا أي أرضا مستوية
ومنه ناقة دكا التي لا سنام
لها وقرى دكا جمع دكا
أي قطعا (وخر موسى
صقفا) مضميا عليه من
هول ما رآه (فلما أفق)
الافتاق رجوع العقل
والفهم الى الانسان بعد
ذهابهما بسبب من
الاسباب (قل) تعظيما
لما شاهده (سبحانك)
أي تنزيهك من أن
أسألك شيئا بغير إذن منك
(ثبت اليك) أي من
الجرأة والاقدام على
السؤال بغير إذن (وأنا
أول المؤمنين) أي
تعظيمنتك وحلاك وقيل
أول من آمن بأنك لا ترى
في الدنيا وقيل بأنه
لا يجوز السؤال بغير
إذن منك

مدقوقا مع الارض قال دكتك الشئ اذا دققته أدكه دكا والدكا والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشئة عليها فلي هذا ذلك مصدر والدكا اسم مذكور يروى الواحدى باستانه عن الاخفش في قوله جمله دكا أنه قال دكه دكا مصدر مؤكّد يجوز جمله ذاك قال ومن قرأ دكا بمدودا أراد جمله دكا أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن جليس انه قال جمله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال البيث الصعق مثل الضعق يأخذ الانسان والصفة الغشبية يقال صعق الرجل وصعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنع قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسره بالوت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشى وسره قتادة بالوت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أخاف قال الزجاج ولا يكاد يقال لبيت قد أخاف من موته ولكن يقال للذى يقضى عليه انه أخاف من غشيه لان الله تعالى قل في الذين ماتوا هم بميتناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانه أى تنزيهاك عن أن يالك غيرك شيئا بغير اذنتك ثبت اليك وفيه وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثانى) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنتك وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا بآذنتك * قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية وتمتع الله منها بعد اذ الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعك الرؤية فقد أعطيتك من نعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحدا يلك على ان الرويا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفة فقوله اصطفيتك أى اخذت صفة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمع موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساءوا في الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بجميع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال يا موسى) استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما لم أعد أحدا من العالمين فاختتمها وثابر على شكرها (انى اصطفيتك) أى اخترتك واتخذت صفوة وأمرتك (على الناس) أى أى المعاصرين والكاهنون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه وما كان كلاميا ولا صاحب شرح (برسالاتى) أى بأفكار التوراة وقرى برسالتى (وبكلامى) وبكلامى اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) أى أعطيتك من شرف التوراة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما أعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاه التوراة يوم البحر

فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ تَوَفَّيْنَاهُمْ وَجَدْنَاهُمْ جُنُودًا مُجْتَمِعَةً لَهُمْ فَأَنزَلْنَاهُمْ فِي جَنَّةٍ مُّكْرَمَةٍ ۚ ذُكِّرُوا فِيهَا لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۚ

فأجابهم لا ويؤمنون فقلهم من أقدركم همرشيت يواسخ الثامن أن يهونوا فثبت أن هذا
الآية هي هذا الموضع فكل من فوجها عليها على وجوه أخرى (والأول) قال الكسبي وأبو
مسلم الأصمهاق أن هذا الموضع على الموضع موسى عليه السلام يتر من أهالك
أجدانه ومعهم صبرهم أهالكهم إلا يندون على بنح موسى من تليغها ولا على منع
المؤمنين من الإيمان بل هو يوسيه جهنم طغها أن ردا لمنزله بك وإنهم يفعل فابلت
رجائه والله يصعد من الثاني فطارد تعالى ليدفع أصداء موسى عليه السلام من إربا
ومنعه من التعليل بما يخرجه في ربيع النجوة والسبالة (والوجه الثالث) في الأول ما ذكره
الجاني فقال ما يصرح هؤلاء التكبيرين عن نيل باقي باقي من التبرأ الكرام المبدئين
للإيمان المؤمنين وأياهم فمهم من ذلك بواسطة زال الليل والأدليل لهم وذلك يجري
عجزي القوبة على كسفرهم وتكرهم على إله (الوجه الثاني) لأن من الآيات التي
لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد سبقي الآيات فإذا ذكرنا قد صورا أنفسهم بحيث لا يمكنهم
الانتفاع بتلك الآية فكيف يصبرهم إلهها (الوجه الرابع) أن الله تعالى إذا علم أن
حال بعضهم أمدا إذا شاهد تلك الآية فإنه لا يستدل بها بل يستغفها ولا يقوم بحقا
فإذا علم ذلك منه صغ من الله تعالى أن يجره فيها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن
أنه قال أن من الكفار من بالغ في كفره ونكسه إلى البعد الذي إذا وصل إليه مات قلبه
فأراد من قوله ما صرف عن باقي هؤلاء فهذا جمل ما قيل في هذا الباب وطهران هذه
الآية ليس فيها لادقوة هي على حتمها يقول في مسألة خلق الأعداء الله تعالى الاستل
الثانية (حتى يتكبرون أنهم يرون الله أفضل الخلق وإن لهم من الحق ما ليس لشركهم وهذه
الصفة أي التكبر لا تكون إلا لله تعالى لأنه هو الذي لا تقدره والفضل الذي ليس لأحد
فلا جرم يصدق كونه تكبرا فقال بعضهم التكبر أظهر كبر النفس على غيرها يوسف
التكبر مستقيم في جميع العباد وصفه حذ عن الفضل بخله لأنه يستحق الحمد وذلك على
من سواه لأن ذلك في حد الحق على حق يتدبر لجل وأعمال العقلان ذكر في هذه الآية قوله بغير
الحق لأن الظاهر التكبر على الغير عديكون بالحق فإن الحق خال الحق أن تكبر على الحق في
بالكلام المشهور التكبر على التكبر صدقة لما قوله تعالى وأن يرى سبيل من بعد لا يخفون
سبيل الله ما حث (المبحث الأول) قرأ آخر نوال الكسبي أن عذبة من أروا الشين والباقي
نعم الراسكون الحشمة وأمر في عجزهم فقلوا أن الله يحسن الرأيا صلاحه قوله تعالى
قال أنتم منهم وعدا أي صلاحوا لو أريد بتسهيلا الانتفاع من الدين فكيف يقال ما حلت
وشما وقال الكسبي همه لفتان يعني واحد على الحزن والوطن والمشم والشم وقيل
أن عبد الله الأسير والنجوة للصبر (المبحث الثاني) سبق أن عذبة من سبيل الله
والدين سبق والصواب في القول الصواب هو سبيل الدين هو كونه من مشا الله تعالى بين تعالى بأن
هذا الصبر إنما كان لأمر الله (المبحث الثالث) كونه من مشا الله (والثاني) كونه من
بأقلين فهو المراد أنهم واستدلوا على الأمرين من حيث هو أصلا لا بالحق فهو الله أعلم

[illegible]

فإن الوصول الأول عبارة عن المصترن (سبيلهم) أي في الآخرة (غضب) أي عظيم لا يقادر قدره مستبغ لغنون العيوب لما أن جرمتهم أعظم الجرائم وأقبح الجرائم وقوله تعالى (من ربه) أي مالكهم متعلق ببنائهم أو بحقوقهم ومن غضب مؤكداً أنه التوحي من الغضامة الذاتية الغضامة الإضافية أي كأن من ربه (وذلك في الحياة الدنيا) هي ذمة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المنتظمة لهم والاولادهم جميعاً والذمة التي اخضع بها السامري

من الافراد عن الناس
والابتلاء بلامس
يرى أن يقابلهم اليوم
يقولون ذلك واذا من
أحدهم أحد غيرهم حيا
جميعاً في الوقت وإراد
ماناهم في حبز السنين
مع مضيه بطريق تغليب
حال الاخلاق على حال
الاسلاف وقيل المراد
بهم التائبون والغضب
مأمر وأبه من قتل
أنفسهم واعتذر عن
السين بأن ذلك حكاية
عما أخبر الله تعالى بموسى
عليه السلام حين أخبره
بافتتان قومه واتخاذهم
البحل بانه سينالهم غضب
من ربه ومن ربه ومن ربه
سابقا للغضب وأنت
خير بأن سياق النظم
الكرام وسياقه تبيان
عن ذلك بواظها كيف
لا وقوله تعالى (وكذلك
تجرى المغترن) ينادى
على خلافة فالهم شهداء
تائبون فكيف يمكن
وسفهم بسد ذلك
بالافتراء وأيضا ليس
يجرى الله تعالى كل

الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبر به حق وأنه على ذلك متمسك بما في يده ولما نزل
أن يقول ليس في القرار الا انه ألقى الاالواح فأما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس
في القرآن وأنه إجراء عظيم على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر
الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الاالواح وأخذ برأس أخيه
يجر به وفي هذا الموضع سؤال لمن قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه
في سورة طه مدمم الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعون في عصمة الانبياء يقولون انه أخذ
برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والتبذير لخصمة الانبياء قالوا انه
جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال
ان أم ان التوم استضعفوني قلنا الجواب عنه انه هرون عليه السلام خاف أن توههم
جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كانه غضبان على عبدة الجبل
فقال له ان أم ان التوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة الجبل وقد نهيتهم ولم يكن
معنى من الجمع ما أنتهم بهم عن هذا العمل فلا تغفل في ما تشمت أعدائي به ففهم أعداؤك
فان القوم يحملون هذا الفعل الذي فعله في علي الاهانة لاعلى الاكرام وأما قوله تعالى
ان أم فاعلم انه قرأ ابن طاهر وحرمة والكسافي وأبو بكر عن عاصم بن أم بكسر الميم
وفي طه مثله على تقدير أي خذف باء الاضافة لان مبني النداء على الحذف وبني الكسر
على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والياقون يسمع الميم في السورتين وفيه قولان
(أحدهما) انها جملة اسماء واحداً بنى لكثرة اطلاقها هذين الحرفين فصارا بمنزلة
اسم واحد نحو حضرموت وخبة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من باء
الاضافة وأصله بان أم كما قال الشاعر * بانة عمالاتي وهي * وقوله ان التوم
استضعفوني أي لم يفلتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت في الاعداء يعني أصحاب
الجبل ولا تحطلي مع القوم الظالمين الذين عبدوا الجبل أي لا تحطلي شريكاً لهم
في عقوبتك لهم على فعلهم فنهذهذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت
عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخي في ترك التشديد العظيم على عبدة الجبل وأدخلنا
في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصص
مذكور في سورة طه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين اتخذوا الجبل سينالهم غضب
من ربه) وذلك في الحياة الدنيا وكذلك تجري المغترن والذين غفلوا السيات ثم تابوا من
بعد هاو آسوا انترك من بعدها فتور رحيم اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال
من عبد الجبل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاضداد محذوف والتقدير اتخذوا
الجبل الهاو معبوداً ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرجهم بجلجلا جسدها خوار
فقالوا هذا الهكم والله موسى والمفسرين في هذه الآية طريقتان (الاول) ان المراد
بالذين اتخذوا الجبل هم الذين بانسروا عبادة الجبل وهم الذين ظال فيهم سينالهم غضب من

المفترين بهذا الجزء الذي ظاهره قهر ﴿ ٥٥ ﴾ ع وابطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم
أبناء قوم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تغير الانبياء باغتيال الاياد مشهور ومرور من قوله
تعالى واذا قتلتم نسا الآية وقوله تعالى واذا قتلتم يا موسى الآية والمراد بالغضب الغضب الاخر وى وبالدلة
لياسبابهم من القتل والاجيالا

ومضرب الجزية عليهم قيل المراد الوصول المتخوفون حقيقة والغضب في ثنائهم أخلافهم ولاز يبق أن توسيط حال هؤلاء في تضاضف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر وحلته (والذين عملوا السيئات) أي سيئته كانت (ثم تابوا) عن تلك السيئات (من بعد ما) أي من بعد عملها (وأمنوا) أي آمنوا بجميعها الصاوا واشتغلوا بقائمة ما هو من مقتضياته من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالصاغف الأولى (ان ربك ﴿ ٤٣٤ ﴾ من بعد ما) أي من بعد تلك التوبة القرونة

باليابان (لغفور) للدنوب وان غفلمت وكثرت (رحم) بالفتح في الاضنة فنون الرحمة الدنيوية والاحرورية والتمرض لهنوان الربوبية مع الاضافة الى متغيره عليه السلام للتشريف (ولما سكت عن موسى الغضب) شروع في بيان بقية الحكاية اتراميين تحرب القوم الى مصر وثائب والاشارة الى مال كل منهما اجمالاً الى ما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم وهذا صريح في أن ما حكى عنهم من التدم وما يتفرع عليه كان بعد محي موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا التظم الكريم من البلاغة والمبالغة ينزىل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من الفصل والقول منزلة الامر بذلك الغري عليه بالتصكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت مالا يخفى وقرى سكت

ربهم وعلى هذا التقدير فيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم انه سبب الغضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لافى الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا الذين في قوله سبب ثنائهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا فان هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبر بافتتان قومه واتخاذهم الجبل فاخبره في ذلك الوقت انه سبب ثنائهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقاً على وقوعهم في القتل وفي الدلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) أن المراد بالدين اتخاذوا الجبل أبناءهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية وجهان (الأول) ان العرب تعبوا الأبناء فبأنح أفضال الآباء كما يفعل ذلك في المناب يقولون للبناء فلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ الجبل وان كان آبائهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سبب ثنائهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا الجبل أي الذين بأسروا وذلك سبب ثنائهم غضب أي سبب أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك تجري المغتربين فالعنى ان كل مغترب في دين الله فمراؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبدع الاوي يحذف رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبدع مغترب في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وأمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد أن يتوب عنها أولاد ذلك بأن يتركها أولاً ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثائبون من بالله تعالى ويصدق أنه لا اله غيره ان ربك من بعد ما غفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير أن من أي يجسم السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم ما يغد البشارة والفرح للمؤمنين والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب) أخذنا الاواح و في نعمتها هدى ورحمة للذين هم لربهم رهيون ﴾ اعلم أنه تعالى لما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الأول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة فكان الغضب كأنه يقيه على ما فعل ويقول له قل قومك كذا وكذا وأنى الاواح وخذ برأس أخيك البك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

وسكت وأسكت على أن انفاعل هو الله تعالى وأخوه والتائبون (أخذنا الاواح) التي ألقاها (وفي بعضها) ﴿ سكت ﴾ أي فيما نسخ فيها وكتب فطمة بمعنى فمقول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الاواح المنكسرة (هدى) أي بيان المعنى (ورحمة) للفتق بارشادهم الى ما فيه الخير والصالح (للذين هم لربهم رهيون) الام الاولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة

أى كانت لهم أوهى لاهل الأجل أى هدى ورجحة لاجلهم والثانية تقوية عمل القتل المؤخر كافي قوله تعالى ان كنتم للرب
تعبرون أوهى أيضا الامانة والمفعول محذوف أى رهبون المعاصى لاجل ربهم لالرب والسمة (واختار موسى قومه)
شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى الى اثنين تائبهما مجرورين أى اختار من قومه مجحف
الجوار وإصبال الفعل الى المجرور كافي قوله * اختارك ﴿ ٤٣٥ ﴾ الناس اذ رثت خلافتهم * واعتل من كان ربحى
هذه السؤل * أى اختارك

من الناس (سبعين رجلا)
مفعول لاختار آخر عن
الثاني لما مر مراد من
الاعتناء بالمقدم والتشويق
الى المؤخر (لمقاتنا)
الذى وقتناه بعد ما وقع
من قومه ما وقع للمقات
الكلام الذى ذكر قبل
ذلك كاقيل قال السدى
أمره الله تعالى بأن ياتيه
فى ناس من بني اسرائيل
يعتدرون اليه تعالى من
عبادة العجل وبعدهم
موعدا فاختار عليه
السلام من قومه سبعين
رجلا وقال محمد بن اسحق
اختارهم ليتوبوا اليه
تعالى بما صنعوه ويسألوه
التوبة على من تركوهم
وراهم من قومه قالوا
اختار عليه الصلاة
والسلام من كل سبط
سنة فزاد اثنان فقتل
ليتحلف منكم رجلان
فتساحوا فقتل عليه
الصلاة والسلام ابنلن
قدم مثل أجر من خرج
فقدم كالب ويوشع
وذهب مع الباقين

سكن موسى عن القضب قضب كما قالوا أدخلت القننوسة فى رأسى والمعنى أدخلت رأسى
فى القننوسة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هنا جاز سكوت
عن موسى القضب ولا يجوز صحت لأن سكوت بمعنى سكن وأما صحت قضاء سد فله عن
الكلام وذلك لا يجوز فى القضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام
لما عرف ان أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فمضد ذلك سكن غضبه وهو
الوقت الذى قال فيه رب اغفرلى ولا تخني وكاد عا لايخيه منها بذلك على زوال غضبه لأن
ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الأمرين ففعل عند ذلك القطعين
كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح
الذكورة فى قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شئنا منها لم يتكسر ولم
يبطل وان الذى قيل من ان ستة أسابيع التوراة رفعت الى السماء ليس الأمر كذلك وهو له
وقى نسختها النسخ صارة عن النقل والحو بل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرف فبعد حرف
قلت نسخت ذلك الكتاب كالك تقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى قال ابن عباس
لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الألواح
وفىها عين ما فى الأول فله هذا قوله وفى نسختها أى وفى نسخ منها وأمان فلنا ان الألواح
لم تكسر وأخذها موسى بأعينها بعدما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من الألواح
المحفوظة هى أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورجحة أى هدى
من الضلالة ورجحة من العذاب للذين هم لربهم رهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل
التقدير للذين رهبون ربهم فالغائبة فى اللام فى قوله لهم فلنا فيه وجوه (الأول) ان
تأخير الفعل عن مفعوله بكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوى بقوله هدى وقوله لربوا تعبرون
(الثانى) أنها لام الأجل والمعنى الذين هم لاجل ربهم رهبون لاربابه ولا سمة (الثالث)
أنه قد يزداد حرف الجر فى المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة
وقرأت السورة وألقى بيده وألقى بيده وفى القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفى موضع آخر
ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لهم اللام صلة وتأكد كقوله ردى لكم وقد ذكرنا مثل
هذا فى قوله ولاتؤمنوا الا برب دينكم * قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين
رجلا لمقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب اؤسئت أهلكتهم من قبل وياي أهلكنا بما
فعل السفهاء منا ان هي الا فتنة تفضل بها من تشاء وتمهى من تشاء انت ولينا فاغفر لنا
وارحنا وانت خير الغافرين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افعال
من لفظ الخيرة يقال اختار الشئ اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحررت
الباء وقبلها فتحة قلبت الف المحوطة وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول
قبيل فلهما مختار والاصل مختير ومختير قلبت الياء فهما ألفا فاستوى فى اللفظ وتحقيق
الكلام فيه أن تقول ان الاعضاء السلبية بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والتك

وأمرهم أن يصوموا ويطهروا ويطهروا ليأبهم فخرج بهم الى طور سيناء فلما نزلوا من الجبل غشيهم غمام فدخل موسى
بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه تعالى يكلم موسى بأمره وينهاه حسبما يشاء وهو الأمر يقتل أنفسهم توبة (فلما
أخذتهم الرجفة) مما اجترأوا عليه من طلب الرؤية فانه يروى انه لما انكشف الغمام أقبلوا الى

موسى عليه السلام وقالوا ان تؤمنك حتى نرى الله جبره فاختتمهم الرحمة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصنعوا منها أى ماؤها ولعلهم أرادوا بقولهم ان تؤمنك ان نصدقك فى أن الأحرار بما سمعنا من الأمر يقتل أنفسهم هو الله تعالى حتى نراه حيث قالوا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسد فحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل) أى حين فرطوا فى النهي عن عبادة ﴿ ٤٣٦ ﴾ العجل ومافارقوا عبده حين شاهدوا

اصرارهم عليها (وإياي) أيضا حين طلبت منك الرؤية أى لو شئت أهلكنا بذنوبنا لأهلكنا حينئذ أراد به عليه السلام تذكير العفو السابق لاستحباب العفو اللاحق فان الاعتراف بالذنوب والشكر على النعمة مما يربط العبد ويستجلب المولى يدعى انا كنا مستحقين للاهلاك ولم يكن من موانئه الا عدم مشيئة اياي فثبت لطف بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو فى أن تغفوا عنه هذه الجريمة أيضا وحمل الكلام على التثنية بآية قوله تعالى (أنه لكانا بما فعل السفهات) أى الذين لا يعلون تفاصيل شؤك ولا يثبتون فى المداحض والهمة اما لا نكار وقوع الاهلاك نفسه بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الانبارى أو لاستعطف كافاه المبدء أى لانه لكانا (ان هـى الاختتار) استئناف

وصالحه للفعل ولضده ومادام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصبر مصدر الاحد الجائين دون الثانى والازم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجعا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فبعد حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصبر بالفعل راجعا على التزك فلو لا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصبر فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيوانى فصلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرى نفسه من شاطئ جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا للانسان وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة الصوفيين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وأنشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجل سمحة * وجود اذا ذهب الريح الزعازع
قال أبو علي والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يعمد الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم ينسج فيخفف حرف الجر فيعمد الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم ينسج فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر * أستغفره ذباست أخصبه * ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم وعنى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكرنا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليخلف منكم رجلا نقتل رجلا فقال ابنن قد منكم مثل أجر من خرج فقد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الا اثنين سيفا فأتى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فاصبحوا شيوخا فامرهم أن يصوموا ويطهروا ويطهروا بياهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بولاد السبعين الى طور سيناء فنادى موسى من الجبل وقع عليه هود من القمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا حتى اذا دخلوا

مقر لما قبله واعتذار عما صنعوا ببيان منشأ غلظهم أى ما القصة التى وقع فيها السفهاء وقالوا ﴿ القمام ﴾ بسببها ما قالوا من العظيمة الاختتار أى محتك وتلاؤك حدث أسمعتهم كلامك فاقنوتوا بذلك ولم يثبتوا فطمعوا فيها فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (فصل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبدئ

لجرك الفتنة أحوال من فتنك أي حال كونها مضلها الخ أي نضل بسببها من نشأ أضلاله فلا تمسني إلى التثبت وتهدى من نشأ هدايته إلى الحق فلا تزل في أمثالها فبقوى بها إيمانه (أنت ولينا) أي القائم بأمرنا الدنيوية والاخروية فبقوا صرنا وسافطنا لأصرك (غافركنا) ما غافركنا من المعاصي والغاف لتزيت الدلاء على ما قبله من الولاية كأنه قبل فخر شأن الولي المغفرة والرحمة وقيل ﴿ ٤٣٧ ﴾ ان اقدامه عليه الصلاة والسلام على أن يقول

انتهى الافتتاك الخ

جراحة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والجواز عنها (وارحنا) بإفاعة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا (وأنت خير الغافرين) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من الدلاء وتخصيص المغفرة بالذكر لانها الأهم بحسب المقام (واكتب لنا) أي عين لنا وقيل أوجب وحقق وأثبت (في هذه الدنيا حسنة) أي نعمة وعافية أو خصلة حسنة قال ابن عباس رضي الله عنهما اقبل وقادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة (وفي الآخرة) أي واكتب انافعها أيضا حسنة وهي الثوبة الحسنی والجنة (اناهدنا اليك) أي تبنا وأتينا اليك من هادي بهود اذ ارجع وقرى بكسر الهاء من هاديه بهوده اذ احركه وأماله ويحتمل أن يكون منيا للفصل والمفعول بمعنى أملنا أنفسنا

الضمام وقصوا سجدا فسموه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه اقبل ولا تملع ثم انكسف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الروية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره فأخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرانا الله جهره (والقول الثاني) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الروية وعلى هذا القول قد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل الا أنهم ما غافروا عبادة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها) أنهم ما بالغوا في التهي عن عبادة العجل (وثالثها) أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ولا تعطه أحدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واخبر القائلون بهذا القول على صحة مذهبه بأمر (الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الروية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المقدمة التي لا يترك أنه يكن أن يكون هذا عودا إلى تخة الكلام في القصة الأولى الا ان الاخير بالفساحة تمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها فلما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام في القصة الأولى فانه يوجب نوطا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في ميقات الكلام وطلب الروية يظهر هناك انكر الا أنهم قالوا أرانا الله جهره فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فلما قيل موسى كذلك بل قال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علنا ان هذه الرجفة إنما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الروية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والروية أنه خرم موسى صقلا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور في هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي واخصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظنا ان أحدهما غير الآخر واخبر القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الروية بان قالوا انه تعالى قال في الآية الأولى وللجاء موسى لميقاتنا فقلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الآية واخبر موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الأول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهرون عليهما السلام

أوأملنا اليك وتجوز أن تكون القراءة المشهورة على بناء المفعول على لغة من يقول صود الرض مع كونها لغة ضعيفة فالإليق بشأن التزيل الجليل والجليلة استثناف مسوق لتعليل الدلاء فان التوبة بما يوجب قبوله بموجب الوعد المحتوم وتصديرها بحرف الضم لاظهار كمال التثبات والرجبة في التوبة والمعنى تبنا وربنا عما صنعنا من المصيبة العظيمة التي جنبناك للاعتذار عنها ومعاوغة ههنا من

لبسط الرؤية فبعد من لطفك وفضلك أن لاتقبل توبة التائبين قبل لما أخذتهم الرحمة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى أحياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاسلهم وأشرافوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فيكي فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال يساق اليه الكلام كأنه قيل فاذا قال الله ﴿ ٤٣٨ ﴾ تعالى عند دعاء موسى عليه السلام قبل قال

(عذابي أصيب به من أشاء) لطفه عز وجل حين جعل توبة عبده الجمل يقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاه الخفيف والتيسر حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة أى حصلة أحسن طارئة من المشقة والشدة فان قيل أنفسهم من العذاب والتشديد ما لا يخفى فاجاب الله تعالى بأن عذابي شأنه أن أصيب به من أشاء فنفذه من غير دخل لغيري فيه وهم ممن تناوله شيتي وللك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الذبوي (ورحمتي وسعت كل شيء) أى شأنها أن تسع في الدنيا المؤمن والكافر بل كل ما يدخل تحت الشبهة من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الذنبوي وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصفة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصفة

انطلق الى سنج جبل فقام هرون فتوفاه الله تعالى فلارجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاجاباه الله تعالى وقال ما قلني أحد فاخذتهم الرحمة هنالك فهذا جلة ما قيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الرحمة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدي قال موسى يارب كيف أرجع الى بني اسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فاذا أقول لبني اسرائيل وكيف يأتوني على أحد منهم بعد ذلك فاجابهم الله تعالى فذمى قوله لوشئت أهلكهم من قبل وإبى أن موسى عليه السلام خاف أن ينهجه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال له لوشئت أهلكنا قبل خروجنا للبعث فكان بنو اسرائيل يعانقون ذلك ولا يتحرقون (والقول الثاني) ان تلك الرحمة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة الهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاسلهم وتخصم طهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فشد ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرحمة أما قوله تعالى أنه ليهلكا بعامل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الحمد وأراد انك لاتفعل ذلك كما تقول أسهين من يخدمك أى لاتفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هو استفهام استعطاف أى لانهلكنا وأما قوله ان هي الا فتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الازيد وان هي الاهدو والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنة أصلا بل بها قوما فانتقوا وصحت قوما معانها فثبتوا على الحق ثم كذبوا ان الكل من الله تعالى فقال فضل بها من تشاء ونهذى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرة التي لا يبي لهم مصها عذر قالت المعتزلة لاتعلق الجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل فضل بها من تشاء من عبادك من الدين ولانه تعالى قال فضل بها أى بالرحمة ومعلوم ان الرحمة لا يفضل الله بها فوجب حل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هي الا فتنة فالعنى امهالك وشدة تعبدك لانه لما ظهر الرحمة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله فضل بها من تشاء فيه وجوه (الاول) نهذى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك لمكلف ويبنى على الاعيان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو أن آمن لكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرحمة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التاويلات متسقة والدلائل القلبية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقررها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة لا يان والكفر لا يترجم تأويلها في أحد الطرفين على تأويلها في الطرف الآخر الا لاجل داعية

الماضي ايدان بأن الرحمة فبمقتضى الذات وأما العذاب فبمقتضى معاصي العباد والمشبته ﴿ مر حجة ﴾ معترة في جانب الرحمة أيضا وعدم التصريح بها للاشعار بغاية الظهور الأبرى الى قوله تعالى (فما كتبها) أى أنبتها وأعينها فانه مترشح على اعتبار المشقة كأنه قيل فذا كان الامر كذلك أى كاذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسا كتبها كسبة كائنه كادعون بقولك

واكتب لنا في هذه الخ اى ساكتها خاصة غير مشوبة بالذناب الذنوبى (الذين يتقون) اى الكفر والمعاصى اما ابتداء او بمدملابستها وفيه تعرض بقومه كانه قيل لا تقبل لانهم غير متقين فيكمهم ما قدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة للذناب الذنوبى (ويؤمنون الزكاة) وفيه ايضا تعرض بهم حيث كانت الزكاة شاقا عليهم ولعل الصلاة انما تذكر مع ائمتها على سائر العبادات ﴿ ٤٣٩ ﴾ اكتفاء عنها بالانتهاء الذى هو عبارة من فعل الواجبات

بأسرها وترك المنكرات
عن آخرها وادراياته
الزكاة لما من التريض
(والذين هم بآياتنا) جيعا
(يؤمنون) ايمانهم
من غير اخلاص بشئ منها
وفيه تعرض بهم
وبكفرهم بالآيات العظام
التي جاء بها موسى عليه
الصلاة والسلام
وبما سيجي بعد ذلك
من الآيات البينات
كغلب الخيام وانزال
الن والى السوى وغير ذلك
وتكرير الموصول مع
أن المراد به عين ما أريد
بالموصول الاول دون
أن يقال يؤمنون بآياتنا
عطفا على يؤمنون الزكاة
كما عطف هو على يتقون
لما أشير اليه من القصر
بتقديم الجار والمجرور
أى هم بجميع آياتنا
يؤمنون لا يمشهدون
بعض (الذين ينعون
الرسول) الذى نوحى
اليه كتابا مختصا به
(النبى) أى صاحب
المعجزة وقيل عنوان
الرسالة بالنسبة اليه تعالى

مرجة وخالف تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الضلال من الله تعالى (الثاني) أن أحدا من الصلابة لا يبدأ إلا بالاعتقاد والحق والصدق فلو كان الأمر باختصاصه وقصد له لو يجب أن يكون كل واحد مؤمنا محمدا وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى (الثالث) أنه لو كان حصول الهداية والمرقة بفعل الصلابة غير عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن ينحصر أحد الاعتقادين بالتفصيل والتكوين لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فالزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون الشئ مشروطا بنفسه وأنه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتفصيل العبد وأما الكلام في إبطال تلك التاويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب في غير مرة والله أعلم بحكي تعالى عن موسى عليه السلام أنه غفل بعد ذلك أن تولينا فافضلنا وأرجنا وأنت خير الفافرين وأعلم أن قوله أنت ولينا يفيد الحصر ومعناه أنه لا أول لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تفضل بها من نشاء وتهدى من نشاء وقوله فافضلنا وأرجنا المراد منه أن أقدمه على قوله أن هى الافتك جرة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الفافرين معناه أن كل من سواك فائما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للنشأ الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعا لربة أخسنة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون الطلب نفع أو لدفع ضرر ما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض يل تحصيل الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خيرا الفافرين والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة اناهدنا اليك قال عذابى أصيب به من أشاء ورحنى وسمت كل شئ فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون اعلم أن هذا من بنية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة وقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرأ أولاته لا لوله إلا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم إن المتوقع من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فافضلنا وأرجنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة وقوله واكتب أى أوجب لنا الكتابة تذكر معنى الإيجاب وسوءه الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليطهر آثار كرمه وقضه والهبة وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول ولا

وعنوان التوبة بالنسبة الى الامه (الامى) بضم الهيمه نسبة الى الام كانه باق على حاله التى ولد عليها من أمه أو الى أمه العرب كما قال عليه الصلاة والسلام انا أمة لأخشب ولا تكتب أوالى أم القرى وقرى بفتح الهيمه أى الذى لم يعارس القراءة والكتابة وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل أو منصوب على المدح أو مفعول

عليه أي أضاف الذين أوهم الذين وأما جملته فتبدأ على أن خبة بأمرهم أو أولئك هم المفلطون فغير سديد (الذي يحدونه مكتوبا) باسمه ونمونه بحيث لا يشكون أنهمو ولذلك عدل عن أن يقال يحدون اسمه أو وصفه مكتوبا (عدهم) زيد هذا لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا ينبغي منهم أصلا (في التوراة والانجيل) الذين تعبد بها بنو إسرائيل سابقا ولاحقا ﴿ ٤٤٠ ﴾ والظرفان متعلقان بحدونه أو بكتبوا

وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما (بأمرهم بالعرف وبهاهم عن المنكر) كلام مستأنف لاجل له من الاصراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التي وعد في ما سبق بكتبها اجبالا فان ما بين فيه من الامر بالعرف والنهي عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واستقاط التكليف الشافقة كلها من امار رحمة الواسعة وقيل في محل النصيب على أنه حال مقدرة مفعول يحدونه أو من التي أو من المستكن في مكتوبا أو مفسر له مكتوبا أي لما كتب (و يحل لهم الطيبات) التي حرمت عليهم بشوم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كاللحم ولحم الخنزير والار بالرشوة (و يرضع عنهم اصهرهم والافلال التي كانت

وهو كونه تعالى وليه وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انما هذا اليك قال المفسرون هذا أي يتنا ورجعنا اليك قال الليث اليهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وروبا ووليا وكوننا عبدا له تالين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد من ابراهيم (والثاني) عهد قلة اليهودية فاذا حصل اجتماع فلا سبب أقوى منهما ولا يحكي الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه اني أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورجعتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورجعتي وسعت كل شيء هو ان رحمتي في الدنيا عمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالؤمنين واليه الاشارة بقوله فما كتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غالب وما بالعرض مرجوح مطلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا شيء الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفيا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك أم فله الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحته فلهذا السبب قال ورجعتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورجعتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فما كتبها للذين يتقون وبوتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الاول) التوك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والانتفاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثاني) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله وبوتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعلا أما العلم فالعرف أو العمل فالقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للذين آمنوا بالقيم ويؤمنون الصلاة وبما رزقناهم يتقون قوله تعالى (الذين يتقون الرسول النبي الامي الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل بأمرهم بالعرف وبهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والافلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروهم واتبعوا لنور الذي أنزل معه أولئك هم المفلطون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

عليهم أي يخفف عنهم ما كفاهم من التكاليف انشاقه التي هي من قبيل ما كتب عليهم حيث ﴿ صفة ﴾ من كون التوبة بقتل انفس كتيعين القصاص في العمد والخطا من غير شرع الدية وقطم الاعضاء الخاطئة وقرض موضع القضاة من الجلد واللوب وإحراق الفتن وتحريم السبت وعن عطلة أنه كانت بنو اسرائيل اذا قتلوا يصلون لبسوا المسح وقلوا أليسهم إلى عافتهم

ور بماتق الرجل رفقته وجل فيما طرف السلسلة وأوثقها الى السارية بحبس نفسه على العبادة وقرى أصارهم
أصل الأصغر الثقل الذي يأصر صاحبه من ﴿ ٤٤١ ﴾ الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم كيفية اتباعه عليه

الصلاة والسلام ويان

لطور رتبة متبعية

واقتنائهم مقام الرحمة

الواسعة في الدارين اثر

يسان نعوته الجليلة

والاشارة الى ارشاده

عليه الصلاة والسلام

اياهم بالامر المعروف

والنهي عن المنكر وحلال

الطيبات وتحريم الخبائث

أى فالذين آمنوا بنبوته

وأطاعوه في أوامره

ونواهيه (وعزروه) أى

عظموه ووقروه وأعانوه

بمنع أعدائه عنه وقرى

بالخفيف وأصله المنع

ومنه الثمر (ونصروه)

على أعدائه في الدين

(واتبعوا النور الذي

أنزل معه) أى مع نبوته

وهو القرآن عبر عنه

بأثور النبي عن كونه

ظاهرا بنفسه ومظهرا

لغيره أو مظهر الصفات

كاشغافها للناسية الاتباع

ويجوز أن يكون معه

متعلقا بآبجوا أى واتبعوا

القران المنزل مع اتباعه

عليه الصلاة والسلام

بالعمل بسته وبما

أمر به ونهى عنه

صفه من تكبيله الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإتداء الزكاة والإيمان بالآيات ضم
الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يحدونه مكنوا باعدهم في النوراة
والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعقاد نبوته من حيث
وجدوا وصفته في النوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يعث الى الخلق وقال في
قوله والانجيل ان المراد وسيدونه مكنوا باي الانجيل لان من المحال أن يحدوه فيه قبل
ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فينب
تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي
* والقول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان يعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه
الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل
في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذ كان مع ذلك متبعاً للنبي الامي في شرائعه
اذا عرفت هذا فقولنا انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفتين تسع
(الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اخص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى
الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند
الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمة العرب
قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ظاهرب أكثرهم ما كانوا
يكتبون ولا يقرؤون والتي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فهذا السبب وصفه بكونه
اميا قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه
(الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى
من غير تبدل ألفاظه ولا تغيير كتابته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه
لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص منها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه
ما كان يكتب وما كان يقرأ يلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من
المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سترك فلانسي (والثاني) أنه لو كان يحسن الخط
والقراءة أقصا من متعلمي انهم يطالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما
أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من
المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
اذا الترتاب المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكرا وفطنة يتعلمون
الخط بادنى سعى فقدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى أنه علوم الاولين
والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة
الظيمة في الفهم جعله بحيث لم تعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا
وفهما فانه كان الجمع بين هاتين الخاصتين المتضادتين جاريا بغيري الجمع بين الضدين وذلك من
الامور الخارقة للعادة وجار بغيري المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يحدونه

أو اتبعوا القران مصاحبه له ﴿ ٥٦ ﴾ ع في اتباعه (أو لك) اشارة الى المذكورين

من حيث انضافهم بمافصل من الصفات الفاضلة للأشعار بعلميتها الحكم ومافيه من معنى البعد لا بذان بعلو
درجتهم وسعوطيتهم في الفضل والشرف أى أولئك ﴿٤٤٢﴾ المتوتون تلك التوت الجلية (هم المفلحون) أى

هم الفائزون بالمطلوب
التاجون عن الكروب
لاغيرهم من الائم فدخل
فيهم قوم موسى عليه
الصلاة والسلام دخولا
أوليا حيث لم ينصوا
في تويتهم من المشقة
المهائلة وبه تحقق
الحقيق ويتأتى التوفيق
والتطبيق بين دعائه
عليه الصلاة والسلام
وبين الجواب لا بمجرد
ما قبل من أنه لماد لنفسه

ولبن اسرائيل أجيب
بما هو منطوق على توبيخ
بن اسرائيل على
استبجاز نهم الروية
على الله عز وجل وعلى
كفرهم بآياته العظام
التي أجزاها على
يد موسى عليه الصلاة
والسلام وعرض بذلك
في قوله تعالى والذين
هم بآياتنا يؤمنون
وأريد أن يكون استماع
أوصاف أعصابهم
الذين آمنوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وما
جاءه كعبه الله بن سلام
وغيره من أهل الكتابين
اطفا بهم وتر غيباني
اخلاص الايمان والعمل

مكتوب باعتمد في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعت وصحة نبوته مكتوب في التوراة
والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوب بالكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفريات لليهود
والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكتب والبهتان من أعظم المنفريات والعاقلة
لا يسي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فالأقل ذلك دل هذا على
ان ذلك الثبوت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته
(الصفة الخامسة) قوله بأمرهم بالمر وف قل الزجاج يجوز أن يكون قوله بأمرهم
بالمر وف استنفا وبجوز أن يكون المعنى يجذونه مكتوب باعدهم انه بأمرهم بالمر وف
وأقول بجمع الامر بالمر وف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله وذلك لان الوجود اما واجب الوجود لذاته وأما ممكن الوجود لذاته
أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته
إظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا
عن القائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن
حيوا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب
النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من
ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرها نابها راعيا توحيد وتزيده فانه يجب النظر
اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجبية
وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان
فانه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
الارحام وبث المعروف ثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمر وف (الصفة السادسة) قوله وبشاهم
عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله
بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وصقوق الوالدين (الصفة السابعة)
قوله تعالى وبحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله
بحلها وهذا بعيد لوجهين (الأول) ان على هذا التقدير تصيرا لا يقوم بحل لهم المحلات
وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة
لاننا لا ندرى ان الاشياء التي أحلها الله ما هي وكيف هي بل الواجب أن يكون المراد من
الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في النافع
الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيعه النفس ويستلذه الطبع
الحل الا لدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن
ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل
ما يستغيبه الطبع وتستغذره النفس كان تناولها مسببا للالام والاصل في المنار الحريمة فكان

إلصاح (قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم) لما حكى ما في الكتابين من نعت رسول الله ﴿مقتضاه﴾
يصل الله عليه وسلم

وشرف من ينفع من أهلها ويبلغهم لسعادة الدارين أمر عليه الصلاة والسلام ببيان أن تلك السعادة غير مختصة بهم بل شاملة لكل من ينسبه ﴿ ٤٤٣ ﴾ كأننا من كان يبين عموم رسالته للفقهاء مع اختصاص رسالة سائر

مقتضاه ان كل ما يستغنى به الطبع فالاصل فيه الحرمة الدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الثاني رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الحمار بحرمه لانها رجس بدليل قوله انما الحمار والبسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطلاق اهل اللغة عليه والخبث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن طاهر وحده اصرهم على الجمع والباقيون اصرهم على الواحد قل أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظ يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولوشاء الله للذهب بسمهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضروهم بالضم وهو مختلف في المصادر قد يجمع اذا اختلف ضروهم بها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي بأصر صاحبه أي يحسبه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عبادتهم كقطع أرب البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة ونتج العروق من اللحم وجعلها لله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما أن القل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا السوح وظلوا أي يديهم الى أعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصره وغلاظا وهذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه الصلاة والسلام بعث بالحنيفية السمحة وهو أصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعد فالدن آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه أي على عدوه واتبعوا التوراة الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي يانه في القلوب كبيان التوراة فان قيل كيف يمكن حمل التوراه هنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد وإنما أنزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة ﴿ قوله تعالى قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لاله الا هو يحيي ويميت ﴾ واعلم ان الله ورسوله النبي الاخير الذي يؤمن بالله وكتابه واتبعوه لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما قلنا قسما كتبها للذين يقولون آمين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لأولئك المؤمنين كونهم متبعين للرسول عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات الى القضية للبالغة في ايجاب الامتثال

الرسول عليهم السلام
يا قوم اهدوا لربكم سبيلا
عليه السلام الى فرعون
ومثله بالآيات التسع انما
كان لامرهم بعبادة رب
العالمين عرسلطانه وترك
الطغيان التي كان يصيها
الطاغية ويقبلها منه
فته الباغية وبارسال بني
اسرائيل من الاسر
والقسر وأما العمل
بأحكام التوراة فمختص
ببني اسرائيل (جميعا)
حال من الضيق اليكم
(الذي له ملك السموات
والارض) منصوب
أومر فوع على المدح
أو مجرور على أنه صفة
للجلالة وان حمل بينهما
بما هو متعلق بما أضيف
اليه فانه في حكم المتقدم
عليه وقوله تعالى (لا اله الا هو) بيان لما قبله فان
من ملك العالم كان هو
الاله لا غيره وقوله تعالى
(يحيي ويميت) زيادة
تقرير الوهيته والقائه
في قوله تعالى (فأمنوا بالله
ورسوله) لتفريع الامر
على ما تمهد وتقرر من
رسالته عليه الصلاة
والسلام وايراد نفسه

بأمره ووصف الرسول بقوله (الذي ألقى) لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما وزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذين يؤمن ﴿ ٤٤٤ ﴾ بالله وكلماته) أي ما نزل إليه وإلى سائر

الرسول عليهم السلام من كتب ووجه لجل أهل المكنايين على الامثال بما أمر به والتصريح بإيمانه بالله تعالى للنبية على أن الإيمان به تعالى لا ينشك عن الإيمان بكتلماته ولا يتحقق الا به وفري وكنهه على ارادة الجنس والقرآن تنبيهها على أن الأمور به هو الإيمان به عليه الصلاة والسلام من حيث أنزل عليه القرآن لامن حيثة أخرى وعلى أن المراد به عيسى عليه الصلاة والسلام ثم بضائليهم ودنيها على أن من لم يؤمن به لم يعتد بإيمانه (واتبعوه) أي في كل ما يأتي وما يدر من أمور الدين (لعلمكم تهتدون) هه تافلين أو حال من فاعلهما أي رجا لهتد انكم الى المطور أورا جيله وفي تعليقه بها لئان بأن من صدق ولم ينهه بالترام أحكام شر يفتقوه يجر من الاهتداء مستر على النفي والاضلالة (ومن قوم كذا) كذا

﴿ وجعلت ﴾

مسوق لدفع ماعسى يومه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان

بِالْآيَاتِ يَمْجِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ ١١٥ ﴾ من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير

جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلّمون قالوا لا قل هذا محمد النبي الأمي فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى أو صيانا من أدرك منكم أجد فليقرأني عليه السلام فردّ

محمد على موسى السلام عليهما السلام ثم قرأهم عشر ﴿ ٦٤٦ ﴾ سور من القرآن نزلت بمكة ولم يكن نزلت يومئذ

القول بصحة هذه الأصول الثلاثة ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيد ولا مولى لهم سواء وأيضا أنه منم على الكل بأعظم النعم وأيضا أنه قادر على اوصول الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تلم في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من النعم مطالبة النعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على اوصول الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الماحيا على ما غادر وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فأتوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان القول ببعثة الانبياء وإرسال عليهم السلام أمر جاز يمكن أن يرد فيه ذكر أن محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جواز أولائه حصوله ثابته بما بدأ بقوله فأتوا بالله لا يثبت ان الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والأصل يجب تقديمه فهذا السبب بدأ بقوله فأتوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكتابه واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها ما أشرافها انه كان رجلا آميا لم يتعلم من استاذ ولم يطلع كتابا ولم يتفقه بحالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وغالب رسول الله عن مكة غيبة طويلا يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المستقل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا آميا لم يبق استاذ ولم يطلع كتابا من أعظم المعجزات وبالله اشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونوع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى الأثرى ان عيسى عليه السلام لما كان حديثه أمر اغربيا مخالفا للعناد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمور اغريبة خارقة للعادة لم يرد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكتابه أي يؤمن بالله وجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه فهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقبيه الطريق الذي به

فرضة غير الصلاة والزكاة وأمرهم أن يعقوا مكانهم وكانوا يستوثقون فأمرهم أن يجتمعوا وابتكروا السبب هذا وأنت خير بان تخصبهم بالهداية من بين قومه عليه السلام مع أن منهم من آمن بجميع الشرائع لا يخلو عن بعد (وقطعناهم) أي قوم موسى لا الامم المذكورة منهم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (انني عنده) ثاني مفعول قطع لتضمنه معنى التصبر والتأنيث للعمل على الامسة أو القطعة أي صبرناهم اثني عشرة أمة أو قطعة متجزاة بعضهم به من أو حال من مفعوله أي قرئناهم معدودين هذا العدد وقوله تعالى (أسباطا) بدل منه ولذلك جمع أو مجزله على كل واحدة من اثني عشرة قطعة أسباطا لاسبط وقرئ عشرة بكسر الشين وقوله تعالى (انما) على الاول بدل بعد بدل أو نعت لاسباطا وعلى الثاني بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومه) حين استولى عليهم العطش في ﴿ يمكن ﴾

إليه الذي وقوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقاءهم اليه عليه الصلاة

والسلام بل باستغاثه لهم لقوله تعالى واذا نسق ﴿٤٤٧﴾ موسى لقومه وقوله تعالى (ان اضرب بعصاك الحجر) مفسر

لفصل الانحاء وقد
مر بيان شأن الحجر في
تفسير سورة البقرة
(فانجست) عطف على
مفسر ينسحب عليه
الكلام قد حذف تعويلا
على كمال الظهور وايدانا
بغاية مسارحته عليه
السلام الى الامتثال
واشعار ابدع متأثر الضرب
حقيقة وتنبه على كمال
سرعة الانجاس وهو
الانفجار كأنه حصل
اثر الامر قبل تحقق
الضرب كافي قوله تعالى
اضرب بعصاك الحجر
فانفق أى فضر
(فانجست منه اثنا عشرة
عينا) بعدد الاسباط وأما
ما قيل من أن التقدير فان
ضررت فقد انجست
فغير حقيق بجزالة النظم
التزييني وقرئ عشرة
بكسر الشين وقصها
(قد علم كل اناس) كل
سبط عبرتهم بذلك ايذانا
بكثرة كل واحد من
الاسباط (مشر بهم)
أى عينهم الخاصة بهم
(وظلنا عليهم الغمام) أى
جعلناها بحيث تلقى عليهم
ظلمها تسير في التلويح

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذلك الا لاجوع الى أقواله وأفضله واليه الإشارة
بقوله تعالى واتبعوا واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل أما المتابعة في
القول فهو أن يمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب
وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف
الفعل أو في طرف الترك فثبت أن لفظ واتبعوا يتناول القسمين وثبت أن ظاهر الامر
لوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على أنه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي ويجب
الانقياد به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من
خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فإن قيل الشئ الذي أتى به الرسول يحتمل أنه أتى به على
سبيل أن ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوبا فيقتدر
أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوبا فلا يؤاخذنا به على سبيل أنه واجب علينا كان ذلك
تركا لما به ونفعا لما به والآية تدل على وجوب متابعتها فثبت أن اقدام الرسول على
ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل
الذي أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعل ثم انغره وافقه في ذلك الفعل قيل أنه تابعه
عليه ولولم يأت به قبل أنه خلفه فلا كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية
على وجوب المتابعة لم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بني) همنا
انا لا نسرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد التدب فتقول حال
الدواعي والزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب
أن لا يلتفت الى البحث عن حال الزائم والدواعي لكونها أموراً مخفية عنا وان تحكم
بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الأمور التي يمكن رعايتها فزال هذا الشبهة
وتعبر به ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان
بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فتقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من
الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان
الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول
عمره على ترك الأفضل فقلنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل وأما أنه هل أتى
بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى
بالجانب الأفضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية
واتبعوه فهذا أصل شرعي وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * وأما
قوله لعلمكم تهتدون فقيه بحثان (أحدهما) ان كلمة لعل للترجيح وذلك لا يليق بالله فلا بد من
ثأوله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والاعان على
قول المعترلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

يسيرهم وتسكن بافانهم وكان يزل بلابل عود من نار

فأمدته في الاعادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يبدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول و ذكر انه يجب على الخلق متابعتها ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق و هدى اليه و دين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبت عن الكثرة و اختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت و في أي زمان كانت فقتل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام و أسلموا مثل عبد الله بن سلام و ابن صور باو لا عراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد و لفظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة و قيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى و يدعو الناس اليه و صانوه عن التعريف و التبديل في زمن تفرق بني اسرائيل و احداثهم البدع و يجوز أن يكونوا اقابوا على ذلك ان جاء المسيح فدخلوا في دينه و يجوز أن يكونوا اهلكوا قبل ذلك و قال السدي و جماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا و قتلوا الانبياء بقي سبط من جله الاثني عشر فاصنعوا و سألوا الله أن يتقدمهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متسكين بدين اليهودية الى الآن و منهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه و سلم يتقبلون الكعبة و تركوا السبت و عسكروا بالجملة لا يتظالمون ولا يتعاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا ينامهم أحد و قال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه ما أن يقال وصل اليهم خير محمد صلى الله عليه و سلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبر اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق و به يبدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه و سلم فهذا لا يصلح لانهم لم يصل اليهم خبرهم النبأع ان الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره و ذكره فان قالوا ليس ان يأجوج و ماجوج قد وصل خبرهم اليه لم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع عن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جله ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فتقول قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق و به يبدلون قال ابن جاج العدل الحكيم بالحق يقال هو يقضي بالحق و يبدل وهو حكم عادل و من ذلك قوله وان تستعليه وان تعدوا بنات النساء وقوله واذ اقمتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثني عشرة أسباطا أمما و احينالي موسى اذا استسقاء قومه أن اضرب بعصاك الحجر فاحش منة اثنا عشرة عفيا فعدل كل أناس مشر بهم و ظلتنا عليهم الغمام و أترنا عليهم المن و السلولي كلوا من طيبات ما رزقناكم بما ظلونا ولكن كانوا أنفسهم يظنون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح وعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا و قد تقدم هذا في سورة البقرة و المراد انه تعالى فرق بين اسرائيل اثني عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا

يسبرون بضوئه (وأترنا عليهم المن و السلولي) أي الترحيبين و السعائي قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من القبر الى الطلوع لكل انسان صاع و تبع الجنوب عليهم السعائي فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) أي وقلنا لهم (من طيبات ما رزقناكم) أي مسئلته و ما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن و السلولي (وما ظلونا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة لا يجوز الاشارة بأنه أمر محقق حتى عن التصريح به أي فظلموا بأن كفر و ابتلك النعم الجليلة و ما ظلونا بذلك (ولكن كانوا أنفسهم يظنون) اذ لا يخطأهم ضرر و تقديم المفعول لافادة القصص الذي يقتضيه انفي السابق وفيه ضرب من التهمك بهم و الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تماديهم فيما هم فيه من الظلم و الكفر

(واذ قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام و اراد الفعل على البناء المفعول مع استناده اليه تعالى كما
 يفصح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا للبيري على سنن الكبرياء والايان بالقي عن التصريح به لتعين الفاعل
 وتبين الغلظ بالامرايذكر للتشديد في التوبيخ اذ كرلهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوه هذه القرية) منصوب على
 المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الظرفية ﴿ ٤٤٩ ﴾ اتساعا وهي بيت المقدس وقيل ارماح وهي قرية الجبارين

وكان فيها قوم من بني عاد يقال
 لهم الهاملة رأسهم عوج بن
 عتق وقيل قوله تعالى اسكنوا
 ايمان بأن الامور به في سورة
 البقرة هو الدخول على وجه
 السكنى والاقامة ولذلك آتت
 به عن ذكر رغدا في قوله تعالى
 (وكلوا منها) أي من مطاعها
 و اراها على أن من تبعية
 أو منها على أنها ابتدائية
 (حيث شئتم) أي من نواحيها
 من غير أن يراحمكم فيها أحد
 فان الاكل المشر على هذا
 الوجه لا يكون الارغدا واسعا
 وعطف كلوا على اسكنوا
 بالواو لمقارنتها زمانا بخلاف
 الدخول فانه مقدم على الاكل
 ولذلك قيل هناك فكلوا
 (وقولو احطه) أي مسئلتا
 أو امر لحطة لذنو بنا وهي
 فعلة من احط كالجلسة
 (و ادخلوا الباب) أي باب
 القرية (مسجدا) أي متطائين
 محبين أو ساجدين شكر اهل
 اخر اجهم من الله وتقدم
 الامر بالدخول على الامر
 بالقول المذكور في سورة البقرة
 غير محتمل بهذا الترتيب لان
 الامور به هو الجمع بين الفطين

من أولاد يعقوب فبرهم وفعل بهم ذلك ثلاثا فسادوا فوقع فيهم الهرج والمرج وقوله
 وقطعناهم أي صبرناهم قطعنا أي فرغنا من بعضهم من بعض وقرى وقطعناهم بالتخفيف
 وههنا سأل (الاول) بين ما عدا العشرة ثم ردا وجهه عدا مجرولاه لاقيل اثني عشر
 سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا
 موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث
 الجواب قال الفراء اما قل ذلك لانه تعالى ذكر بعده اثم اذهب التائب الى الامم ثم قال
 ولولا قل اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جازا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني
 عشرة فرقة اسباطا فقله اسباطا منت اوصوف مخذوف وهو الفرقة وقال أبو علي
 الفارسي ليس قوله اسباطا تميزا ولو لكنه بدل من قوله اثني عشرة واما قوله اما قل صاحب
 الكشاف هو بدل من اثني عشرة معني وقطعناهم اما لان كل سبط كانت أمة عظيمة
 وجعالة كشفت العدو كل واحدة كانت قوم خلاف ما ترمه الاخرى ولا تكاد تألف
 وقرى اثني عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح احوال بني اسرائيل قوله تعالى
 وأوحينا الى موسى اذا سئنا فاه فوه أنه ان ضرب بمصاالك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الاجر المعترضه والاصلا اخذها واعلم انهم
 كانوا باحتجابوا في الله الهاء بشر بونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن
 يضرب بمصاالك الحجر وكانوا يدونه مع أنفسهم فأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانجست
 قال الواحدي فانجست الماء وانجس انجس انجس انجس انجس انجس انجس انجس انجس
 اذا انجس هذا قول أهل اللغة ثم قال والانجاس والانجاسوا وعلى هذا التقدير فلا
 تناقض بين الانجاس المذكور وههنا وبين الانجاس المذكور في سورة البقرة وقال
 آخرون الانجاس خروج المالبلة والانجاس خرج بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتداء
 بل خروج قلائم صار كثيرا وهذا التفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ولم يذكر تعالى أنه
 كيف كان يسهيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم والثالث انه أنزل عليهم المن والسوى ولا
 شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام
 والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم
 والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك فضله ثم قال تعالى وما ظللونا ذبه حنف وذلك
 لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو اهتم بعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما لان يقول انهم
 ادشروا مع أن الله منهم منه أو أقدموا على الاكل في وقت منعتهم الله عنه أو لانهم سألوا
 ضربا مع ان الله منهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه
 فلذلك وصفهم الله تعالى به وبه بقوله وما ظللونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان
 المكلف اذا أقدم على المصيبة فهو مأثر لانفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مسخفة
 للعباط العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

من غير اعتبار الترتيب بينهما) ﴿ ٥٧ ﴾ ثم ان كان المراد بالقرية أرض مجاهد صدى أنهم دخلوها حيث صار اليها موسى
 عليه السلام بن من بني اسرائيل أو بذرارهم على اختلاف الروايتين ففيها كما مر في سورة المائدة واما ان كان بيت المقدس
 قد روى أنهم لم يدخلوه في حياته موسى عليه السلام قيل المراد بالباب القبة التي كانوا يصلون اليها (تفرلهم خطيتاكم) وقرى
 خطاياكم كافي سورة البقرة وتفرلهم خطيتاكم وخطاياكم وخطيتكم على البناء المفعول (سزئد المحسنين) عدة بشتين

بالمغفرة وبازالة وطرح الواو وهما لا يغفل بذلك لانه استشاف محترق على تقدير سوال نشأ من الاخبار بالفران كما قيل فاذا لهم بعد الففران قيل سزيديو كلكم زيادة منهم زيادة يان (فبذل الذي ظلموا منهم) بأمر وابه من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعهم (قولا) آخر مالا خبر فيه روى أنهم دخلوه واخفين على أستاذهم وقالوا مكان حطة حطة وقيل قالوا بالنبطية حطاشمتا يائنون حطه جراسا مستخفا ٤٥٠ ﴿ بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام

وقوله تعالى (غير الذي قيل لهم) نعمت اقولا لصرح بالمغفرة مع دلالة التبديل عليها قطعاً تحقيقاً للحنافاة وتنصبها على المغفرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) أثم فعلوا ما فعلوا من غير أن يخرو في سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والارسل من فوق فيكون كالانزال (رجزان السجدة) عذاباً كان منها والمراد الطاعون وى أنه مات منهم في ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفاً (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق جميعاً يفيد التجمع بين صغى الماضي والمستقبل لاسبب التبديل قطعاً يشمره ترتيب الارسل عليه بالفاء والتصرع بهذا التعليلاً أن الحكم هنا متقرب على المضردون الموصول بالظلم كما في سورة البقرة وأما التبطل بالفسق بعد الاشارة بعلية انظلم فقد مر وجهه هناك والله تعالى أعلم (وأسألهم عطف على المقدري اذ قيل أى وأسأل اليهود المعاصرين للسؤال فترجع وترقرير بقدم كفرهم

وقولو احطه وادخلوا الباب سجداً انفر لكم خطيتكم سزيديا المحسنين فبذل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضاً مذكورة مع التشرع والبيان في سورة البقرة في أن يقال ان اللفاظ هذه الآية تختلف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الاول) في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وهما قالوا اذ قبل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال في سورة البقرة فكلوا بائنا وهما وكلوا بالواو (الثالث) انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة مذكورة في هذه السورة (والرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولو احطه وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة انفر لكم خطاياكم وقال ههنا انفر لكم خطيتكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسزيديا المحسنين وههنا حنف حرف الواو (والسابع) انه قال في سورة البقرة فانزنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوايده الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولاً ثم سكنوها ثانياً واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوها القرية فكلوا بائنا وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بعدم فانهما يكون داخلين في اول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون سكناً لا دخلاً اذ ثبت هذا فتقول الدخول حالة متعينة رائية وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكرها بالتعقيب بعده فلماذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة راقية فيكون الاكل حاصله لا عفيه فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره هنا فالفرق الاكل عقيد دخول القرية يكون الدلان الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكل وأثم ولما كان ذلك الاكل الدلاجرم ذكر فيه قوله رغداً وما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغداً فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولو احطه وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعة والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسزيديو بالواو وههنا حنف بالواو فالفائدة في حذف الواو انه استشاف والتقدير كان قائلاً قال وماذا حصل بعد الففران فقيل له سزيديا المحسنين وأما السابع

وتجاوزهم حدود الله تعالى واعلامانهم بأن ذلك لم يكن من علومهم الخفية التي لا يفقه عليها الا من مارس ﴿ وهو ﴿ كبهم قد أساطه التي عليه الصلاة والسلام خبراً وأدلس ذلك بالثقل من كبهم لانه عليه الصلاة والسلام بعزل من ذلك تعين أنه من جهد الوحي الصريح (عن القرية) أى عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية والدمار وهي القرية بين مدين والطور وقيل هي مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التي كانت حاضرة البصر) أى قرية منه مشرفة على شاطئه

(اذ يعذرون في السبت) أي يتجاوزون خذو الله تعالى بالصيد يوم السبت واذا ظرف للضاف المحذوف أو بدمنه وقيل ظرف
لكانت أو حاضرة وليس بذلك إلا غائبة في تقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وقرئ يصدون وأصله يصدون ويصدون من
الأعداد حيث كانوا يصدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهبون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيتهم حياتهم) ظرف
يصدون أو بدل بعد بدل الأول هو الأول لأن السؤال ٤٥١ ع عن عدوانهم أدخل في التفرع والحيتان جمع حوت قلت

الواو يا لانكار ما قبلها
كثون وثبان لفظا ومعنى
واضافتها اليهم للاشعار
باختصاصها بهم لاستقلالها
بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد
الجنس من الخواص الخارقة
للعادة أو لأن المراد بها الحيتان
الكائنة في تلك الناحية وإن
ما ذكر من الاتيان وعدمه
لاختيارها لحواليهم في عدم
التعرض يوم السبت (يوم
سبتهم) ظرف لتأيتهم أي
تأيتهم يوم تعطيتهم لأمر
السبت وهو مصدر سببت
اليهود اذا عظمت السبت
بالجهد للعبادة وقيل اسم اليوم
والاضافة لاختصاصهم
باحكام فيه ويؤيد الأول
قراءة من قرأ يوم سبتهم
وقوله تعالى (سرعا) جمع
شارع من شرع عليه اذا دنا
وأشرف وهو حال من حياتهم
أي تأيتهم يوم سبتهم ظاهرة
على وجه الماء قريبة من
الساحل (و يوم لا يبتون)
أي لا يراعون أمر السبت
لكن لا يعبر عنهم المرات
مع تحقق يوم السبت كما هو
التداريل مع اتفاقهما
أي لا سبت ولا مراعاة في قوله

وهو الفرق بين قوله أنزنا وبين قوله أرسلنا فلان أنزال لا يشرع بالكثرة والارسال يشرع
بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جمعه كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين
قوله فأنجست وبين قوله فأنجرت وأما الشاسن وهو الفرق بين قوله يظلون وبين قوله
يصفون فذلك لأنهم موصوفون بكونهم ظالمين لأجل أنهم طلبوا أنفسهم بكونهم فاسقين
لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالغائبة في ذكر هذين الوصفين التبيهة على
حصول هذين الأمرين فهنا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه اللفاظ المختلفة وتام العلم
بمعنا الله تعالى * قوله تعالى (وأسلتهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون
في السبت اذ تأيتهم حياتهم يوم سبتهم سرعا) يوم لا يبتون لأن تأيتهم كذلك نبههم عما
كانوا يفتقون اعلم ان هذه القصة أبطأ من كورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة
الأولى) قوله تعالى وأسلتهم المقصود ترف هذه القصة من قبلهم لأن هذه القصة قد
صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى ، انما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء
(الأولى) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تفرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب
التيح والعصية الفاحشة تنبيه اليهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه
وسله بتجرباته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في
اسلافهم من الزمان القديم (والثانية) ان الانسان قد يقول لعبد هل هذا الأمر
كنا وكذا لا يعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان انبي
صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا مما به ذكر هذه القصص على
وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا بحري المعين (المسئلة الثانية)
الاكثر من على ان تلك القرية أبلغ من مدين وقيل طبريد والعرب تسمى المدينة قرية
وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت قروا بين أقصى من الحبس والحجاج يعني رجلا من أهل
المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر ويقر به على سائعه والحضور
نفيض التبيهة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في
السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون
يعني يعدون أو دعت الله في الدال والنقلت حركة كمال العين ويعدون من الأعداد وكأوا
يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يبتلوا فيه بغير العبادة والسبت
مصدر سبت اليهود اذا عظمت سبتهم اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعطيم
هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعطيتهم أمر السبت ويدل عليه قوله يوم
لا يبتون ويؤيده كده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم سبتهم وقرئ لا يبتون بضم
الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يبتون بضم الياء من استوا وعس الحسن لا يبتون على
البناء للفعول وقوله اذ تأيتهم حياتهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذعدوا في وقت
الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا على ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وكل شيء دان

ولا ترى الضب بها نجس * وقرئ لا يبتون من أبت ولا يبتون على البناء للفعول يعني لا يدخلون في السبت ولا يدارعهم
حكم السبت ولا يؤمرون فيه بأمر ولا يهوى يوم السبت (لا تأتيتهم) كما كانت تأتيتهم يوم السبت هذا من صيدهم وتبعه السبك حيث
لم يقل ولا تأيتهم يوم لا يبتون لأن الأخبار بانها يوم سبتهم مظنة أن يقال لغدا حالها يوم لا يبتون قليل يوم لا يبتون لأن تأيتهم
(كذلك نبههم) أي مثل ذلك البلاء العجيب العظيم فعاملهم معاملة من يختبرهم ليطهر عدوانهم وتواخذهم به وصفة المضارع

لحكاية الحال الماضية لاستحضار ضرورتها والتعجب منها (بما كانوا فسقون) أي بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لكن لاقى تلك المادّة فإن فسقهم فيها لا يكون سببها للفرق بل بسبب فسقهم المستمر في كل ما باتوا وما يذرون وقبل ذلك متصل بما قبله أي لأنّياتهم مثل ما أنّياتهم يوم سبتهم فالجملة بعده حيث استأنشأ مني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيثان بالابتان اارة وعنده أخرى (واذقات) عطف ﴿ ٥٢ ﴾ على اذيعدون مسوق لتأديهم في الصدوان

من شيء فهو شارح ودار شارعة أي دنت من الطريق ونجوم شارعة أي دنت من المنيب وعلى هذا الحيثان كانت تدوان من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس وبجهد ان اليهود أمر وبال يوم الذي أمرهم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فأتاهم الله به وحرم عليهم الصيد فهدأ أمره واعتطيجه فإذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيثان ينظرون إليها في البحر فإذا انقضى السبت ذهبوا ومتوا تعودوا إلى السبت المقبل وذلك بلا ابتلاء الله به فذلك معنى قوله يوم لا يثبتون لأنّياتهم وقوله كذلك بلوهم أي مثل ذلك البلاء الشديد ينزلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أهوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاء بأنواع البلاء والمحن واخرجنا محبنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب رعاية الصلاح والأصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن كثير الحيثان يوم السبت ر بما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح لوجب أن لا يكثر هذه الحيثان في ذلك اليوم صوناً لهم عن ذلك الكفر والعصية فافعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علنا إن رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى ﴿ واذا قال أمة منهم لم نعتون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتنوّن فلأنسوا ماذا كروا به اتّبعنا الذين يهيمون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴾ اعلم أن قوله واذا قال معطوف على قوله اذيعدون وحكمه حكمه في الأعراب وقوله أمة منهم أي جماعة من أهل القرية من صيغتهم الذين رككبوا الصب والذلول في موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قولهم لأهوام آخرين ما كانوا يفعلون عن وعظهم وقوله لم نعتون قوماً الله مهلكهم أي محترمهم ومظهر الأرض منهم أو معذبهم عذاباً شديداً لتأديهم في التمر واغالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة إلى ربكم فيه تحنان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقيون بالرفع أمامن نصب معذرة فقال الزجاج معناه تعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف (البحت الثاني) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو بوزيد عذرتني أعذرت عذرا ومعنى عذرتني في اللغة أي قام عذرتني وقيل عذرتني قال من يعذرتني أي يقوم يعذرتني وعذرتني فلا يافيا صنع أي قيت يعذرتني هذا معنى قوله معذرة إلى ربكم أي قيام مناصدرا فنعنا إلى الله تعالى فانا إذا طولينا بلبانة النهي عن الذنوك قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الأزهري المعذرة اسم على مفصلة من عذرت يعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا موغظتنا اعتذار إلى ربنا فاقم الاسم مقام الاعتذار وقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعدرت وقوله ولعلمهم يتنوّن أي وسأرت عذنا ان تنفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتصوكوا وهذا الذنب إذا عرفت هذا فتقول في هذا الآية قولان (الاول) ان أهل القرية بمنهم من صاد السمك واقدّم على ذلك الذنب

وعصم انزاجهم عنه بعد العظا والانتذارات (أمة) منهم أي جماعة من صيغتهم الذين ركبووا في عظمتهم متن كل صعب وذلون حتى يسوا من احتمال القبول لا آخرين لا يفلتون عن التذكير رجاء للتعق والابتداء في الاعتذار وطعنا في فائدة الانتذار (لم) نعتون قوماً الله مهلكهم أي محترمهم بالكيفية ومظهر الأرض منهم (أو) معذبهم عذاباً شديداً دون الاستحصال بالمرّة وقبل مهلكهم محز بهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم اقلعهم عما كانوا عليه من النسيق والطغيان والفريدي لمنع الخلود ومنع الجمع فأنهم مهلكون في الدنيا ومعذبون في الآخرة وإشارة باسم الفاعل مع أن كلاماً من الإهلاك والتعذيب متروك للدلالة على تحقيقهما وتقرهما البينة كأنهما واقعان وإنما قالوا مبالغة في أن الوعظ لا ينفع فيهم أو تهريب القوم أو سواها عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلمهم انما قالوه بمحض من القوم حشا لهم على الاعتذار فان ثبت القول بهلاكهم وعذابهم بما يلي

في قلوبهم الخوف والخشية وقبل المراد ثمانية من القرية الهالكة اجابوا به وعظهم رداً عليهم وتكلمناهم وليس ﴿ ومعهم ﴾ بذلك كاستشف عليه (قالوا) أي الواظ (معذرة إلى ربكم) أي نعتهم معذرة اليه تعالى على أنه معقول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم نعتون أو تعتذر معذرة على أنه مصدر لعل محذوف وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ومغفلتنا معذرة اليه تعالى حتى لا نسب الى نوع تربط في النهي عن التكر وفي

اضافة الرب الى ضمير المضطربين نوع تعريض بالسائلين (ولمعلم يتقن) عطف على معذرة أى وزجاء لأن تقوا بعض القادة وهذا صريح في أن السائلين لم تعظون الخ لبسوا من الفرقة الهالكة والالوجب الخطأ (فلانساوا مذكروا به) أى تركوا ما ذكرهم به صلحوا بهم ترك الناس الشيء وأعرضوا عنه اعراضا كلياً بحيث لم يخطر ببالهم شيء من تلك المواضع أصلاً (أعجبنا الذين يهتدون عن السوء) ٤٥٣ وهم الفريقان المذكوران وأخرج ابن جهم بخرج

الجواب الذى حقه القرب
على الشرط وهونسيان
المعتدين المستنبح لاهلهم
لأن ما في حيز الشرط شيان
النسيان والتذكير كما قيل
فلذا ذكر المذكورين ولم يذكر
المعتدين أعجبنا الاولين وأخذنا
الآخرين وأما تصدير
الجواب بأنجاهم فلما مراراً
من المصارعة الى بيان نجاةهم
من أول الامر مع ما في المؤخر
من نوع طول (وأخذنا الذين
ظلموا) بالاعتداء ومخالفة الامر
(بعذاب يئس) أى شديد
وزنوع من يئس يئس
بأس اذا اشتد وقرئ يئس
على وزن فيعل بفتح العين
وكسرهما ويئس كعذو يئس
على تخفيف العين ونقل
حركتها الى الفاء ككيد
في كيدو يئس بقلب الهمزة
ياء ككذب في ذنب ويئس
كريس بقلب همزة يئس ياء
وادغام الياء فيها ويئس على
تخفيف يئس كهيئ في هيئ
وتنكير العذاب للتخفيف والتمويل
(بما كانوا يفتنون) متعلق
بأخذنا كالباء الاولى ولا ضمير
فيه لا خلافاً معنى أى
أخذناهم بما ذكر من العذاب

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبية
وزجرهم عن ذلك الفصل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا
لهم لم تعظوهم مع العلم بأن الله مهلكهم أو معذبهم يعني انهم قبلتوا في الاصرار على
هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر
فوجب تركه (واقول الثاني) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة
أخيموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية الفرقة المذنبية المتعديبة
المقدمة على التقيج فعند ذلك قالت الفرقة المذنبية للفرقة الواعظة لم تعظون قوماً والله
مهلكهم أو معذبهم رغمكم قال الواحدى والاول الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان
قوله معذرة الى ربكم خطاباً من الفرقة الناهية للفرقة المتعديبة لقالوا ولعلكم تتقون أما
قوله فلانساوا مذكروا به يعني أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناس لما ينشأ
أعجبنا الذين يهتدون عن السوء أخذنا الضالين المتقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ
الأي قبيل على ان الفرقة المتعديبة هلك والفرقة الناهية عن التكر نجت أما الذين
قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في أنهم من أى الفريقين كانوا قتل عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضاً هلك الفرقان ونجت الناهية
وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن التكر
هلكوا ونحن نرى أشياء تنكرها تمسكت ولا نقول شيئاً وقال الحسن الفرقة الساكنة
ناجية فلى هذا نجت فرقان وهلك الثالثة واحبوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوماً
الله مهلكهم أو معذبهم دل ذلك على أنهم كانوا منكربين عليهم أشد الانكار وأنهم لما
تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا يخشون به فان قيل
ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه أيضاً معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ
الناهيين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا فلما هذا غير لازم لان النهي عن التكر انما
يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب
يئس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب يئس أى شديد
وفي هذه اللفظة قرأت (أحدها) يئس بوزن فيعل قال أبو علي وفيه وجهان (الاول) أن
يكون فعلاً من يئس يئس بأساً اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد هو انه من اليئس
وهو الفقر يقال بأس الرجل يئس يئساً وبأساً ويئساً اذا فقر فهو يئس أى فقير وقوله
بعذاب يئس أى ذى يئس (والقراءة الثانية) يئس بوزن حذر (والثالثة) يئس على قلب
الهمزة كالكذب في ذنب (والرابعة) يئس على فيعل (والخامسة) يئس كوزن ريس
على قلب همزة يئس يئس يئساً وادغام الياء فيها (والسادسة) يئس على تخفيف يئس كهيئ في هيئ
وهذه القراءات كلها صاحب الكشاف ثميين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا
فقال صر من قائل (فلما هتوا عما نهوا عنه قبلها هم كونوا فرقة حاشئين) وفيه مباحث

بسبب تمادبهم في الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والدعوان أيضاً واجراء الحكم على الموصول وان اشعر بعلية
ما في حيز الصلة لكنه صرح بالتسليم المذكور ايذاناً بأن الصلة هو الاستمرار على الظلم والدعوان مع اعتبار كون ذلك
خروجاً عن طاعة الله وهو جرح لثقتهم والظلم والدعوان اللذان أخرنا عن ابتداء البشارة وساعدوا له تعالى قد عذبهم بعذاب
شديد دون الاستشمال فلو تعلموا عما كانوا عليه يل ازدادوا في الغي فحقهم بعد ذلك قوله تعالى (فلما هتوا

عائنها عنه) أي عرذوا وتكبروا وأبوان يتكروا ما نبأوا عنه (قتلهم كونوا فرقة خاشعين) صاغرين بالأبصار من الناس والمراد بالامر هو الامر التكويني لا القول وترتيب المسخ على القتل عن الانتهاء عائنها عنه للإيمان بأنه ليس لخصوصية الحوت بل العدة في ذلك هو مخالفة الامر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئس هو المسخ والجملة الثانية تقرير الاول روى أن اليهود أمروا باليوم الذي أمر نابه ﴿٤٥٤﴾ وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو

الذي بقوله تعالى اعاجل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعطيه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كأنها الخنافس لا يرى وجه الماء لكثرة ولا تأتيهم في سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ببليس فقال لهم انما يمتحنكم عن اخذها يوم السبت فاتخذوا حياضاً سهلة الورد وصعبة الصدور فقتلوا الحيتان بسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ولا اخذونها يوم الاحد واخذ رجل منهم حوتاً وربط في ذنبه خيطاً الى خشية في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره يربح السك فقطع في تنوره فقال له اني ارى الله سيعذبك فلما يره عذب اخذ في يوم السبت القابل حوتين فلما راوا أن العذاب لا يبعدهما استمروا على ذلك فصادوا واكلا ولمحوا وابعادوا وكانوا نحواً من سبعين ألفاً فصار أهل القرية اثلاثاً ثلث استمروا على النهي وثلث ملوا الذكبر وسموه وقالوا للواعظين

لم تقفون الخ وثلث باشروا الخطية فلما ينهوا قال المسلمون نحن لانساكنكم فقموا القرية بحدار ﴿يقتضي﴾ للمسلمين باب للمحدثين باب ولهم داود عليه السلام فاصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المحدثين أحد فقالوا ان لهم كسافوا الجدار فنظروا فاذا هم فرقة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فرفقت الفرقة انسابهم من الانس وهم لا يعرفونها فبطل الفرقة يأتي نسيبه فيشتم ثيابه فيبكي فيقول له نسيبه ألم ينهكم فيقول الفرقة يرأسه بلي ثم ماتوا عن ثلاث وقيل

صار الشبان قرعة والشيوخ خناز يروعن مجاهد ورضي الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري الكلو والاه أو تم أكلها أهلها أكلها خزايا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة هاه وإيم الله ما حوت أخذته قوم فأكلوه أعظم ضدا لله من قتل رجل مسلم ولكن الله تعالى جعل موهبا الساعة أدهى وأمر (واذا نذرت بك) منصوب على القولية بمضمر مطوف على قوله تعالى وأسألهم وتأذن بمنى إذن كأن توعده ﴿ ٤٥٥ ﴾ بمنى وأعدوا بمنى عزم من العزم على الأمر يحدث به

نفسه وأجرى مجرى فعل اضم
كلم الله وشهداه فلذلك
أجيب بجوابه حيث قيل
(ليبين عليهم إلى يوم القيامة)
أي واذكر لهم وقت إيجابه
تعالى على نفسه أن يسلط
على اليهود البتة (من يسومهم
سوء العذاب) كالإدلال وضرب
الجزية وغير ذلك من فنون
العذاب وقديمت الله تعالى
عليهم بعد سليمان عليه السلام
بختصر فحرب ديارهم وقتل
مقاتلتهم وبسب سادهم وذرارهم
وضرب الجزية على من بني
منهم وكأولادهم والنجوس
حتى بعث النبي عليه الصلاة
والسلام ففعل ما فعل ثم ضرب
الجزية عليهم فلا تزال مضروبة
إلى آخر الدهر (ان ربك
لرسيع العقاب) بما قبحهم
في الدنيا (وأنه لنظور رحيم) لمن
تاب وآمن منهم (وقطعناهم)
أي فرقنا بني إسرائيل
(في الأرض) كوجعلنا كل فرقة
منهم في قطر من أقطارها بحيث
لا تتخلو ناحية منها منهم تكلمة
لديارهم حتى لا تكون لهم شوكة
وقوله تعالى (أما) أما مغفول
نأن لتطعنا أو حال من مغفوله
(منهم الصالحون) صفة

يقضي أن ذلك العذاب إنما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ
الجزية وقيل الاستخفاف والأهانة والأدلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أغاثقوا
وقيل القتل والقتال وقيل الإخراج والإبعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية
في أهل خيبر وبني قريظة والتضيق وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لادولة ولا عزوان
الذل يلزمهم والصغار لا يضارهم ولما أخبراه تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة
ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا أخبارا صادقا عن النبي فكان مجربا والخبر المروى
في أن أنبا السجاء هم اليهودان صح فغناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم ماتوا بالهبة
فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الديك قد خرجوا عن الذلة
والتقهر وذلك خلاف هذه الآية وأجيب بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله
تعالى ضربت عليهم الذلة أغاثقوا لا يجبل من الله إلا أن دلالتها ليست قوية لأن
الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال أما
الآية التي نحن في غسبها لم يحصل فيها تنقيح ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى
قوية جدا واختلفوا في أن الذين يطعنون هذا الذل هؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم
الرسول وأمدوقيل يحتمل دخول الولاة المطلقة منهم وإن لم يؤمر وأما قيام ذلك إذا أذلوا
وهذا القائل حل قوله ليسكن في حقوقه أنا أرسلنا الشياطين على الكافر فماذا جاز أن
يكون المراد بالرسال الأنفية وترك المنع وكذلك البطة وهذا القائل قال المراد يختصر
وبغيره إلى هذا اليوم ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لرسيع العقاب والمراد
العقوب من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وأنه لنظور رحيم لمن تاب من الكفر
واليهودية ودخل في الإيمان بالله و محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (وقطعناهم
في الأرض) أي أماعناهم الصالحون ومنهم دون ذلك و يلو ناهم بالحنات والسيات لعلهم
يرجعون) وأما قوله وقطعناهم أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله ليسكن عليهم
المراد جلة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفر بقا شديدا فلذلك قال بعده في الأرض
أما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة لا أرض منهم فيها أمه وهذا هو الغالب من حال اليهود
ومعنى قطعناهم فانه فلا يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد
القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيه أمه يهودون بالحق وقال ابن
عباس ومجاهد بالذين أمر كوا النبي صلى الله عليه وسلم وأمنوا به وقوله ومنهم دون
ذلك أي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون
قوله ومنهم دون ذلك أن يكون صالحا الآن صلاحه كان دون صلاح الاولين لأن ذلك
إلى الظاهر أقرب قلنا أن قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت
على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله و يلو ناهم بالحنات والسيات أي عاملناهم
معاملة للبتل المختبر بالحنات وهي التمس والخصب والعافية والسيات هي الجذب

لأما ما يدل منه وهم الذين آمنوا بالدينه ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) أي ناس دون ذلك الموصف أي مخطون
عن الصلاح وهم كفرتهم وفشتهم (و يلو ناهم بالحنات والسيات) بالتم والتمم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه
من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) أي من بعد المذكورين (خلف) أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع
على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف يقع على الجمع والراد به الله

كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أي التوراة من أسلافهم بقرونها وبنفون على ما فيها (أخذون عرض هذا الأدنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إياه أي يأخذون حطام هذا الشيء الأدنى أي الدنيا وهو من الدنيا والدنائة والمراد به ما كانوا يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من واورثوا (و يقولون سيفترنا) ولا يؤخذنا الله تعالى بذلك ﴿ ٤٥٦ ﴾ ويجاوز عنه والجله بمحمل العطف والحال

والشدائد قال أهل المصاني وكل أحد من الحنثات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلاجل الرغبة وأما النعم فلاجل الزهيب وقوله رجعون يريدون بواحد قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب بأخذون عرض هذا الأدنى) ويقولون سيفتر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه الميرور خلف عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير الذين يتقون أفلا يتقون والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة أن لا ننزع أجر المصطفين) أعلم أن قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره أن الأول مدح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فجب أن يكون المراد فخلف من بعدهم الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج خلف ما خلف عليك مما أخذته فكذلك هذا السبب يقال للقرن الذي يحيى في القرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحد بني يحيى الناس كلهم يقولون خلف صنق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد عرف في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال البيهقي وبقيت في خلف كجملد الأجر ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذه من الخلف وهو الفاد يقال لردي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكب ألقا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوا وخالفا إذا فسد وكذلك الغم إذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جمع منع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض يسكنون الراء فخالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجهه عروض فكان كل عرض عرض ضال وليس كل عرض عرض ضال المراد بقوله عرض هذا الأدنى أي حطام هذا الشيء الأدنى ير بد الدنيا وما يتبع به منها وفي قوله هذا الأدنى تحسيس وتقصير والأدنى أمان الدنيا بمعنى القرب لأنه ما جل قريب وأمان دنوا الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم أنهم يعصرون ذلك الذنب ويقولون سيفترنا ثم قال وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الأخيار عن أصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا أخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الميرور خلف عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق قبل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة وقيل المراد أنهم قالوا سيفترنا هذا الذنب مع الأصرار وذلك قول باطل فإن قيل فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يفرله قلنا إنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالفران بل نرجو الفران ونقول إن يتغير أن يعذب الله عليها فذلك الصواب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير الذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحزنة أفلا يعلمون أم أقوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال

والفصل مستند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي رجوع المغفرة والحال أنهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه (الميرور خلف عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن لا يقولوا الخ والمراد به الراد عليهم والتوبيخ على فعلهم القول بالمغفرة بلاتو بدو الدلالة على أنها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على الميرور من حيث المعنى فإنه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير الذين يتقون) ما فصل هؤلاء (أفلا تعلمون) فتعلا ذلك فلا تستبدلوا الأدنى المؤدى إلى العقاب بالذم المخلد وقرئ بالياء في الالتفات تشديدا للتوبيخ (والذين يسكنون بالكتاب) أي يسكنون في أمور دينهم يقال مسك بالشيء وعسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبادة

ابن سلام وأصحها مسكوا بالكتاب الذي جاءه موسى عليه السلام فزجره فوه ولم يكنوه ولم يخذلوه ﴿ مسكت ما كذبه وقال عطاهم بمحمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يسكنون من الأمساك وقرئ مسكوا واستمسكوا موثقا لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التخصير في المشهورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة ﴿ مسكت ما كذبه وقال عطاهم بمحمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يسكنون من الأمساك وقرئ مسكوا واستمسكوا موثقا لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التخصير في المشهورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة

على الذي يتقون وقوله أخلصون اصراض مقر لمقابله واما الرفع على الابدان والخبر قوله تعالى (اننا لنضع أجرا للمصلحين) والربط اما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين والتقدير أجر المصلحين منهم واما الالف واللام كما هو رأى الكوفيين فانه في حكم مصلحهم كما في قوله تعالى فان الجنة هي المأوى أى ما واهم وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب أى ابوابها واما العموم في مصلحين فانه من الروابط ومنه **٤٥٧** الرجل زيد على أحد الوجوه وقبل الخبر محذوف والتقدير

والذين يمكن بالكتاب ما جروون أو مثابون وقوله تعالى اننا لنضع الخ اعتراضا مقر لمقابله (واذ ننشأ الجبل فوقهم أى قلعتنا من مكانه ورفعتنا عليهم كأنه ظلة) أى سقيفة وهي كل ما أظلك (وظنوا) أى يتقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لا يثبت في الجب وانهم كانوا يوعدون به واطلاق الظن في الحكاية لعدم وقوع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لقلتها فرفع الله تعالى عليهم الطور وقيل لهم ان قبتم ما فيها فيها والايض عليهم (خذوا ما آتيناكم) أى قلنا وأما الذين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) يحدو عز يمد على تحمل مشاقه وهو حال من الوا (واذكروا ما فيه) بالعمل ولا تتركوه كالنسي (لعلكم تتقون) بذلك فيأثم الاعمال ورفايل الاخلاق أو راجين أن تتنظروا في سلك المؤمنين (واذ أخذ ربك) منصوب بمصدر مطوف على ما تنصّب به إذ تنضموا سوق للاحتجاج على اليهود بتذكر الميثاق

مسكت بالشيء وبمسكت به واستمسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم بمسكون مخففة والباقيون بالتسديد أما محضة عاصم قوله تعالى فأمسك بمعرف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا إنما أمسكن عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أر بده الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلا يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فتقول في قوله والذين يمكن بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مر فوجا بالابتداء وخبره اننا لنضع أجر المصلحين والمعنى اننا لنضع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لنضع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أرفده بوعيد من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله اننا لنضع زيادة مذكورة لنا كيدما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهارا لعمومية الصلاة وانما أعظم العبادات بعد الاعيان **٤٥٨** قوله تعالى (واذ ننشأ الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) قال أبو عبيدة أصل التمسك قلع الشيء من موضعه والربى به يقال تنق ما في الجراب اذا ربى به وصبه وامرأة تانق وساقى اذا تكرر ولدها لتأخرى أولادها رما يقنى تنشأ الجبل أى قلعتنا من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو حجة أو جناح ساطع والجمع ظلل وظلال وهذه القصص مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علوا وأغشوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم انه واقع بهم ان حافوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم روى عنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لقلتها أو قلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبتموها فيها والايض عليهم فظانظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليه ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى قلنا خذوا ما آتيناكم أوقا ثلثين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تغدوا من أقطار السموات والارض فاخذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه **٤٥٩** قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة آنا آلهن هذا غافلين) وتقولوا آنا أشركنا بآلنا من قبل وكاذبة من بعدهم أمتهلكا بما فصل المبطون

العام المنتظم للناس **٤٥٨** ح قاطبة وتوبيخهم بتقصه اثر الاحتجاج عليهم بتذكر ميثاق الطور وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر رآى واذكروا ما آتيناكم (من بنى آدم) المرادهم الذين ولدهم كائنهم كان نسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الاسباب كالنعم وعدم الزوج والموت صغيرا أو ثار الأخذ على الإخراج للابن بالاعتناء بشان المخوف فانه من الابتناس الاجتنابوا الاصطفاة وهو السبب في استناده الى

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التهديد للاستفهام الآتي واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البعض يشكر الجار كافي قوله تعالى الذين استضعفوا امن منهم ومن في الوضعين ابتدائية وفيه مزيد تفرير لابتدائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غلب الاجال وتنبه على أن الميثاق قد اخذ منهم وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا ﴿٤٥٨﴾ في أرحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مقبول

أخذ آخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتغاله على ضمير راجع اليه لرفع أفعاله ومشتبه ولما مر مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذريتهم والمراد بهم أولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اندراجا وليا كما ان نزع أسلافهم في آدم كذلك وتخصيصهم باليهود سلفا وخلفا مع أن ما رآه يديناه من بديع صنع الله تعالى عز وجل شامل لكل كافه بخلق بقائه التبريل وجزالة التبريل (وأشهدهم على أنفسهم) أي أشهد كل واحدة من أولئك الذريات الأخوين من ظهوراً بأهم على نفسها على غير هاتين رايهم ربوبية التامة ومانستبعه من المعبودية على الاختصاص وغير ذلك من أحكامها وقوله تعالى (الست يريكم) على ارادة القول أي قاتلا أنت يريكم ومالك أمركم ومريكم على الاطلاق من غير أن يكون لاحد مدخل في شأن من أشؤنكم فينظم استحقاق

وكذلك تفصل الآيات واملهم رجعون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اصله تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام من توبيعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الجملة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الارمازوى مسلمين يسار الجهنى ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم جمع ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فدخل النار وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذرية من ذرية الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم المني فخرج منه ذرية بيضاء كهية الذر تحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهية الذر فقال بآدم هؤلاء ذريتكم فقال لهم أنست يريكم قالوا بلى فقال لبعضهم هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب الجنة وقال لسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب النمل وأصحاب الشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل النور يحبسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فين نفض العهد الاول وما وجدنا لآخرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة الكلبي وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه أبصر آدم في ذرية بنده قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هؤلاء قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل فدوهته من عرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أناه ملك الموت ليقبض روحه فقال بلى من أجلى أربعمائة سنة فقال أنت فدوهته من اينك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلى شيئا ففند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واخبروا على فساد هذا القول ووجوه (الجملة الاولى لهم) قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من بني آدم فيكون المعنى واذا أخذرك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا (الجملة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان ما ليس له الا ظهور واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الجملة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية

تعالى (قالوا) استأنف مبنى على سؤال الشمام الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ قيل قالوا (بلى شهدنا) ﴿٤٥٩﴾ انهم أي على أنفسنا بالكرهنا والهنالارب لتأعرك كما ورد في الحديث الشريف وهذا تمثيل تخلفه تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والانس المودبة الى التوحيد والاسلام كما يتعلق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المتزعة من تبريضه تعالى اياهم لمعرفة

زويته بعد تمكينهم منها بما كرمهم من القول والبصا ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكين انما ومن تمكينهم منها تمكينا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهينة متميزة من جهة تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن سارعتهم الى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذوا شهاد وسؤال وجواب كافي قوله تعالى فقال لها وللارض انبأطوعا أو كرهافا قلنا انبأطاعين وقوله تعالى ﴿ ٥٩ ﴾ (أن تقولوا) بالان على تلويح الخطاب ومصرفه عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم الى معاصريه من اليهود تشديدا في الامام واليه والى مقدمهم بطريق التليب لكن لا من حيث انهم مخاطبون بقوله تعالى ألست بربكم فانه ليس من الكلام المحكي وفري بالبد على أن الصغير للذر يقويا ما كان فهو ومفعوله لما قبله من الاخذوا الشهاد أي فعلنا فعلننا كراهة أن تقولوا وأثلا تقولوا أيها الكفرة أو يقولوا هم (يوم القيامة) عند ظهور الامر (اننا كنا من هذا) عن وحدانية الربوبية وأحكامها (غافلين) لم ينبذ عليهم فانهم جثجلوا على ما ذكر من التهور التام لتحقيق الحق والقوة القرية من الفعل صاروا مجموعين عاجزين عن الاعتذار بذلك اذ لا سبيل لاحد الى انكار ما ذكر من خلقهم على الفطرة السليمة وقوله تعالى (أو تقولوا انما أنسرك يا باؤنا) عطف على تقولوا وألغى الخلو دون الجمع أي هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه (من قبل) أي من قبل زماننا (وكنا) نحن (ذرية من بعدهم) لانتهى الى السبيل ولا تقدر على الاستدلال بالدليل (أفهل كنا بما فعل

انهم قالوا انما أنسرك يا باؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلمهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها شيئا كليا لا تذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن اننا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بعقضاء فلوجاز أن يقال انافي وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع انافي هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلا يجوز أيضا أن يقال اننا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انافي هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالجميع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجمعية والمقدار وصلب آدم على صفره بعد أن يسمع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم الاول يمكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصغرا للتصايف الكثيرة في العلوم الدقيقة وقبح هذا الباب بفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عاقلها عاقلها الا اذا حصلت له قدرة من البنية والجمعية والدمية واذا كان كذلك فجميع تلك الأشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول خلق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانقاذ الاجاع على ان بسبب ذلك أقدر من الميثاق لا يصبرون مستحقين الثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصبر ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يتذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصبر ذلك حجة عليهم في النك بالايان (الحجة الثامنة) قال الكعبى ان حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم ولهم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذرات وأجاب الزاج عنه فقال لما لم يعد أن يؤتى الله النمل النمل كائنات قالت نمل يألها النمل وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح

المطلوب) من آياتنا المصلين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التديرو الاستبداد بالأي أو أنو اخذنا فنهلكا الخ فان ما ذكر من استمدادهم الكامل يسد عليهم باب الاعتذار بهذا أيضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مسامحة أصلا هذا وقد جلت هذه المقالة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

هو خاتمها الى يوم القيامة قال الأستاذ بكم قالوا بلى فتودى يومئذ جف القلم ما هو كان الى يوم القيامة وقدروى عن عمر رضى الله عنه انه سئل عن الآية الكر بمه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيده فاستخرج منه ذرة فقال خلقت هؤلاء الجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرة فقال خلقت هؤلاء النار وبعمل أهل النار يعملون وليس المعنى أنه تعالى ﴿٤٦٠﴾ أخرج أنكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات

بل أخرج من ظهره عليه السلام أثناء الصلوة ومن ظهرهم أثناءهم الصلوة وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساقا لحدِيثين الشرقيين بيان حال الفريقين اجالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط فرض على نسب اخراج الكل اليه وأما الآية الكر بمه فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان عدم افادة الاعتذار باستناد الاشراك الى آياتهم اقضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أيهم من غير تعرض لاختراج الابناء الصلبة لأدم عليه السلام من ظهره قطعاً وعدم بيان الميثاق في حديث عمر رضى الله تعالى عنه لسببنا بالعدم ولا مستزماله وأما ما قالوا من أن أخذ الميثاق لا سقط عذر الفعلة حسبما يتعلق بقوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم أنه غير دافع لغفلتهم في دار التكليف اذ لا فرد من أفراد البشر ذكر

يقال ومخرنا مع داود الجبال يسبحون وكأعطى الله العقل للبعير حتى يسجد للرسول وللخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكندا ههنا (الحجة التاسعة) أن أولئك الذر في ذلك الوقت اما أن يكونوا كامل العقل والقدرة اوما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لاجالة وانما يتقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحيلة الدنيا ظلوا فقرا التكليف في الدنيا الى سبب ذلك الميثاق لا فقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبب ميثاق آخر ولم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كامل العقل ولا كاملي القدرة فحيث يمنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فليظفر الانسان بم خلق خلق من ماء دافى ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهميين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافى ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحيث لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافى وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجها الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسجلون على أن خلقه من النطفة وهو الخلق المبدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة السادسة عشرة) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل باجماع بني القول الاول فنقول اما أن يقال انهم بقوا همهم عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة اوما بقوا كذلك والاول باطل يذهب العقل والثاني يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وأنه حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا آمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة السابعة عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله قتل الانسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جلة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المصولات انه تعالى أخرج الذرية وهم الاولاد من أصلاب بأنهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في رحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشراسوا يخلقوا كاملا ثم اشهدهم على أنفسهم بما

ذلك فردود لكن لا بما قيل من أن الله عز وجل قد أودع الدلائل على وحدانيته وصفي رساله فيما ركب أخبروا به فمن أنكره كان معانينا ناقضا للمهد وزنته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لايسقط الاحتجاج باندخار الخبر الصادق بل بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مفعولا لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بل شهدنا نحيي يجب كون ذلك الشهاد والشهادة محفوظا لهم في الراجح بل لعل صغير

ينسحب عليه الكلام والمعنى فلكنا مضلنا من الامر بذكر الميثاق وبانه كراهة أن تقولوا أو ثلاثا تقولوا أمها الكفرة يوم القيامة أي
 كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والألحنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور وأما على القراءة بآله فهو
 مفعول له نفس الامر المضمر العامل في إذا أخذوا المعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى للابعدنوا يوم القيامة بالفتنة
 عنه أو بتقليد آله هذا على تقدير كون ﴿ ٤٦١ ﴾ قوله تعالى شهدنا من كلام الذر وهو الظاهر فأما على تقدير كونه

من كلامه تعالى فهو العامل
 في أن تقولوا ولا يحذور أصلا
 إذا المعنى شهدنا قولكم هذا
 ثلاثا تقولوا يوم القيامة الخ
 لانا نردكم ونكتبكم جنتكم
 (وكذلك) إشارة إلى مصدر
 الفعل المذكور بعده وما فيه
 من معنى البعد لا بد أن يطلو شأن
 المشار إليه ويصدمه زلته والكاف
 مقصدة مؤكدة لما أفاده اسم
 الإشارة من التمام والتقديم
 على الفعل لإفادة التصرير بحمله
 النصب على المصدر بدأي
 ذلك التفصيل البليغ المستقيم
 للمنافع الجليلة (فصل الآيات)
 المذكورة لأخبر ذلك (ولعلمهم)
 يرجعون (وليرجعوا عما هم
 عليه من الاصرار على الباطل)
 وتقليد الآية بفعل التفصيل
 المذكور فالواو ابتدائية
 ويجوز أن تكون الثانية عاطفة
 على مقدم مرتب على التفصيل
 أي وكذلك تفصل الآيات
 ليقفوا على ما فيها من المرفعات
 والزواجر وليرجعوا الخ (وأنزل)
 عليهم عطف على المضمر
 العامل في إذا أخذوا ودعلى
 تخطط في التبايع عن الجور بعد
 الكور والصلالة بعد الهدى

ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم
 قالوا بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظر منها قوله تعالى فقال لها وللارض
 انبسطوا أو صكرها فأننا أثبتنا طاعين ومنها قوله تعالى أنما أمرنا لشيء إذا أردناه
 أن نقوله كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتمل تشقي قال سل من يدعي
 * فان الذي وراي ما خلاني وراي * وقال الشاعر * امتلا الخوض وقال قطبي
 فهذا النوع من الجواز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا
 هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وتقدر أن يصح
 هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول أمنا الكلام في أن القول الاول هل يصح
 أم لا فان قال قائل فاما المختار عندك فيه قلناهما مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول
 بأخذ الميثاق عن الذر (والثاني) أن يتقدر أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا
 لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فلنذكر فيه قدمه سكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
 وقررناها ويكن الجواب عن كل واحد منها وجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه
 العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكر الآن
 قلنا خالق العلم بمحصل الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية
 والعلوم الضرورية خالقتها هو الله تعالى وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يتخللها قال
 قالوا إذا جازم هذا الجوز وأن يقال ان قبل هذا البدين كنا في أبدان أخرى على سبيل
 التماثل وان كنا لا تذكر الآن أحوال تلك الأبدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
 لانا إذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهور امتنع في مجرى العادة نسبنا لها
 أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان وأقل وقت فلم يعد حصول السيان فيه
 والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين
 كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظفة واحدة فقد ينساه فقد ظهر
 الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال بمجموع تلك الفترات يمتنع حصولها بأسرها
 في ظهر آدم عليه السلام قلنا نعمنا النية ليست سرطنا حصول الحياة والجوهر الفردي الذي
 لا يتجزأ قابل للحياة والفعل فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر أفرادا لم قلتم
 ان ظهر آدم عليه السلام لا ينسحب لمجموعها الان هذا الجواب لا يتم الا إذا قلنا الانسان
 جوهر فردي لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان
 هو النفس الناطقة وأنه جوهر غير متجزئ ولا حال في التخيير فالسؤال زائل (وأما الوجه
 الثالث) وهو قوله فإذا أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أوفي الحياة الدنيا
 فجوابنا أن نقول بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأبضا أليس ان من المعترلة اذا أرادوا
 تصحيح القول بوزن الاعمال وانطلق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين
 في اسماح هذه الاشياء لطيف فكذلك لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تميز السعداء

أي وأنزل على اليهود (نبأ الذي آتينا آياتنا) أي خبره الذي له شأن وخطره هو أحد علمه بني إسرائيل وقيل هو بليغ ابن باقر
 أو بليغ بن باقر من الكعابين أو في علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى
 مرسل في ذلك الزمان رسولا ورجاء أن يكون هو الرسول فلما ثبت الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم حسدوا كفرة به والاول هو
 الانسب بمقام توخي اليهود بهتاتهم (فانسلخ منها) أي من تلك الآيات ابتلاخ

الجلد من الشاة ولم يخطر بها ليله أصلا أخرج منها بالكيفية أن كفرها بنذها وراظها وأما كان فالتعير عنه بالانسلاخ التي
 من اتصال المحيط بالحاط خلقه ومن عدم اللقاة بينهما بدلا ليدان بكمال ما بينه للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال
 (فاتباع الشيطان) أي تبعه حتى خلقه وأدر كف صاقر يناله وهو المعنى على قراء فاتباعه من الاتصال وفيه تلويح بأنه أشد من
 الشيطان فوايه أو أتبعمه خطواته (فكان من القاوين) فصار من زمرة ﴿ ٤٦٢ ﴾ الضالين الراستخين في القوايه بعد أن

من الشياقي وقت أخذ الميثاق لعطف وقيل أيضا أن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم
 القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين (وأما المقام الثاني) وهو أن
 يتغير أن يصبح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسير اللفاظ هذه الآية
 فتقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله أخذ بك من بني آدم من
 ظهورهم ذر بينهم قد بينا أن المراد منه وإذا أخذ بك من ظهور بني آدم وأيضا لو كانت
 هذه الذرة مأخوذة من ظهر آدم فحال من طهره ذر ينه ولم يقل من ظهورهم ذر بينهم
 أسباب التاصرير لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر
 هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فتقول طاهر الآية يدل على
 أنه تعالى أخرج الدرس ظهور بني آدم فحصل ذلك على أنه تعالى يعلم أرا الشخص الغلاني
 يتولد منه فلان وذاك الغلاني فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود
 يخرجهم و غير بعضهم من بعض وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرة من صلب آدم فليس
 في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل
 عليه فثبت أخراج الذرة من ظهور بني آدم باقرآن وثبت أخراج الذرة من ظهر آدم
 باطروعي هذا التقدير فلا منافاة بين الأمرين ولادافعة فوجب المصير إليهما معا صونا
 للآية والخرص الطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تفرير هذا المقام (المستلة
 الثانية) مرأف و ابن عامر وأبو عمرو ذر بانهم بالالف على الجمع والباقيون ذر بينهم
 الواحد فقال الواحدى الذرة تقع على واحد أو الجمع فنأوردناه قد استغنى عن جمعه
 بوقوفه على الجمع وصار كاليسر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا لسرا على الجمع كقوله
 أسير يهدونا وقوله أنتم الانسره مثلنا وكما يجمع نسر بجمع ولا يسكب كذلك
 لا يجمع الذرة ومن جمع قال ان الذرة وان كان واحدا فلا إشكال في جواز الجمع فيه
 وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لماك قد رأيت المجموع المكسرة قد جمعت نحو العرفقات
 والجدرات وهواختيار بونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم الست بركم قالوا بلى
 فتقول ادعى قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها وأما
 على قول من أنكروا قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على
 ربوبية وشهدت بها عقولهم فصارت كجار يلحى ما إذا شهدهم على أنفسهم وأقرانها
 بوحدانيته اما قوله شهدنا فقولنا (الاول) انهم من كلام الملائكة وذلك لانهم
 قالوا بلى قال الله للملائكة اسعدوا فقالوا اسعدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على
 قوله قالوا بلى لان كلام الدرد قد قان قطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة اننا كنا من هذا
 غاذين تقرر ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالافرار مثلا بقولوا اما أنفرا فاستطاعوا
 كما قال وألقى في الارض رواسي أن تيديكم بذلك كما يديكم هذا قول الكوفيين وعند
 البصريين تقرر شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله شهدنا من بقية كلام

كان من المهتدين وروى أن
 قومه طلوبوا إليه أن يدعو على
 موسى عليه السلام فقال كيف
 أدعو على من معه الملائكة
 فلم يروا به حتى فعل ففوق
 التيه ويرد أنه انما كان لوسى
 عليه السلام وحوارحة وانما
 عذب به بنو اسرائيل وقد كان
 ذلك بدعائه عليه السلام عليهم
 كما في سورة المائدة (ولوشنا)
 كلام متأنف مسوق لبين
 مناط ما ذكر من الانسلاخ
 من الآيات ووقعه في مهاوى
 القوايه ومفعول المشيئة محذوف
 او وقعها من طوا كون مفعولها
 مضعون الجزاء على القاعدة
 المستمرة أى ولوشنا رفعه
 (رفضاء) أى الى المنازل العالية
 للابرار اما الذين تلك الآيات
 العالمين بموجبها لكن لا يحصى
 مشيئتنا من غير أن يكون له
 دخل في ذلك أصلا فانه مناف
 للحكمة المنتشرة في المؤسسة على
 تطبيق الاجزاة بالافعال
 الاختيارية للعباد مع مساهمة
 للعمل المؤدى الى الرفع بصرف
 اختياره الى تحصيله كما ينبغي
 عنه قوله تعالى (بها) الى
 بسبب تلك الآيات بان عمل

بموجبها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا في حصوله ولا في ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن ﴿ الذرية ﴾
 خلقه تعالى متوطئ بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد أشير الى ذلك في الاستدراك بأن أسند ما يؤدى الى تقيض التالى
 اليه حيث قيل (ولكنه أخذ الى الارض) مع أن الاخلاص اليها أيضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلق تعالى كأنه
 قيل ولوشنا رفعه بمسانرته لسيده لرضاه بسبب تلك الآيات

التي هي أقوى أسباب الرفع ولكن لم نشأه لبشرته لسبب نقضه فترك في كل من القامتين ما ذكر في الآخر تمويلا على اشعار المذكور بالطوبى كافي قوله تعالى وان يسئلك الله بصرف فلا كاشفه الا هو وان يردك بحجرف فلا رد له وتخصيص كل من المذكورين بمقامه لا يبدان بان الرفع مراده تعالى بالذات وتفضل محض عليه لا دخل فيه لعله حقيقة كيف لا وجميع افعاله ومباديها من نعمه تعالى وتفضلاته وان نقضه ﴿ ٤٦٣ ﴾ انما ما به بسوء اختياره على موجب الوعد لا بالارادة الذاتية له

سبحانه كافي في وجه ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر في الآية المذكورة وهو السرف جريان السنة القرآنية على اسناد الخير اليه تعالى واضافة الشر الى العير كافي قوله تعالى واذا امرت فهو بشقين ونظا وموا الاخلاص الى النبي المبل اليهم مع الاطشيان به والمراد بالارض الدنيا وقيل السقالة والمعنى ولكنه امر الدنيا الدنية على المنازل السنية او الضعة والسقالة على الرفعة والجلالة (واتبع هواه) معرضا عن تلك الآيات الجلية فانحطت اباغ انحطاط وارتمت اسفل سافلين والى ذلك اشيع بقوله تعالى (فله كمثل الكلب) لما نه اخس الحيوانات واسفلها وقدمت حاله باخس احواله واذلهما حيث قيل (ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث) أي فضله التي هي مثل في السوء كصفتي في ازل احواله وهي حالة دوام الله به في جاني التيب والراحه فكانت قبل فتدري الى ما لا غاية وراعتي الحسنة والدانة واشار بالجللة الاسمية على الضليّة بان يقال

الذير بقوله هذا التقرير قوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم كذا وكذا فلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقوف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا او يقولوا فقرأ ابو عمرو وبالباء جيبان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم فلا يقولوا وقرأ الباقر بناتة لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله استبركوا وبالياء شديدا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او يقولوا انما اشركنا بماؤننا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقولوا انكنا انما اشركنا لان آباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله افنتنا كئنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق منهم عليهم التحسب بهذا القدر واما الذين حلوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل فواهم في الآية اننا نصبت هذه الدلائل واظهرناها لا تقول كراهية ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فغابها عليه منه او كراهية ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء بالاباء ثم قل وكذلك فنصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلناو بيننا في هذه الآية يتناساؤ الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق وببرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولهم يرجعون وقيل أي ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والافراد بوجود الله من لوازم قوايتها وحفاظتها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطالب وهذا البحث انما يشكك تمام الانكشاف بامعان عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله اعلم بقوله تعالى (واول عليهم) الذي آتاه آياتنا فانسج منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناهم ولكنهم اخلدوا الى الارض واتبع هواه فله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فقص القصص لمهم يتفكرون في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله زلت هذه الآية في باهم من باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بيله الذي هو فودعز اهله وكانوا كفارا فظلموا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان محباب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فازالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له فوقع موسى ونوا سرابيل في التبدعائه فقال موسى يارب باي ذنب وقصنا في التبدع فقال بدعاهم فقال كما سمعت دعاه على فاسمع دعائي عليه نعم دعاه موسى عليه ان يترع منه اسم الله الاعظم والايان فسلطه الله مما كان عليه وزع منه المعرفة

فصار مثله كمثل الكلب لما لا بدان بدوام اتصافه بلك الحالة الخسيسة وكال استمراره واستمراره عليه وانحطاط في فلي الشرط لكل احد من هذه حلقم الخطاب فانه ادخل في اشاعة فضاعة حاله والله است ادلاع اللسان بتاتس انشد بدأ ووضيق الخال المزكروب دائم الله سواه هيجته وأرجعته بالمرء العنيف أو تركته على حاله فانه في الكلاب طبع لا تقدر على نفص الهوام المنضن وجلب الهواء البارد بسهولة لتضعف قلبها وتفتاع فؤادها بخلاف سائر

الحيوات فلما احتاج الى النفس الشديد وبلغها الكرم والمضايقة الاخذ الصب والاعياء والشرطية مع اختها ففسر لما بهم في المثل ونفصل لما اجل فيه وتوضيح للتخيل ببيان وجه الشبه لئلا يحل لهم من الاعراب على مناجى قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كفى فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحويلهما الى معنى التسوية حسب تحول ﴿ ٤٦٤ ﴾ الاستفهام من المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى

أَلَمْ تَنْزِهِمْ أَتَمَّ تَنْزِهِمْ كانه قيل لاهتا في الحالتين وأياما كان فالظاهر انه تشبيه للهيئة المتترعة بما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال البهيمية المتترعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه قد ندى على صدره وجعل يلهث كالكلب الى ان هلك (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الحالة الخبيثة منسوبة الى الكلب أو الى التسليخ وما فيه من معنى البعد لا يذان بعد منزلة في اخسنة والدناءة أي ذلك المثل السيئ (مثل لقوم الذين كذبوا بآياتنا) وهم اليهود حيث أتوا في التوراة ما أتوا من نعمت التي عليه الصلاة والسلام ذكر القرآن العجيز وما فيه فصدقوه وبسروا الناس باقتراب معيذ وكانوا يستغيثون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانسلخوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر مسمى به

فخرجت من صدره كحمامة يضاهيه قصته ويقال انه كان نبيا من أنبياء الله فلا دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبدا لله بن عمرو وسعد بن المسيب وزيد بن اسلم وأبو روق زلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت رجبا ان يكون هو فلما أرسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالتي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعرة وكفر قلبه بدان شعرة كسر المؤمنين وذلك انه بوحد الله في شعرة وذكر دلائل توحده من خلق السموات والارض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل زلت في أبي عامر الراهب الذي ساء النبي صلى الله عليه وسلم العاصي كان يذهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين بأنخاذ مسجد ضرار وأتى قصر واستنجد على النبي صلى الله عليه وسلم فأتته هناك طربا وحيدا وهو يقول سعيد بن المسيب وقيل زلت في منافق أهل الكتاب كانوا يبرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والأصم وقيل هو عامر فيمن عرض عليه الهدي فأعرض عنه وهو يقول فتادة وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده بالرسالة الا اذا عايناه عن سائر العبيد من الشرف والدرجات العالية والمنافع العظيمة فلو كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر أما قوله تعالى آتينا آياتنا فانسلخ منها ففسخ قولان (الاول) آتينا آياتنا يعني علمناه بجميع التوحيد ونهضناه أدلته حتى صار طامها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكيفية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو مسلم رحمة الله فقال قوله آتينا آياتنا أي بيناها فليقل ويرى منها وسواء قولك انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كل كافرا لم يؤمن بالآلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب آتينا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وأقال في حق فرعون وقد آتينا آياتنا كلها فكذب وأبى وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهرون فأعرض وأبى كان عابدا لامتعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو أن هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدن الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول لأن قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيهما ثم خرج منها وأيضا قد ثبت بالخبر ان هذه الآية إنما نزلت في انسان كان عالما بدن الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان فقيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفسار الانس وغواتهم أي الشيطان جعل كفار الانس أتباعا له (والثاني) قال عبدا لله بن مسلم

المفعول كالسلب واللام للمعهود والغاء للترتيب ما بعد ما على ما قبلها أي اذا تحقق ان المثل المذكور مثل ﴿ فاتبعه ﴾ هؤلاء المكذبين فانقصه عليهم حسبا أو سي اليك (لهم يتفكرون) فيفتقون على جليلة الحال ويزجرون عامهم عليه من الكفر والضلال ويعلمون أنك قد علمته من جهة الوحي فيزدادون ايقانك والجلية في محل النصب على أنها حال من ضمير المخاطب أو على أنها مفعول له أي فاقصص القصص راجيا لشكرهم أي أو رجاء لتفكيرهم

فاتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبع القوم أى لحقهم قال أبو عبيدة و يقال أتبع القوم مثال أفلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقهم ويقال ما زلت أتبعهم حتى أتبعهم أى حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتى الهدى فانسلك منه الى الضلال والهوى والمعنى ومال الى الدنيا حتى تلاهب به الشيطان كأن متهماء الى البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا فناء بهما قال أصحابنا معناه ولوشئنا فناء للعامل بهما فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفتة لوتدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائي معناه ولوشئنا فناء بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلمه الرخصة لكننا فناء بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثاني) ولوشئنا فناء بأن نحول بينه وبين الكفر فها هو جبرا الان ذلك سناقى التكليف فلا جرم تركنا مع اختياره والجواب عن الاول ان جعل الرخصة على الامانة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا منعه منه قهر الميكن ذلك موجبا للشواب والرخصة ثم قال تعالى ولكنه أدخلنا الى الارض قالوا أصحاب المرية أصل الاخلاص اللزوم على الدوام وكانه قبل زم الميل الى الارض ومنه يقال أدخل فلان بالمكان اذا زام الإقامة به قال مالك بن سويد بأبناء سحرى من قبائل مالك * وعرو بن ربوع أقاموا فأدخلوا

قال ابن عباس ولكنه أدخلنا الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهو لاء فسموا الارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العنار والضياع وسائر ما تنفعها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره ليقول لوشئنا فناء ولكننا لم نشأ الا أن نقوله ولكنه أدخلنا الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما تبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعدا وأولفظ هذا معناه ثم قال تعالى فكل الكلب ان يحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند

(ساده مثلاً) استثناف مسوق لبيان كمال فيج ٤٦٦ ﴿ حال المكذبين بعد بيان كونه كمال الكلب أو المنسوخ وساده

بمعنى شئ وفاصلها ماضى فيها ومثلاً يميز مفسره والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصديق بينه وبين الفاعل والتقدير وجب المصبر الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر أى ساه مثلاً مثل القوم الخ أو الى التبرير أى ساه محض مثل القوم الخ وقرئ ساه مثل القوم وأما دة القوم موصوفاً بل الوصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساه مثلاً مثلهم للإيدان بأن مدار السوء مافى حيز الصلة واربط قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظنون) به فانه امام معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجة عليها وهلم بها وبين ظلمهم لأنفسهم خاصة أو متعلق عنه بمعنى وما ظلوها التكذيب لأنفسهم فإن زبانه لا يخطأها وأياها كان فى يظنون لم إلى أن تكذيبهم بالآيات متعين لظلمها وأن ذلك أيضاً معتبر فى القصر

شدة الحر فانه يدلح لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل اما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فخر آتاه الله العلم والدن خال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفى تفرقه هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء وفى حال الراحة وفى حال العطش وفى حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو ما تطلب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخبيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكنذلك من آتاه الله العلم والدن وأغناه عن التعرض لا وساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واطلب على العمل الخسيس والفعل الصريح ليجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخبيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعمله الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورده عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرر تلك العبارات يدلح لسانه ويخرج له لاجل ما يمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخبيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهشه البتة فكذلك الانسان الحرص لا يزال حرصه البتة ما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فلا يخفى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان تركه أيضاً لهث لاجل ان ذلك الفعل الصريح طبيعة أصلية فه فكذلك هذا الحرص الضلال وعظمه فهو وضال وان لم تطفه فهو وضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية فان قيل لمصلحة قوله ان تحمل عليه يلهث أوتتركه يلهث قلنا النص على الحلال كانه قيل كثر الكلب ذليلاً لاهثاً فى الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يخون هادياً يهديهم وداعياً يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون فى صدقه ودباته فكذبوا فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أوتتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لمسا جهه الرسول فقروا على الضلال فى كل الاحوال مثل هذا الكلب الذى بقى على الله فى كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لظلمهم يتفكرون يريد يتعظون ﴿ قوله تعالى (ساه مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظنون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكد به باب الزجر بقوله تعالى ساه مثلاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قل البتة ساه يسوء فضل لازم ومتعدي يقال ساه الشئ يسوء فهو سىء اذ فجع يساءه يسوء مساءة قل العويون تقدره ساه مثلاً مثل

السفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى) لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يرضى ﴿ القوم ﴾ قصص التسليح على هؤلاء الضالين الذين ظلمهم كشك ليتكروا فيه ويتركوا ما هم عليه من الاخلاص الى الضلال فلو يهتدوا

الى الحق عقب ذلك بتعنيق ان الهداية والضلالة ﴿٤٦٧﴾ من جهة الله من وجل وانما الضلالة والتذكير من قبل

القوم انتصب مثلا على التميز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد مرت به من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء ملاحية (والثاني) انك اذا قلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رضى على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأبضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التميز بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أمافوله تعالى وأنفسهم كانوا يظنون فاما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حيث ينبغي حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاما مقطوعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا لأنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الخيرهم * قوله تعالى (من هداه الله فهو المهندي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مسئلتان (السئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وحده هذه اضطررت المعتز لقود ذكر في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من هداه الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهندي في الدنيا السالك طريقه الرشد فيما كلف فيه الله تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حقا والتقدير من يهداه الله قبل ويمسك بهداه فهو المهندي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهداه الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهندي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف المدح ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من يهداه الله بالاطفاق وزيادة الهدى فهو المهندي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الاطفاق من أن يوترق فهو من الخاسرين واعلم انما يثبت الدلائل القليلة القاطعة قد ثبتت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالقول ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله متمنع الوقوع في علة منه الايمان لم يقدر على الكفر والصد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضحيف لانه

القوم انتصب مثلا على التميز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد مرت به من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء ملاحية (والثاني) انك اذا قلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رضى على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التميز بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أمافوله تعالى وأنفسهم كانوا يظنون فاما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حيث ينبغي حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاما مقطوعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا لأنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الخيرهم * قوله تعالى (من هداه الله فهو المهندي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مسئلتان (السئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وحده هذه اضطررت المعتز لقود ذكر في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من هداه الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهندي في الدنيا السالك طريقه الرشد فيما كلف فيه الله تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حقا والتقدير من يهداه الله قبل ويمسك بهداه فهو المهندي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهداه الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهندي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف المدح ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من يهداه الله بالاطفاق وزيادة الهدى فهو المهندي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الاطفاق من أن يوترق فهو من الخاسرين واعلم انما يثبت الدلائل القليلة القاطعة قد ثبتت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالقول ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله متمنع الوقوع في علة منه الايمان لم يقدر على الكفر والصد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضحيف لانه

يهداه أى يخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهندي لا غير كائنا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصريف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

(هم الخاسرين) أي الكاملون في الخسران لا غير وافراد المهدي نظرا الى الله من وجع الخاسرين نظرا الى معاضها لا لايذاء باخذ منها حق الهدي وتفرق طرق الضلال * ٤٦٨ * (ولتذروا) كلام مستأنف سقر لمضمون

حله قوله من بعد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك بوجوب ركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولولياز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانتقلب التي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد ان يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يصدق اللفظ البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضل فلانا وكفره قياس في اللفظ وانه في نهاية الفساد (وارابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من اللطف قد فعله عند المعقولة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل ببديهة أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهدي يجوز اثبات الباء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كاقيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في عيالات * دواي لا يفتحن السرىح

ومن آياته أيضا

كثوف ريش جامه تجدية * مسحت بياض العين عطف الامتد

قال أبو الفتح الموصلي يريد كثوف محذوف الباء وأما قوله ومن يضل يريد ومن يضلله الله ويخذه فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفتقهون بها ولهم آعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الجملة الختامية في هذا الموضع على صحة مذهبا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتفرقه من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا من يدخل على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار قالوا يكونوا من أهل النار انتقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والغرض الى المحال محال فقدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريد به فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر انما يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان مما امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا مرجح وجميع ذلك المرجحان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلا مكان هو الخالق للداعية الموجبة للفكر فقد خلقه لئلا يقطع (الرابع) انه تعالى لو خلقه الجنة وأعلمه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدر ان العبد في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر

ما قبله بطريق التذليل
أي خلقنا (لجهنم) أي
لدخولها والعذب بها
وتقديره على قوله تعالى
(كثيرا) أي خلقا كثيرا
مع كونه مفعولا به لما في
توابعه من نوع طول
بوذى توسطه بينهما
وتأخيرهما عنها الى الاخلال
بمرئاة النظم الكريم
وقوله تعالى (من الجن
والانس) متعلق بمحذوف
هو صفة كثيرا أي
كانت انهما وتقدم الجن
لانهم أهرق من الانس
في الانصاف بما نحن
فيه من الصفات وأكثر
عددا وأقدم خلقا والمراد
بهم الذين حقت عليهم
الكلية الاولية بالسقاة
لكن لا طريق الجبر من
غير أن يكون من قبلهم
ما يؤدى الى ذلك بل
لعله تعالى بانهم لا يصرفون
اختيارهم نحو الحق أبدا
بل يصرون على الباطل
من غير صارف يلومهم
ولا طائف ينبتهم من
الآيات والتدبر فيها
الاعتبار جعل خلفهم
منها بما أن جميع
الفرقتين باعتبار

ليبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) في محل التصب على أنه صفة أخرى لكبرا وقوله تعالى (لا يفقهون به) في محل الزم على أنه صفة قلوب مؤكدة ﴿ ٤٦٩ ﴾ لما يفيد تنكيرها وإبهاها من كونها غير مبهودة

مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لكلها بالكلية لكن لا بسبب القطر حقيقة بل بسبب امتناعهم عن صرفها إلى تحصيله وهذا وصف لها بكمال الأفرق في السواة فانها حيث لم تأت منها التقدير محال فكانها غير قابلة له رأسا وكذا الحال في أعينهم وأذانهم وحنف المنقول للتعلم أي لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما من شأنه ان يفقه فدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلالته دخولا أولا وتخصيصه بذلك على الألفاظ عن كنه حالهم (ولهم أعين لا يبصرون بها) الكلام فيه كإخماعطف هو عليه والمراد بالإبصار والسمع المتعين ما يختص بالقلادة من الإدراك على ماهو وظيفة الظن لا ما يتناول مجرد الاحساس بالنسخ والصوت كاهو وظيفة الانصاف أي لا يبصرون بها شيئا من البصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية

وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فالحصل الكفر والجهل على خلاف قصد البصود وجهدهما وجهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل التبديل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما يسعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول ضل هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا سابقة جهل آخر فقد توجه الازاموتنا كد الدليل والبرهان ثبت ان هذه البراهين العلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الابل دالة على أنه أراد من الكل الطائفة والعبادة والخير والصالح قال تعالى انما أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليدركوا وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليعرجكم من الظلمات الى النور وقال وأرسلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوك لغيركم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الابل كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حل قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال سد هذه الابلهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بقياس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعا عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن ملوئا من كثرة نعمة الله على كل الخلق عكسنا الامر ليس كاذكرتم (الرابع) ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار خلق الكفر فيهم (السادس) أن قوله ولقد ذرانا لجهنم مقولك الظاهر لان جهنم اسم للتركيب الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مراد منه ثبت أنه لا بد وأن يقال انما أراد الله تعالى بخلقهم منهم مخلوق فكانه قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهره لا يصح دون حنف (السابع) انه اذا كان المراد انه

الدالة على الحق اندراجا أولا (ولهم أذان لا يسمعون بها) أي شيئا من السموعات فيتناول الآيات التنزيلية تناولا أولا وإعادة الخبر

في الجنتين المفلوتين مع انتظام الكلام بأن يقال وأعين لا يصرون بها وأذان لا يسمون بها لتقرير قوله حالهم وفي آيات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها بصد ﴿ ٤٧٠ ﴾ الشعور دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال ليس لهم

قلوب يفقهون بها
ولأعين يصرون بها
ولأذان يسمون بها من
الشهادة بكمال رسوخه
في الجهل والفؤاد
ملا بجنى (أولئك)
إشارة إلى المذكورين
باعتبار انصافهم بما ذكر
من الصفات وما فيه من
معنى العدل لا أن يعد
مترتهم في الضلال
أى أولئك الموصوفون
بالأوصاف المذكورة
(كالانعام) أى فى انتفاء
الشعور على الوجه
المذكور وفى أن مشاعرهم
متوجهة إلى أسباب
التعشيق مقصورة عليها
(بل هم أعمى) فإنها
تدرك ما من شأنها أن
تدركه من النافع والمضار
فجهت في جلبها وسلبها
غاية جهدها مع كونها
بمعزل من الخلود وهؤلاء
ليسوا كذلك حيث
لا يميزون بين النافع
والمضار بل يعكسون
الأمر فيزكون العديم
المقيم ويقدمون على
العذاب الخالد وقيل
لأنها تعرف صاحبها
وتذكره وتطيعه وهؤلاء

ذراهم لكي يكفروا فيصروا إلى جهنم حال الأمر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة
لكنهم يحولونها للعاقبة مع أنه لا استحقاق للتأويل نحن قد قلنا على عاقبة حاصله مع
استحقاق التأويل قولنا أولى فثبت بهذا الوجه أنه لا يمكن حل هذه الآية على ظاهرها
فوجب التصريح إلى التأويل وتقريره أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والإنس هي
الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظر كثيرة في القرآن
والشعر * أما القرآن قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم أنه
تعالى ما صرفها يقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن وروى هذا اللفظ وأيضا قال تعالى
ربنا لك آيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا
قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهم ما التقطوه لهذا الغرض إلا أنه
لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأيات قال

وللموت نفذوا لوالدات سخفها * كالخرب الدهر تبنى المساكن
وقال أموات النوى المبران نجمهما * ودورنا خراب الدهر نينها
وقال له ملك ينادى ككل يوم * لدوا للموت وابوا للخراب
وقال وأم سمالك فلا تجزى * فلموت ما تلد الوالد

هذا منتهى كلام القول في الجواب وأعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن إذا ثبت
بالدليل العقلي امتناع حل هذا اللفظ على ظاهره وأما ما لم يثبت بالدليل أنه لاحق للأمدل
عليه ظاهر اللفظ كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التي تمسكوا
بها في آيات مذهب المعتزلة فهي مراضة البصار الزائفة المملوءة من الآيات الدالة
على مذهب أهل السنة ومن جعلتها ماقبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية فهو قوله والذي
كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأولى لهم أن يكذبوا من أن يكذبوا
هذه الآية وما بعدها ليس إلا ما نقوى قولنا ويشد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب
تأويل هذه الآية ضيقا جدا أما قوله تعالى ليس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين
لا يسمعون بها ولهم أذان لا يسمعون بها ففيه مستثنان (المسئلة الأولى) احتج أصحابنا بهذه
الآية على صحة قولهم في خلق الأعمال قالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب
يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك أنه كانت لهم أعين يصرون بها الرغبات
وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تنقيدها بما يرجع
إلى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقولهم بما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا
يسمعون ويسمعون بما يرجع إلى مصالح الدين وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كلفهم
بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى
المنع عن الشيء والصد عنه مع الأمر به وذلك هو المطلوب فثبت المعتزلة لو كانوا كذلك

لا يعرفون ربهم ولا يدركونه ولا يطيعونه وفي الخبر كل شيء أطوع قديم ابن آدم (أولئك) المنوتون ﴿ لتج ﴾
بأمر من مثلية الانعام والشرية منها (هم الناطلون) الكاملون في النفع المستحقون

لأن شخص بهم الاسم ولا يطلق على غيرهم كيف لا وانهم لا يعرفون من شؤناهم عروب ولا من شؤناهم شيا
فبشركون به سبحانه وليس كذلك شيء ﴿ ٤٧١ ﴾ وهو السميع البصير أصنامهم التي هي من أخس مخلوقاته

تعالى (وقله الاسماء الحسنى)
تنبه للمؤمنين على كيفية
ذكره تعالى وكيفية المعاملة
مع المخالفين بذلك الخافلين
عنه سبحانه وعما يليق
بهم الامور وما يليق به
اثر بيان عقولهم التامة
وضلاتهم الطامة
والحسنى تأييد الاحسن
أى الاسماء التي هي
أحسن الاسماء وأجلها
لابا شمس عن أحسن
المصطفى وأشر فيها
(قادر معها) أى فسيح
بتلك الاسماء (وفروا)
الذين يحدون فى أسماءهم
الاحاد والحد الليل
والاعراف يقال لحد
والحداد اما لحد من القصد
وقرى يحدون من الثلاثي
أى يميلون فى شأنها
عن الحق الى الباطل
اما بأن يسموه تسلك
بما لا توقف فيه
أو بما يوهم معنى فاسدا
كأن فى قول أهل الديوان
أيا لكاريه يعض الوجه
يانجي ونحو ذلك فالمراد
بالتزكيا امور به الاجتناب
عن ذلك دى اسمائه
ما أطلقوه عليه تعالى
وسمعه به على زعمهم

لتعجب من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرته على العمل فيجب غير لائق بالمكيم فوجب
حل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا
مشبهين بمن لا يكون له قلب فافهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة والجواب ان الانسان اذا
تأكلت نرفته عن شيء صارت تلك الفترة المتأكدة الراسخة مانعة عن فهم الكلام
الدال على محض الشيء ومانعة عن إصباح حسنه وفضائله وهذمه ماله وجدانية ضرورية
يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في النثر المشهور جرك الشيء يسمى ويصم
اذ ثبت هذا فنقول ان أموا ممن الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام
وفى نفسه وفى شدة الفترة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا البلغ وأقوى منه والعلم
الضرورى حاصل بأن حصول البض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو
حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذ ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه الفترة
والعداوة فى القلب ليس باختيار البصير وثبت انه متى حصلت هذه الفترة والعداوة
فى القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك الفترة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم
والعلم واذ ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين على ابن
أبي طالب خطبة فى نثر بهذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ أحمد البهي فى كتاب
مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال
وأعجب ما فى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سمع له الرجاء وله الطمع
وان حاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف وان حرص له الغضب
اشتد به الضيق وان سدد بالراضا فى السخط وان ناله الخوف شغل الحزن وان أصابته
المصيبة قتله الجزع وان وجد ما لا يظف الغنى وان عضته فاقة شغل البلاء وان أجهده
الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضروكل افرط له مفسد أو قول هذا الفصل فى غاية
الجلالة والشرى وهو كما اطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مر بوطئة
بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى الحالة اخرى حصلت قبلها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ
الغزالي رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى نثر بر مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجدم من
نفسى أى ان شئت الضل فعلت وان شئت التزكت فكون على حاصل فى لا يضرى
ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا ان تقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن
تشاء شيئا شئت وان شئت أن لا تشاء لم تشأ ما أظنك أن تقول ذلك والانتهب الامر فيه
الى ما لا يهنا به بل شئت أن لم تشأ فأنت تشاء ذلك الشيء واذا شئت فشئت أولم تشأ فشئت فلا
مشيئت به ولا حصول ذلك بعد حصول مشيئت بك فالانسان مضطرب فى صورته مختار
(المسئلة الثانية) احج العلم بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على أن عمل العلم هو
القلب لانه تعالى نبي الفهم عن قلوبهم فى مرض الدم وهذا انما يصح لو كان

لا أسماءه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاصطراح بأن يقال يحدون فيها واما بأن يعدلوا عن تسميته تعالى
ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا

ومالرحمن مانصرف سوى رحمان الرحامة فللاراد بالترك ﴿ ٤٧٢ ﴾ الاجتناب أيضا وبلاسماء أسماءه تعالى حقيقة

عمل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أمافوله أولئك كالانعام بل هم أضل فغير بيان
الانسان وسائر الحيوانات مشاركة في قوى الطبيعة الفاذية والتامية والمولدة
ومشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال القلب والتفكر
والذكر وبماحصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية
والفكرية التي تهدي الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلا تعرض الكفار
عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم
أضل لان الحيوانات لاقدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على
تحصيلها ومن عرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس
حالين من يكتسبها مع العجز عنها فلهاذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء
الروح عند الله العرش مبدوء * وترية الأرض أصل الجحيم والبدن
قد ألف الملك الختان بينهما * ليصلها يقول الامر والحقن
فالروح في غربة والجسم في وطن * فاعرف فدام القريب التازح الوطن
وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى قيل لان الانعام طمعية لله تعالى والكافر
غير طمعي وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربه وتذكر موهم
لا يعرفون ربه ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها
ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتجتزئ من مضارها وهذا الكفار وأهل الضاد
أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار
وفي النذاب وقيل انها تقربا الى آدابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه
والله الذي أنعم عليه يتم لاحد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها من يهديها فاما اذا كان
معها من يهديها فلان تضل وهو لا الكفار قديها هم الانبياء وأرسل عليهم الكتب وهم
يترددون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطية عما
أعد الله لأولياءه من الثواب ولأعدائه من العذاب * قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى
فادعوه بها) وقروا الذين يمجدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون (اعلم انه تعالى لما
وصف المخلوقين لجحيم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعده بذكر الله تعالى فقال والله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتبعية على ان الموجب لدخول جحيم هو النقص عن
ذكر الله والمخلص عن عذاب جحيم هو ذكر الله تعالى وأصحاب النوق والشاهدة يجدون
من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا فصل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها
وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى
طلب ومن ظلة الى ظلة فاذا انتج على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
الآفات وعن حشرات الخسارات واستقر بمعرفة رب الأرض والسموات وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها)

فألحق اسماءه تعالى بجميع
أسمائه الحسنى واجتنبوا
اخراج بعضهما من بين
واما بل يطلوها على غيره
تعالى باسماء أصنامهم
آلهة واما بأن يشقوا
من بعضها أسماء أصنامهم
كاشتقوا اللات من الله
تعالى والعزى من العزير
فلما راد الاسماء أسماءه
تعالى حقيقة كافي الوجه
الثاني والاطهار في موقع
الاضمار مع التجرىد
عن الوصف في الكل
للايدان بأن الحادهم
في نفس الاسماء غير
اعتبار الوصف وليس
المراعاة حيث لا يجتناب
عن ذلك اذ لا يتوهم صدور
مثل هذا الاحساد
عن المؤمنين ليوهموا
بتركه بل هو الاعراض
عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا
ترقبوا ولان القوة بهم
من قريب كاهو المتبادر
من قوله تعالى (سيجزون
ما كانوا يعملون) فانه
استشاق وقع جوابا
عن سؤالنا من الامر
بعدم المبالاة والاعراض
عن المجازاة كانه قيل
لما لا يبالى بالحادهم

ولا تصدى لمجازاتهم قيل لان سبيلهم عقوبته وتنشغلون بذلك عن قريب وأما على الوجهين ﴿ هـ ﴾
الاولين فألحقوا اجنوا الحادهم كي لا يصيبكم ما يصيبهم فانه سبيلهم عقوبة الحادهم

(ومن خلفنا مة يهدون بالحق وبه يعدلون) يان ﴿٤٧٣﴾ اجالى لحال من عدنا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من

الضلال والحادض
الحق ويحل الظرف
الرفع على أنه مبتدأ
اما باعتبار مضمونه
أو بتقدير الموصوف
وما بعده خبره كما مر في
تفسير قوله تعالى ومن
الناس الخ أى ويبعض
من خلقنا أو ويبعض من
خلقنا أمقأى طائفة كثيرة
يمدون الناس ملتسين
بالحق أو يهدونهم بكلمة
الحق ويدلونهم على
الاستقامة بالحق
يحكمون في الحكومات
الجارية فيما بينهم ولا
يجورون فيها وعن
النبي صلى الله عليه وسلم
أنه كان يقول إذا قرأها
هذه لكم وقد أعطى
القوم بين أيديكم مثلها
ومن قوم موسى أمة
الاية وعنه عليه الصلاة
والسلام أن من امتى قوما
على الحق حتى ينزل عيسى
وروى لآزال من امتى
طائفة على الحق إلى أن
يأتى أمر الله وروى لآزال
من امتى أمة طائفة بأمر الله
لا يضرهم من خذلهم
ولا من خانهم حتى
يأتى أمر الله وهم ظاهرون
وفيه من الدلالة على

هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة نجا إسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن
أيامانه عواطفه الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو الاسماء
الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
الحسنى اذا عرفت هذا فقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن
معانيها ومفهوماتها ولا تحسن الحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت
الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقاره اليه واعلم ان لتأني
تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثيرا للتأني شرح بها الحقائق سميناها بلوامع اليناث في تفسير
الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا للمعانى نكتاتها
فقول ان اسماء الله يمكن تسميتها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن
يكون اسما للذات أو لجزء من اجزاء الذات أو لصفة خارجية عن الذات فائتمرها أما اسم
الذات فهو المسمى بالاسم الاضطر في كشف النطاء عما فيه من المباحثات اسرارها وأما اسم
جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لانها انما يفعل في القات المركبة من الاجزاء او كل
ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يستمع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فقول
الصفة اما أن تكون حقيقة أو اضافية أو سلبية أو ما يتركب من هذه الثلاثة وهي أربعة
لانه اما ان يكون صفة حقيقة مع اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع
صفة حقيقة واطافة وسلبية أما الصفة الحقيقية الخارجية عن الاضافة فكقولنا موجود
عند من يقول الوجود دصفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
حي فان الحياة صفة حقيقة خارجية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة
فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا افسوس السلام وأما الصفة
الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقة وله تعلق بالمعلوم والقادر
فان القدرة صفة حقيقة ولها تعلق بالندور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا
قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لأو له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول
فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا
حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفضل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقة
وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات ونسب واطافات وكونه فاعل لما لا ينفي سلب اذا
عرفت وهذا فقول السلوب غير متشابهة والاضافات أيضا غير متشابهة فكونه خالقا
للخلق وان صفة اضافية وكونه محيا وميتا واطافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة
اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاضافات أسماء لانها ية الله تعالى
لان مشهوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته
بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه باسماء الله
أكثر ولما كان هذا البحر الاساحل له ولانها ية له فكذلك لانها ية لمعرفة اسماء الله الحسنى

صحفا لاجماع ما ينشئ ﴿٦٠﴾ م والاقتصار على نفعهم هداية الناس للإيمان بأن اهداهم في أنفسهم أمر محقق
حتى عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شروغ في تحقيق الحق الذي يهدى الهادون وبه يهدى العادلون ويحل الناس

على الاحتداه على وجه التهيب ومحل الموصول الرفع على أنه مبتدأ خبره ما بعده من الجملة الاستثنائية وضافة الآيات الى نون العظمة لتسريتها واستظام ﴿ ٤٧٤ ﴾ الاقدام على تكديها أى والذين كذبوا بآياتنا

التي هي معيار الحق
ومصدق الصدق
والعدل (منسدرجهم)
أى مستدينهم النبأ
الهلاك شافئاً
والاستدراج استعمال
من درج اما بمعنى صدق
ثم اتسع فيه فاستعمل في
كل نقل تدريجي سواء
كان بطريق الصعود
أو الهبوط أو الاسقافة
واما بمعنى مشي مشياً
ضعيفاً واما بمعنى طوى
والاول هو الانسب بللغى
المراد الذي هو النقل الى
أعلى درجات المهالك
ليبلغ أقصى مراتب
العقوبة والعذاب ثم
استعمل لطلب كل نقل
تدريجي من حال الى
حال من الاحوال الملائمة
للمنتقل الموافقة لهواه
بحيث يزعم أن ذلك ترقى
في مراتب منافعة مع أنه
في الحقيقة ترقى في مهاوى
مصارعها فاستدراجها
سبحانه ايها أن يواتر
عليهم التمعن مع انها لهم
في التي فيسبوا لها اللطف
لهم منه تعالى فيزدادوا
بطرا وطمعانا لكن
لا على أن المطلوب

(النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله مآقاله المتكلمون وهوان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع
ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى والله تعالى يجب بكل واحد من هذه الاقسام
الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما أن
تكون ذاتية أو منوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع الرابع) في تقسيم أسماء الله
تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو كقولنا
الكرم الرحيم العزيز الطيف الكبير الخالق فلن هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد
وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرة لمعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو
كقولنا الله الرحمن اما القسم الاول فانه اذا قيدت بقيد مخصوصة صارت بحيث لا يمكن
اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا رحمن يا رحيم وبأكرم الاكرمين وبخالق السموات
والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده
كقولنا يا الله يا رحمن يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا لا اله الا الله يا حي يا قیوم
افراد بالذکر بل يجب أن يقال يا حي يا قیوم يا حي يا قیوم يا حي يا قیوم يا حي يا قیوم يا حي يا قیوم
أسماء الله تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا لا شيا من جملة
لوجودها على عدمها وذلك لانها لا يعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجودها الممكنات
عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس يمكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل
بافقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه ثبت ان أول
ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحاً ومؤثراً ثم نقول ذلك المرجح اما أن يرجح على سبيل الوجوب
أعلى سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل في أنه انما يرجح على
سبيل الصحة وكونه مرجحاً على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادراً ثبت ان المعلوم منه
بعد العلم بكونه مرجحاً هو كونه قادراً ثم انما بعد هذا استدلال بكونه أصالة محكمة منتفئة على
كونه عالماً انا اذا علمنا كونه تعالى قادراً علماً وعلمنا ان العالم القادر يتمتع أن يكون الاحيا
علمنا كونه قادراً علماً كونه حيا فظهر به ان الله ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقفا في
درجة واحدة بل العلم بها علوم مرتبة يستفاد بعضها من بعض (المسألة الثانية) قوله تعالى
والله الاسماء الحسنى فيقيد المحصر ومضاه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان
العقلی قد بطل على صحة هذا المعنى وذلك لان الوجود اما واجب الوجود لذاته واما ما يمكن
لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية
والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولا لبقى على عدم المحض والسلب
الصرف فانه سبحانه كامل لذاته وكما كل ما سواه فهو حاصل بمجوده وحسنه فكل كمال
وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته وتغيره على سبيل العاريق والذى تغيره
من ذاته فهو القدر والحاجة والتقصان والعدم ثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى

تدرجهم في مراتب التمعن بل هو تدرجهم في مدارج المعاصي الى أن يحق عليهم كلمة العذاب على أضعف ﴿ ليست ﴾
جال واشتمها والاول وسبب اليه وقوله تعالى (من حيث لا يعلمون) يمتليق بمضيق وقع

صفحة لصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم استدراجا كأننا من حيث لا يعلمون أنه كذلك بل يحسبون أنه أمر من الله عز وجل وتقرّب منه وقيل لا يعلمون ما يراد ﴿ ٤٧٥ ﴾ بهم (وأملّي لهم) عطف على سنستدرجهم عبر داخل

في حكم السين لما أن
الاملاء الذي هو عبارة
عن الامهال والاطالة
ليس من الامور التدريجية
كلا استدراج الحاصل
في نفسه شيئا فشيئا بل
هو فعل يحصل دفعة
وانما الحاصل بطريق
التدرج آثاره واحكامه
لانفسه كالبلوغ بتعبير
التعبير بتوحيد التعبير
مع ما فيه من الاقتناع
المنبئ عن مزيد الاعتناء
بمضمون الكلام لا ببنائه
على تحسّد القصد
والعزيمة واما ان ذلك
للاشعار بأنه بمحض
التقدير الاسمي
والاستدراج بتوسط
المدركات فينباه دلالته
العلوية على الشريعة
وأقرب ذلك والا لا حترز
عن ارادها في قوله تعالى
لا يحسن الذين كفروا
انما على لهم خير لا ينضم
انما على لهم الآية بل انما
ارادها في أمثال هذه
الوارد بطريق الجريان
على سنن الكبرياء (ان
كيدى متين) تقرير
لوعيد وتأكيده أي
قوى لا يذفح بقوة
فسميته كيدا لما أن ظاهره

ليست الا الله والصفات الحسنى ليست الا الله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الغناء
والنقصان (السئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن اسماء الله ليست الا الله والصفات
الحسنى ليست الا الله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد
في المعنى صفة كالوجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن
صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على أخس
الاشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف واذ كان كذلك وجب القطع بأنه
لا يفيد في المعنى شرفا ورتبة وجلالة واذ ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان
أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال لو ثبت أن اسم الشئ ليس كذلك فاستمر
تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا
وموجودا انما النزاع وقع في محض تالفه وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فأما
قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم
على الله حقا ثم أكد هذه الحقيقة بنوع آخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثل شئ
معناه ليس مثل مثله شئ ولا شك ان عين النبي مثل لثقل نفسه فلما ثبت بالعلم ان كل شئ
فهو مثل مثله نفسه ودل الدليل القرائي على ان مثل الله ليس بشئ كان هذا نصرا بما
بأنه تعالى غير مسمى باسم الشئ وبس لثقل أن يقول الكاف في قوله ليس كمثل شئ حرف زائد
لا فائدة فيه لان قول كلام الله على القلوب والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله
تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو
محال لانما هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا يد من البحث عنه فنقول
ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الأكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام
العدم اذ ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الأكثر الاغلب وكان الغالب الناذل الخارج
نادرا ألحقوا ذلك الأكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالعدم وأسفوا لفظ الكل هله
وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير
أن يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم الاشياء هو الله تعالى وادخل التخصيص
في مثل هذا المعنى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم
الشئ حتى لا يلزم هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ماورد في كتاب الله ولا سنة
رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه يا شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه
غير وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي
شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل
على المقصود فبسط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم
أننا لا ندل على الشرف والجلال فوجب أن نقول انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى
فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات

ولا تحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نيتيهما التي هي الاخذ الشديد على غرة
إعطى واطبى ففهموا ما ينفس ذلك الإخذ

فقط فالسمية لكون قدماته كذلك وأما ان حقيقة الكبد هو لاخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه اظهار خلاق ما أبطنه فما لا تميل عليه مع عدم مناسبتة للعالم ضرورة ﴿ ٤٧٦ ﴾ احتشائه لاعتبار القيد المذكور حتما

وحقيقة ان عبت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة ثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عبت به انه هل يجوز أن ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون بالله بارحمن ياربهم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول بأذاث باحقيقة ما مفهوم ماعلوم فكان الاعتناع عن مثل هذه الالفاظ في مرض التداء والدعة واجباله تعالى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وأنه يجب على الانسان أن يدعوا لله بها وهذا يدل على أن أسماء الله توفيقية لا اصطلاحية وما يؤكدها انه يجوز أن يقال بالاجواد ولا يجوز أن يقال يا سخي ولأن يقال يا غافل يا طيب يا قبيح وذلك يدل على ان أسماء الله تعالى توفيقية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) ذات الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على أن أسماء الله كثيرة لانه لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تعيد الثلاثة فافوقها ثبت ان أسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فزعم القاطع بأن الاسم غير المسمى وأيضا قوله والله الاسماء الحسنى يقتضي اضافة الاسماء الى الله واطرافه الشئ الى نفسه محال وأيضا فلو قيل والله الذوات لكان باطلا ولما قال والله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدهور به بالابتك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لاتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الهاور بالحق ماوصوف تلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدهور به بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرائط كثيرة منه كورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي وأحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) هزة الروية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويغلم موقع ذلك الذكر فأما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول في تحميد صلاته الله أكبر فانه يجب أن يستحضر في النسبة جيع ما يمكنه من معرفة آثار حكمائه تعالى في تخلق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ثم ينعدي من نفسه الى استحضار آثار حكمته الله في تخلق جميع الناس وجميع الحيوانات وجيع أصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الارضين والجبال والبحار والمقارن ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الطباق السموات على سمعتها وعظمتها وفي تخلق اجرام الثورات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الكسبي وسدره المنتهي ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق العشر العظيم المحط بك كل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق الملائكة من جهة العرش والكسبي وجود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

(أول ما يتكفروا ما يصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم في شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للابتن به بما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهجرة والانكار والتعجب والتوبيخ والاولو للعطف على مقدر يستدعيه سياق التظلم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر يصاحبهم وأما نافية اسمها حجة وخبرها يصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتكررها للتقليل والتخسير والجملة معلقة لفعل التفكير لكونه من أفعال القلوب ومحملها على الوجهين التصب على نزاع الجارأي أ كذبوا بها ولم يتفكروا في أي شئ من جنون ما كان يصاحبهم السقي هو أعظم الامة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك

الآيات أو في أنه ليس يصاحبهم شئ من جنة حتى يؤدبهم التفكير في ذلك الى الوقوف على صدقه ﴿ من ﴾ وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم

يتفكروا أى كذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدئ فقيل أى شئ يصاحبهم من جهة معالى طريقه الانكار والتعجب والتسكيت أو قيل ليس يصاحبهم شئ منها ﴿ ٤٧٧ ﴾ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام يصاحبهم للايدان بأن

طول مصاحبتهم له عليه الصلاة والسلام بما يطلعهم على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة ما ذكره فيه تأكيلا لتكبره وتشدده والتعرض لثني الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة تبوءه عليه الصلاة والسلام أن التكلم بما هو خارج لقضية القول والعادات لا يصدر الا عن بهمس من الجنون كما توافق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عن له تأييد الهى يخبر به عن الامور الضمنية واذا ليس به عليه السلام شائبة الاول تعين أنه عليه الصلاة والسلام مؤيد من عنده الله تعالى وقيل انه عليه الصلاة والسلام علا الصغاليلا فيصل بدور عقربا فخذنا فخذنا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم هذا مجنون بات بهوت الى الصباح فزلت فالتصريح بجنون الجنون حيث قلدر على صفتهم الشتماء والتعير عنه عليه الصلاة والسلام

من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله أكبرو بشير بقوله الله الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى الوجود وربها بما لها من الصفات والتعوت وبقوله أكبر أى انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وحمديته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد قدس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعندها يتفحص على تلك النسبة من الاسرار المودعة تحت قوله وهذه الاسماء الحسنى فادعوه بها أمافوه تعالى وفرو الذين يحدون فى أسمائه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة يحدون وواقفه عاصم والكسائي فى العمل قال الفراء يحدون ويحدون لثقتان يقال لحدت لحدا وأحدثت قال أهل اللغة معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت المحل العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد أُلْحِدَ فى الدين ولحدوقال أبو عمر ومن أهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه الحد الذى يحفر فى جانب القبر قال الواحدي رحمة الله والاحود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحد والاحاد أكثر فى كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد فى أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول) اطلاق أسماء الله القدسة الصاهرة على غير الله مثل أن الكفار كانوا يسمون الاوثان بأسماءه ومن ذلك انهم سمو أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتاق اللات من الاله والعزى من العزى واشتاق مناة من المنان وكان مسئلة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بالابحور تسميته به مثل تسمية من سماء بالمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه وتسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون فى أثناء كلامهم لوفعل تعالى كذا وكذا لكن سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ماصح معناه جاز اطلاقه باللفظ حتى حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال يا خالق الدينان والقرود والقرودان بل الواجب تزيه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض والسموات يا مقبل العثرات يا راحم الصبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة (واالثالث) أن يذكر الصدر به لفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان مسمرا أمرا غير لائق بحلاله الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد فى الاسماء فان قال قائل بل يزعم من ورود الاول فى اطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الالفاظ المشتمة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لاقى حق الله تعالى ولا حق الملائكة والانباء وتفريره ان لفظ علم ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمنا من لدنا علما الرحمن علم القرآن

يصاحبهم وارد على شاكفة كلامهم مع ما فيه من التسكينة المذكورة وقوله تعالى (ان هو الاذنير ميين) جملته مقرر لمخبره ما قبله الوعينة لحقيقة حاله

عليه الصلاة والسلام على مناج قوله تعالى ان هذا الاملاك كرم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا أى ما هو عليه الصلاة والسلام الامبالغ في الانذار مظهر لغاية الاظهار ابراز الكمال ﴿ ٤٧٨ ﴾ الرأفة ومبالغة في الاحذار وقوله تعالى

(أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل في الآيات التكوينية المنصوبة في الآفاق والنفوس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلّة اثر ما نرى عليهم اخلالهم بالتفكر في شأنه عليه الصلاة والسلام والنهضة لما ذكر من الانكار والتعجب والتوبيخ والواو المصطف على المقدر المذكور وعلى الجملة المنفية لم الملكوت الملك العظيم أى كذبوا بها أو لم يفكروا فيها ذكر ولم ينظروا ونظروا لم فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) أى وفيما خلق فيها على أنه عطف على ملكوت وتخصيص بهما الكمال ظهور عظم الملك فيها أو وفي ملكوت ما خلق على أنه عطف على السموات والارض والتعميم لاشتراك الكل في الدلالة على

ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يا معلم وأيضاً ورد قوله بحم هو محبوبه ثم لا يجوز عندي أن يقال يا محبوب وأما في حق الأنبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم بنو ثم لا يجوز أن يقال أن آدم كان عاصياً غلوياً وورد في حق موسى عليه السلام بأبى استأجره ثم لا يجوز أن يقال أنه عليه السلام كان أجيراً والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فلما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهي عندي بمنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيخرجون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن أخطأ الله فالت المعتزلة الآية قد دلت على إثبات العمل للبدو على أن الجزاء مفرغ على عمله وفعله ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومن خلفاً مة يهدون بالحق وبعيدون) اعلم أنه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس فأخبرنا كثيراً من الجن يهدون بالحق ولتأرجع بقوله ومن خلفاً مة يهدون بالحق وبعيدون ليبين أيضاً أن كثيراً منهم يتخلفون للجنة واعلم أنه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبعيدون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام هنا حله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن ابن عباس أنه قال فرأى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال أن من أئمتي قوما على الحق حتى يزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يتخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لا يجمعون في شيء من الأزمنة على الباطل لأنه لا يتخلو أماناً يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ما ذكرنا أنه لا يتخلو زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لأنه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمداً وأصحابه على الحق فجعل الآية على هذا المعنى يخرجهم عن الفائدة والثاني باطل أيضاً لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما في الأزمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وأن اجاعهم حجة على هذا التقدير فهذا يدل على أن اجاع سائر الأمم حجة قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئهم أن كيدى متين) اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة أعاد ذكر الكذابين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع الكذابين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكه وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الاما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدرج استعمال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستزاد الدرجة بعد درجة ومن درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج

عظم الملك في الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذي يسده ملكوت كل شيء وقوله تعالى ﴿ الكتاب ﴾ (من شيء) يان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلال المصنوعات فون

فدعائتها والمعنى أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق فيهما من جليل ودقيق مما يطلق عليه اسم الشيء
ليدلهم فذلك على العلم بوحديته تعالى وبأسائر ﴿٤٧٩﴾ شؤنه التي ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها لاتحادها

في المدلول فإن كل فرد
من أفراد الالكون مما
عز وهان دليل لا يخفى على
الصانع المجيد وسبيل
واضح الى عالم التوحيد
وقوله تعالى (وأن عسى
أن يكون قد اقترب
أجلهم) عطف على
ملكوت وان محققه من
ان واسمها ضمير الشأن
وخبرها عسى مع فاعلها
الذي هو ان يكون واسم
يكون ايضا ضمير الشأن
والخبر قد اقترب اجلهم
والعنى أولم ينظروا في
ان الشأن عسى ان يكون
الشأن قد اقترب اجلهم
وقد جوز ان يكون اسم
يكون اجلهم وخبرها
قد اقترب على انها جلة
من فعل وفاعل هو ضمير
اجلهم لتقدمه حكما
وأيما كان غلط الانكار
والنوبح تأخيرهم للنظر
والأمل اى لصلهم
يعتدون عما قرب بيفالهم
لا بأسر عن ان التدبر
في الآيات التكوينية
المساعدة بما كذبوه
من الآيات القرآنية وقد
جوز ان يكون الاجل عبارة
عن الساعة والاضافة

الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا
اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لاف الشيء وطيه جزاء جزاء عرفت هذا والمعنى ستر بهم
الى ما يهلكهم ونصاف عقابهم من حيث لا يعلون ما يراهم وذلك لانهم كلما أتوا بحرم
أو أقدموا على ذنب قبح الله عليهم بإيمان أبواب الصمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا
وأهمكا في الفساد وتماديا في الغي وتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم
بأخذهم الله دفعة واحدة على غرثهم أغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حل
اليه كنوز كسرى اللهم اني أعوذ بك أن أكون مستدرجا فاني سمعتك تقول
سنددرجهم من حيث لا يعلون ثم قال تعالى وامل لهم ان كبدى متين الاملا في اللغة
الامهال وإطالة المدة ونقيضه الاتجال والى زمان طوي من الدهر ومنه قوله وما هجرني
مليا أى طويلا ويقال ملوطة وملوطة وملوطة أى الدهر أى زمان طوي بل غفى وامل لهم أى
أملهم وأطيل لهم مدة عمرهم لتعادوا في المعاصي ولا أعجلهم بالعقوبة على العصية
ليقلوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كبدى متين قال ابن عباس يريدان مكرى شديد
والمتين من كل شيء هو القوى يقال متى متانة واعلم اننا نحط بنا حجبنا في مسئلة القضاء
والقدر بهذه الفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على أنه
تعالى أراد بالبعد ما يسوقه الى الكفر والبعده عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة
أجاب أبو على الجبائي بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدراجهم الى العقوبات حتى
يقعوا فيها من حيث لا يعلون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بقتة وقد يجوز أن
يكون هذا العذاب في الدنيا كاقبل والاستئصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال
وقد قال بعض المجتهد المراء سنددرجهم الى الكفر من حيث لا يعلون قال وذلك فاسد
لان الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله
سنددرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز
أن يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فلما اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن
يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما ما قبله بفعله نفسه وأما قوله وامل لهم فناء أى
أبقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا أعجلهم بالعقوبة لانهم لا يقفوننى ولا
يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كبدى متين لان كيدهم هو عقابه وسمه كيداً وله بالاباد
من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا
سنددرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة
وخيرا في الدنيا فيصبر فوزه بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدا
عن الرجوع الى طاعة الله هذه مسالة تشهد بها في بعض الناس واذا كان هذا أمر محسوسا
مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثاني) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الان
هذا أيضا يطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبدة الانخير والصالح لانه تعالى لما علم أن

الى ضميرهم للاستدراج لها من جهة انكارهم لها وبخشمهم عنها وقوله تعالى (فأبى حديث بعده يؤمنون)
قطع لاحتمال ايمانهم رأيا ونفى له بالكلية مترتب

على ما ذكر من تكذيبهم بالآيات واخلالهم ﴿ ٤٨٠ ﴾ بالفكر والنظر والباه متعلقة يؤمنون وخير بعده

للآيات على حنف
المضاف المفهوم من
كذبوا والتدبير باعتبار
كونها قرآنا وبنوا عليها
بالدكور واجراء الضمير
بحرف اسم الإشارة والمعنى
اكذبوا بها ولم يتفكروا
فيما هو جرب تصديقها
من احواله عليه الصلاة
والسلام وأحوال
المصنوعات فبأي حديث
يؤمنون بعد تكذيبه
ومعه مثل هذه الشواهد
القوية كلا وههنا
قبل الضمير للقرآن والمعنى
فبأي حديث بعد القرآن
يؤمنون اذ لم يؤمنوا به
وهو النهاية في البيان
وقيل هوانكار رويكيت
لهم مترقب على اخلالهم
بالمسارعة الى التأمل
فيما ذكر كانه قبل لمل
اجلهم فداقرب فالهم
لا يبادرون الى الايمان
بالقرآن قبل الفهم وماذا
يخطر ببالهم بعد وضوح
الحق وبأي حديث احق
منه يريون ان يؤمنوا
وقيل الضمير لاجلهم
والمعنى فبأي حديث
بعد انقضاء اجلهم
يؤمنون وقيل للرسول
عليه الصلاة والسلام

هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب
الشديد فلو أراد به الخبر لاماته قبل أن يصير مستوجباً لذلك ان يدان من العقوبة بل لكان
يجب في حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلفه ابتداء صوناه عن هذا العقاب وأن يخلفه
لكنه يمتنع قبل أن يصبر في حد التكليف أو أن لا يخلفه الا في الجنة صوناه عن الوقوع
في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلا خلقه في الدنيا وأقامه في ورطة التكليف وأطال
عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق
العقاب علمنا أنه ما خلقه الا للعذاب والالانار كما نسرحد في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد
ذرأنا جنهم كثيرا من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة يرون
القرآن كالجهر الذي لا ساحل له مملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة
مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات
الواهية الا ان على بأن ما أراد الله كأن يزبل هذا التعجب والله أعلم ﴿ قوله تعالى
(أولم يتفكروا ما لصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد
المرسئين عن آياته المافلين عن التأمل في دلالته وبناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم
فقال أولم يتفكروا ما لصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى والتقلب وذلك لان فكرة
القلب هو المسمى بالنظر والتفكر في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكان الرؤى بالبصر حالة
مخصوصة من الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي تقلب الحدقة الى جهة المرئي طلبا
لتحصيل تلك الرؤى بالبصر فكذلك الرؤى بالبصيرة وهي السمتة بالعلم واليقين حالة
مخصوصة في الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي تقلب حدقة العقل الى الجوانب
طلبا لتلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم
يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا
حقيقا تاما وفي اللفظ مخدوف والتقدير أولم يتفكروا ففعلوا ما لصاحبهم من جنة والجنة
حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة فوجب أن لا يكون به نوع
من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون الى الجنون لوجهين
(الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعالهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن
الدنيا مقبلا على الآخرة متغفلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لما يفتهم فاعتقدوا
فيه أنه مجنون قال الحسن وقادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو
فخذا فخذنا من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعصاه فقال
قالهم ان صاحبكم هذا المجنون واطلب على الصباح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه
الآية وحشهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه إنما دعا للانذار لا لما
نسب اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يشامالة عجيبة عند نزول الوحي فينغير
وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالفتنى فالجهال كانوا يقولون انه جنون فافقه

﴿ تعالى ﴾

على حنف مضاف اي فبأي حديث بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس

وقوله تعالى (من يضلل الله فلا هادي له) استثناف مقرر لما قبله مني: عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى (ويزدهم في فئانهم) بالياء والرفع على الاستئناف أي هو يزدهم وقرئ: بين الضمعة على طر يقا الالتفات أي ونحن يزدهم وقرئ: بالياء والجزم عطفا على محل فلا هادي له كما قيل من يضلل الله لا يهده أحد ويزدهم وقد ورد في الجزم بالنون عن نافع وأبي عمرو في الشوا وقوله تعالى (بهمهمون) أي يترددون ﴿ ٤٨١ ﴾ ويتخبرون حال من مضول بيزدهم وتوحيد الضمير في خبر

التي نظرا الى لفظ من وجهه في خبر الايات نظرا الى معناها للتصبيح على شمول التي والاثبات للكل (يستلوك عن الساعة) استثناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وظنيانهم أي عن القيامة وهي من الاسماء العالبة وأطلاقها عليها اما لوقوعها بفتنة وألسرعة ما فيها من الحساب أو لانها ساحة عتدالله تعالى مع طولها في نفسها قبل ان قوم ان اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا فانانلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قرئ وقوله تعالى (أبأن مرساها) بفتح الهمزة وقد قرئ بكسرهما وهو ظرف زمان متضمن لعنى الاستفهام وبليه المتبادر والفعل المضارع دون الماضي بخلاف من حيث يليها كلاهما

تعالين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبنات الباهرة بأنفاظ فصحة يلت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارستها وكان حسن الخلق طيب الشرة مرضى الطريق في السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء السالين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين إنما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترتيب الكافرين وترتيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرغا على قدر دلائل التوحيد لا جزم ذكر عطية ما يدل على التوحيد قال أول ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناه في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فإلغائية في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات علم الاجسام والارواح هي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ونشر هذا المعنى بمثل فقول ار الضوء اذا وقع على كوة نالت طهر الذرات والهيات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بجزء معين من جملة الاجزاء التي لانهاية لها في الخلا الذي لانهاية له وكل جزء من تلك الاجزاء الغير المتناهية في ضاوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الجزء المعين من الممكنات والجزئات الممكنة لابلده من تخصص و مرجع ذلك التخصص ان كان جسيما عاد السؤل فيه وان لم يكن جسيما فهو الله سبحانه وأيضاف تلك الذرة لا تفلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدس وكل محدث فان حدوثه لابد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لابد وان يكون بتخصص مختص قديم فان كان ذلك التخصص جسيما عاد السؤل فيه وان لم يكن جسيما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضاً ان تلك الذرة مساوية لساير الاجسام في العجز والجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والعلم وساير الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لابد وان يكون من الجزئات والجزئات لابلده من مرجع وذلك المرجح ان كان جسيما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسيما فهو الله سبحانه ثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع أجزاء العلم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وضلعها يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وقل كل شيء آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا خيئت ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما ندب

قبل استشفاه من أي فلان منه لان ﴿ ٦١ ﴾ ح معناه أي وقت وهو من أويت الى الشيء لان البعض أو الى الكل متساند اليه ومجمله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى أرسلناؤها أو اثباتها وتقررها فانه مصدر مجي من ارساها اذا أثبتة وأقره ولا يكاد يستعمل الا في الشيء التليل كما في قوله تعالى واجبال أربابها ومنه مرسة الشئ ومحل

المجلة قبل الجر على البديلة من الساعة والتصديق أن عملها النصب بزح انخفاض لاتها بدل من الجار والمجرور لأن المجرور قطعاً كما أنه قبل بآل نوك عن الساعة عن آبان مر ساها وفي تعليق السؤال بغض الساعة أولاً وبوقت وقوعها ثانياً عليه على أن التصديق الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محللاً لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب المنقح أيضاً حيث أضيف العلم المطلوب ﴿ ٤٨٢ ﴾ بالسؤال إلى خبرها فأخبر باختصاصه

الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والصفات الطيفية أوردته بما يوجب التزبب الشديد في الإيمان بهذا الخطر والتفكر فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي الخففة من التقلية تقديره وأنه عسى والخبر خبر الشان والمعنى لعل أجلهم قرب فهلكوا على الكفر وبصروا إلى النار وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة والمبادرة إلى هذه الرؤية سعياً في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر اتصال هذه البيانات الجليلة والدلائل الظلية قل في أي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبهات الظاهرة والبيّنات الباهرة فكيف يرضى منهم الإيمان به واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الأول) أن التأليف مجاز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على أن الأمر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) أن الأمر بالنسبة متفرع على التوحيد والدليل عليه ما نقلناه من أن هو لا يذرمين أتبعه يذ كر ما يدل على التوحيد ولولا أن الأمر كذلك لما كان إلى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى في أي حديث بعده يؤمنون على أن القرآن ليس قديماً قالوا الآن الحديث عند القديم وأيضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة الصادة حدوثه من قرب ولذلك يقال إن هذا الشيء حديث وليس يفتي فيحدثون الحديث عند العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام أنه حديث لأنه محدث لا يبعد حاله على الاستماع وجوابنا عنه أنه محمول على اللفظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) أن النظر في ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها أن يقال كل ما سواه تعالى فهو إما أن يكون مخبراً أو حالاً في المخبر أو لا مخبر ولا حالاً في المخبر أما المخبر فإما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً أما البسيط فهي أما علوية وأما سفلية أما العلوية فهي الأفلاك والكواكب ويتردد فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضاً الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقصى في تفصيل هذه الأقسام وأما السفلية فهي طبقات العناصر الأربعة ويدخل فيها البحار والجبال والقفار وأما المركبات فهي أربعة الأسماء العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصى في تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة وأما الحال في المخبر وهي الأعراف فترتب أجناسها من أربيعين جنساً ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم إذا تأمل العاقل في صحائب أحكامها ولوازمها وأثارها وموتارتها فكانت خاضة في بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو أن الوجود لا يكون مخبراً ولا حالاً في المخبر فهو قسمان لأنه إما أن يكون متعلقاً بأجسام بالتدبير والتعريف وهو المسمى بالأرواح وأما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام أما القسم الأول فأصلاها وأشرافها الأرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش

به عن وجل حيث قيل (قل إنما علمها) أي علمها باعتبار المذكور (عند ربي) ولم يقل إنما علمها من لم يشبه وقت أسأله من لم يشبه لهمة التكنة حل العظم الكريم على حلف المضاف والتعرض لعنوان الرتبة مع الإضافة إلى ضميره علم الصلاة والسلام للإدانة بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التزبب والإرشاد ومعنى كونه عند تعالى خاصة أنه قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحد من ملكه مقرباً ولا نبي مرسل وقوله تعالى لا يخبرها لوقتها (الاهو) لأن الاستمرار تلك الحالة إلى حين قيامها واقطاع كل من اظهار أمرها بطريق الأخبار من جهة تعالى أو من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التنزيهية به لأنه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الأجل الخاص

للإنسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تأسألونني عنه الأهو بإذنان من غير أن يكشف عن شيء لأحد من المخلوقين في توسط في اظهار لهم لكن لا يأن يخبرهم بوقتها بل كما هو السؤال بل بأن يشيها فشاهاها عياناً كما يصح عنه العجيلة المنبئة عن الكشف التلميز للإيهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها أي في وقتها قيد العجيلة

يعدنود الاستثناء عليها الاقله كانه قيل لا يخلطها الا هو في وقتها الا انه قدم على الاستثناء لثبته من اول الامر على ان
تجلبتها ليست بطريق الاخبار بوقتها بل بانظار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (لا تغفلت في السموات
والارض) استئناف كافيه مقرر لمضمون ما قبله أي كتبت وشقت على أهلها من الملائكة والنفيلين كل منهم أمره
خفاؤها وخرجوها عن دائرة العقول وقيل ﴿ ٤٨٣ ﴾ عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا

وأهوالها وقيل تغلت
فيها ولا يطيعونها فيها
وما فيها شيء أصيلا
والاول هو الانسب بما
قبله وما بعده من قوله
تعالى (لا تأنيكم الابتنه)
فانه أيضا استئناف مقرر
لمضمون ما قبله فلا بد من
اعتبار النقل من حيث
الخفاء أي لا تأنيكم الا
فيما على غفلة كاقبال
عليه الصلاة والسلام
ان الساعة ترجع بالانس
والرجل يصلح حوضه
والرجل يسقي ماشيته
والرجل يقوم سلمته في
في سوقه والرجل يخفض
ميرانه ويرفعه (يستلوك)
كأنك حتى عنها) استئناف
مسوق لبيان خطيئهم
في توجيه السؤال الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم على زعمهم أنه
عليه الصلاة والسلام
عالم بالسؤال عنه أو ان
العلم بذلك من مواجب
الرسالة اثر بيان خطيئهم
في أصل السؤال بأعلام
شان السؤال عنه والجله
التشبيهة في محل التصب

ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وتري
الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمديهم وبتلوها سكان الكرسي واليهيم
الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الابتنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض وبتلوها الارواح المقدسة في
طبقات السموات السبع واليهيم الاشارة بقوله والصافات صفا فلا تراجرت زجرا
فالتأنيبات ذكرنا ومن صفاتهم أنهم لا يصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار
لا يغفون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من
ملك الله وملكوته كاقطره في البحر فعمل الله سبحانه له ألف ألف علم وراء هذا العالم كله
في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي وسموات
أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان
سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فإذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد
الجنوح في معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا ونعم
ما قال أبو العلاء الميري

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
تعالى الله ما ضينا وعار بنا * خائسا في نواحي غيره خطر

* قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له) يذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه
تعالى عادي في هذه الآية مرة أخرى الى نعمت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضل الله
فلا هادي له واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل
ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في
الاعادة وقوله ويذرهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو
ويذرهم بالياء ورفع الراء لثبوت اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجرم ووجه
ذلك فيما يقول سيويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لأن
موضع الفاء وما بعدها جرم لجواب الشرط فجعل ويذرهم على الموضع الذي هو جرم
* قوله تعالى (يستلوك من الساعه) أي من ساعه قبل ان يطلعها عند ربي لا يجل بها نوقها الا

هو تغلغل في السموات والارض لا تأنيكم الابتنه يستلوك كأنك حتى عنها قل انما علمها
عنده الله ولكن اكران الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى
لما تكلم في التوحيد والنسوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب
الكليل في القرآن ليست الا هذه الماربعه (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وأن
صبي أن يكون فداقرب أجلبهم باعثا بذلك عن المثابرة الى التوبة والاصلاح قال بعده
يستلوك عن الساعه ليخفف في القلوب ان وقت الساعه مكنوم عن الخلق فيصير ذلك
حاملا للتكليف على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسئلة

على انها حال من التكافؤ بما ياتى بالمدح والى السؤال على زعمهم واشعارا بخطيئهم في ذلك أي يسألوك مشاهداتكم
عندهم بحال من هو حق عنا أي بالغ في العلم بها فصيل من حق وحقيقته كأنك ما بالغ في السؤال عنها فان ذلك في حكم
المبالغة في العلم بها لأن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحك علمه به ومبني التركيب على المبالغة والاستقصاء
ومنه احياء الشارب وحيثما قيل

أى استصلاها والاختفاء في المسئلة أى الخلف فيها وقبل عن متعلقة يسألونك وقوله تعالى كأنك حتى معرض وصله حتى
مخدوفة أى حتى بها وقد قرئ كذلك وقبل هو من الحفاوة بمعنى البر والشقة فإن قر يشاءوا له عليه الصلاة والسلام
أن يشاءوا بينك قرابة قبل لنامي الساعة والمعنى يسئلونك كأنك حتى يحيى بهم فخصصهم بتطيم وقتها لاجل القرابة
وتزوي أمرها عن غيرهم فبقية تخطئة لهم من جهتين وقيل هو ﴿ ٤٨٤ ﴾ من حتى بالشيء بمعنى فرح به والمعنى

الاول (اخطفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد
أخبرنا متى تقوم الساعة فزلت هذه الآية وقال الحسن وقادة ان قر يشاءوا يا محمد بيننا
وبينك قرابة فاذا ذكر لنامي الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من
الاسماء الغالية كأنهم للزباوسميت اقامة الساعة لوقوعها بقية أولان حساب الخلق
يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة
عند الخلق (المسئلة الثالثة) أنان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يحيى وهو سؤال
عن الزمان وحاصل الكلام ان أبان بمعنى متى وفي استفهام قولنا المشهور انه ما يؤخذ من
الابن وأنكره ابن جني وقال أبان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون
أحدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذى اختاره ابن جني ان اشتقاقه من أى
فعلان منه لان معناه أى وقت ولفتة أى فعل من أوبت اليه لان العصى أوأى مكان
الكل متساند اليه هكذا قال ابن جني وقرأ السلي أبان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة)
مرساها المرسي ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله بحرها ومرساها أى
اجراؤها وارساؤها والارساء الآليات يقال رسا رسوا اذا ثبت قل تعالى والجبال أرساها
فكان الرسول اسما للطلق السات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقلا ومنه ارساء
الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعفة بدليل قوله نقلت
في السموات والارض لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ^١ فقال تعالى قل إنما
عليها عندى في أى لاهل الوقت الذى فيه يحصل قيام اقامة الله سبحانه ونظيره قوله
سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية
أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه
السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن
المبادئ انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر
عن المعصية ثم انه تعالى أ كدهذا المعنى فقال لا يجليها الوقتها الخلية اظهار الشيء والجلى
ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين الا اعلام
والاخبار الا هو ثم قال تعالى نقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالنقل
ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وأيضوا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالظلم
فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدّة فقال وما هم بمكارى ولكن هذا
الله شديد الاقارفت هذا فتقول للمفسرين في تفسير قوله نقلت في السموات والارض
وجوه قال الحسن نقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شقت
السموات وسكورت الشمس والقمر وانتشرت العيوم ونقلت على الارض لاجل أن في ذلك
اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم
نقل جدا على أهل السماء والارض لان فيه قتلهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب

كأنك فرح بالسؤال
عنها فتجبه مع أنك كاره له
لأنه تعرض لحرم الغيب
الذى استأثر الله عز وجل
بعله (قل اسماعلها
عند الله) أمر عليه
الصلاة والسلام بإعادة
الجواب الاولنا كيدا
للمحكم وتقريراه واشعارا
بعلة على الطريقة
البرهانية بإيراد اسم
الذات النبي عن
استنباعها لعصمت
الكمال التي من جللتها
العلم وتهدد التمر بص
بجملهم بقوله تعالى
(ولكن أكثر الناس
لا يعلمون) أى لا يعلمون
ما ذكر من اختصاص
علمها به تعالى فبعضهم
يكرهونها أسافلا يعلمون
شيئا ما ذكر قطعوا بعضهم
يعلمون أنها واقعة البتة
ويزعمون أنك واقف
على وقت وقوعها
فيسئلونك عنه جهلا
وبعضهم يدعون أن
العلم بذلك من مواجب
الرسالة فيجندون السؤال
عنه ذريعة الى القدح

في رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جليلة الحال من المؤمنين وأما السائلون عنهم ان اليهود ^٢ وقال
بطريق الاختصار فهم مستظلمون في سالك الجاهل حيث لم يعلموا علمهم وقوله تعالى (قل لأملك لنفسي نفعا ولا ضررا)
شروع في الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها اثر بيان عجز الكل عنه وإبطال زعمهم الذى ينو عليه سوء الهم
من كونه عليه الصلاة والسلام بمن علمها واعادة الامر لظاهر كالغاية بشأن الجواب

والتيه على استلامه ومخاربه الاول والعرض لبيان مجرى عما ذكر من النفع والضرب لآيات مجزء عن علمها بالطريق
البرهاني واللام اما يتعلق بأمك أو بمحذوف وقع حال من نعماً أي لا أقدر لأجل نفسي على جلب نفع ما ولا على دفع
ضرراً (الاماشاء الله) أن أملكه من ذلك بأن يهمني فيمكنني منه ويقدري عليه أولئك ماشاء الله من ذلك كان
فلا استثناء منقطع وهذا أبلغ في اظهار العجز ﴿ ٤٨٥ ﴾ (ولو كنت أعلم الغيب) أي جنس الغيب الذي من جلته

ما بين الاشياء من المناسبات
المحصنة عادة للسلبية
والسلبية ومن البليات
المتبعة للمانع والمداخلة
(لا استكثر من الخبر)
أي حصلت كثيراً من الخبر
الذي يبطئ تحصيله بالأفعال
الاختيارية للبشر بترتيب
أسبابه ودفع موانعه
(وما معنى السوء) أي السوء
الذي يمكن النقص عنه
بالتوق عن موجباته
والمداخلة بموانعه لاسوء
ما كان منه ما لا يدفعه
(إن أنا لا أذنبو بشيء)
أي ما أنا لا أعبء من سئل
للاذنب والشارة شأني
حياة ما يتعلق بها
من العلوم الدينية
والدينية لا الوقوف
على التوب التي لا علاقة
بينها وبين الاحكام
والشرائع وقد كشفت
من امر الساعة ما يتعلق به
الانذار من مجيها لاصحالة
واقترابها وأما تعيين وقتها
فليس مما يستعده الانذار
بل هو ما قدح فيه لاسر
من أن اجسامه أدعى
الى الاتزاج عن المعاصي

وقال قوم إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم بصيرون
بمدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال
السدي نقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يسل أحد من الملائكة أقربين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقعها وقال قوم نقلت في السموات والارض
أي نقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول
الذي يتعذر حله أنه قد نقل على جامه فكذلك يقال في العلم الذي استأثره تعالى به أنه
يقل عليهم ثم قال لا تأتكم الابنة وهذا أيضاً تأكيد لا تقدم وتقرير لكونها بحيث
لا ينبغي الابنة فجاء على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن
الساعة نفيماً للناس فأرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم بسلطه في
سوقه والرجل يخضع ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
والذي نفس محمد بيده لتقوم الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى يحول
الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يستلونك كالك حتى عنها وفيه مستان (المسئلة
الاولى) في الخفي وجوه (الاول) الخفي البار اللفظي قال ابن الاعرابي يقال خفي في حفاوة
وتخفي في تخفي والخفي الكلام والفاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان في خفي أي
بار اللفظي يجيب دعائى اذا دعوته فعلى هذا التقدير يستلونك كالك يار بهم لطيف العشرة
معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره
قر بشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيتنا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى
يستلونك كالك حتى عنها أي كالك صديق لهم يار بمعنى انك لا تكون خفيهم ماداموا
على كفرهم (والقول الثاني) حتى عنها أي كبر السؤال عنها شديد الطلب لمعناها على هذا
القول حتى قيل من الاحفاء وهو الاطلاح والالطاف في السؤال ومن أكثر السؤال
والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هومن قولهم تخفى في المسئلة أي استقصى قوله
كالك حتى عنها أي كالك أكثر السؤال عنها وبالف في طلب علمها قال صاحب
الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استصالة
واحفي في المسئلة اذا ألحف وحفي بفلان وتخفى به بالغ في البره وعلى هذا التقدير
فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه
تقديم أو تأخير أو التقدير يستلونك عنها كالك حتى بها ثم حذف قوله بها أطول الكلام ولأنه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يستلونك كالك حتى
بهم لأن لفظ الخفي يجوز أن يعدى تارة بطلبه وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه براءة
ابن مسعود كالك حتى بها (المسئلة الثالثة) قوله يستلونك عن الساعة أي من سألها
سؤال من وقت قيام الساعة وقوله تانياً يستلونك كالك حتى عنها سؤال عن كنه نقل
الساعة وشذتها ومهايتها فلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله إنما علمها عند ربى

وتقديم التنذير على البشير لأن المقام مقام الانذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) اما يتعلق بها جميعاً لانهم يتفقون
بالانذار كما يؤمنون بالشارة واما بالبشير فقط واما يتعلق بالتنذير بمحذوف أي تنذير للكافرين أي السابقين على الكفر
و بشير لقوم يؤمنون أي في أي وقت كان ففيه ترغيب للكفرة في احدث الاعيان وتحذير عن الاصرار على الكفر
والاطغیان (هو الذي)

خلقكم) استئناف سبق لبان كمال عظيم جناية الكفرة في جرائمهم على الاشراك تذكريه مبادئ احوالهم المتنافية له وايضا في الوصول خبر التفتيم ثاب المبدأ أي هو ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوحوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما أشير اليه في مطلع السورة الكريمة إشارة إجمالية ﴿ ٤٨٦ ﴾ من خلقهم وتصويرهم في ضمن خلق آدم وتصويره

وبان لكيفيته (وجعل) عطف على خلقكم داخل في حكم الصلاة ولاصير في تقدمه عليه وجودا لما ان الواو لا تنسجى القربى في الوجود (منها) أي من جنسها كما في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن جسدكم لما يورى أنه تعالى خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب إذ الجنسية هي المؤنثة الى الغاية الآية لا الجزئية والجلل ما يعنى التصير ففعله تعالى (زوجها) مفعوله الاول والثاني هو الظرف المقدم واما معنى الانشاء والظرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر أو بمحذوف هو حال من المفعول والاول هو الاول وقوله تعالى (ليسكن اليها) علة غاية للجلل باعتبار تعلقه بفعله الثاني أي ليستأنس بها ويعلم

وأجاب عن الثاني بقوله تعالى عظماءه والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهايتها وأعظم أسماؤه مهابة وعظمته هو قوله عند السؤال عن مقدار أشدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أ كثر الناس لا يعطون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أ كثر الناس لا يعطون السبب الذي لاجله أخفت معرفة وقته المعلن عن الخلق قوله تعالى قل لأملك نفسي نفعا ولاضرا الاماشاءه ولو كنت أعلم القربى لاستكرت من الخبر وما سئى السوء انما الانذار و بشير لقوم يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية باقبالها وجود (الاول) ان قوله لأملك نفسي نفعا ولاضرا أي ان لا أرى علم الغيب انما لا أذكر بشيرونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويخولون مني هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لأملك نفسي ضرا ولا نفعا الاماشاءه لكل أمة أجل (الثاني) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا تخبرك ربك بالرخص والتلا حتى تشتري فذبحوا بالارض التي تجذب لتصل الى الارض الغنصبة فأذن الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فقررت المواب منها فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بعوت رفاعة بالمدينة وكان فيه فيض للمناقين وقال انظروا ابن نافع فقال عبداؤه بن أبي مع قومه الاتعيبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف ابن نافع فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كبت وكبت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها ببصرة فوجدوها على ما قال فأذن الله تعالى قل لأملك نفسي نفعا ولاضرا الاماشاءه (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طلبوا بالانبار عن الفيوت وطالبوا باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلوه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الله تعالى فاليد كيف يحصله هذه القدرة وهذا العلم واخبر أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لأملك نفسي نفعا ولاضرا الاماشاءه والايان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا شئ الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا شئ الله سبحانه وتفرقه ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فضائق تلك القدرة يكون مراد الكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فضائق تلك الداعية الجازمة يكون مراد الكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولاضرا الاماشاءه أجاها القاضي عنه بوجوده (الاول) ان ظاهر قوله قل لأملك نفسي نفعا ولاضرا الاماشاءه وان كان عاما محسب اللفظ الا ان ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا تخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يفلو حتى تشتري الرخص فترجع عليه عند الغلاء فيحمل

اليها اطرشانا مصححا للادراج كما يلوح به تذكرة الضمير وبفصح عنه قوله تعالى (فلاتنشاها) ﴿ اللفظ ﴾ أي جامعها (جئت حلا خفيا) في مبادئ الامر فانه عند كونه نطفة أوعلقة أو مضغة أخف عليها بالنسبة الى ما بعد ذلك من المراتب والحرص لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم في انشاءه تعالى اياهم متدرجين في أطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن

الغيب إلى القوة (فترت به) أي فاستمرت به كما كانت قبل حيث قامت ووصلت وأخذت وتركته وعليه قرأت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقرئ فترت بالغيب وفارت من المور وهو المجيء والذهاب أو من المبدأ ففصلت الجمل وأزابت به وأما ما قيل من أن المعنى جلت خلاخف عليها ولم تلق منه ما يلي بعض الجبال من جلج من الكرب والاذي يقول يستقله كما يستقله فترت به أي خضبت به إلى ميلاده ﴿ ٤٨٧ ﴾ من غير اخراج ولا لاز في قوله تعالى (فلما أنقلت) انقضاء

فلما صارت ذات ثقل
لكبر الولد في بطنها ولا
رب في أن الثقل بهذا
المعنى ليس مقابلاً للصفة
بالمعنى المذكور إنما يقابلها
الكرب الذي يصير
بعضهم من أول الجمل
إلى آخره دون بعض أصلاً
وقرئ أنقلت على البناء
للمفعول أي أنقلها حملها
(دعوا الله) أي آدم
وحواء عليهما السلام
لما دهمهما أمرهم بمعصيته
ولم يعرفا ما فعلتهما
وتضرعا إليه عروجل
وقوله تعالى (رجعاً) أي
مالك أمرهما الحقيقي
بأن يخص به الدعاء إشارة
إلى أنهما قد صدرا به
دعاهما كما في قولهما ربنا
طعن أنفس الآية وتعلق
الدعاهم بخوف نعم بلا
على شهادة الجمل القسمية
به أي دعوا تعالى أن
يؤتيهما صالحاً وعداً
بمقابلته الشكر على سبيل
التوكيد القسمي وقال
أوقا ثلث (لئن آتيتنا
صالحاً) أي ولدان
جنسنا سوياً (لأنك كوني)

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنعى تلك الأموال وغيرها والمراد بالضرورت المحض
والأمر اض وغيرها (الثاني) المراد لأملك لنفسي نفعاً ولا ضرراً فيما يحصل يعلم الغيب
والدليل على أن المراد ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث)
المراد لأملك لنفسي من الضرر ونفع الأقدار ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني منه
والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا أقدره الله عليه وإعلم أن هذه
الوجوه بأسرها مدول على ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصدر اليه مع أنها البرهان الناطق
العقل على أن الحق ليس بالأمدول عليه ظاهر لفظ هذه الآية وأما ما في (المسألة الثالثة)
أحجج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب
لاستكثرت من الخير واختلقوا في المراد من هذا الخير قليل المراد منه جلب منافع الدنيا
وخيراتها ودفع أفتاتها ومضرتها وأدخل فيه ما يتصل بالخصب والجذب والارباح
والأكساب وقيل المراد منه ما يتصل بأمر الدين يعني لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن
الدعوى إلى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذلك
وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤال والاعتذار لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت
من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة
وفيه أمأ قوله وما معنى السوء ففقد قولان (الأول) قال الواحدي رحمه الله تعالى الكلام
عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قل وما معنى السوء أي ليس في خيون
وذلك لأنهم نسبوا إلى الجنون كما ذكرنا في قوله ما يصاحبهم من جنه وهذا القول عندي
بعيد جداً ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) أنه تمام انكلام الأدباء القدير
ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حتررت عن الشر حتى صرت
بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين
بما سبق أنه لا يقدر إلا على ما أقدره الله عليه ولا يصلح إلا ما أعطاه الله العلم به قال أنا
الأنذرو بشير لقوم يؤمنون والتذير بمابقة في الإنذار بالغاب على فعل الماضي وترك
الواجبات والبشر بمابقة في البشارة بالواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله
لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) أنه تذكير وبشير المؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر إحدى
الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر أحدهما يندد ذكر الأخرى كقوله سرائيل تتكلم
الحل (والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان تذكيراً وبشيراً لكل إلا أن المتكلم تلك
الندارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقيل الثاني أن عمر بن
الخطيب في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين * قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجاً للسكن بها فلما تمشاهما جلت خلاخف ففترت به فلما أنقلت دعوا الله
رجعاً لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جلاها ثم كلف فيها
آتاهما فقال الله عايشاً كون) أعلم أنه تعالى رجع في هذه الآية إلى تفرير أمر التوحيد

نحن ومن يتنازل من ذريتنا (من الشاكرين) الراغبين في الشكر على نعمائك التي من جلتها هذه النعمة وترتيب هذا
الجواب على الشرط المذكور لما أتاهم دعوا أن ملأنا به دعاهما نموذجاً لأفراد الجنس ومعارها ذاتاً وصفة
وجوده مستبعد لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحتها لدفع في حقه متضمن للدفع في حق الكل مستبعد له

كانهما غالاثن آتيتا ودُر شأ أولاذ صالحة وقيل ان شمير آتيتا ابهالهما ولكل من شمل من ذريتهما ظلوحة
 ظاهر وأنت خير بأن نظم اكل في سلك الدعاة صالحة بأباه مقام الميافضة في الاحتشاد بشأن ما هما بصدده وأما جعل
 شمير لكون لكل فلاحذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير محتمل بالاحتشاد المذكور بل مؤكده وأما ما كان فحني قوله
 تعالى (فلما أتاهما صالحا) لما أتاهما مطليه أصالة ﴿ ٤٨٨ ﴾ واستنباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا قوله تعالى

(جسلا) أي جعل
 أولادهما (له) تعالى
 (شركاء) على حذف
 المضاق وإقامة المضاق
 اليه مقام ثقة بوضوح
 الامر وتوابعه بل ما يتبعه
 من البيان وكذا الحال
 في قوله تعالى (فيما
 آتاهما) أي فيما آتى
 أولادهما من الأولاد حيث
 سمهم بعد منافق وعبد
 العري ونحو ذلك
 وتخصيص اشراكهم
 هنا بل ذكر في مقام التوبيخ
 مع أن اشراكهم بالعبادة
 اظلمت عنه جنايته وأقدم
 وقولنا أن مساق التظلم
 الكرم ببيان اخلاصهم
 بالشكر في مقابلته ثمرة الولد
 الصالح وأول كفرهم
 في حقه إنما هو تسميتهم
 اياه بما ذكره وقرى شركاء
 أي شركة أو ذوي شركة
 أي شركاء ان قيل ما ذكر
 من حذف المضاق وإقامة
 المضاق اليه مقامه إنما
 يصار اليه فيما يكون للفعل
 ملازمة بالمضاق اليه
 أيضا سرائره اليه حقيقة
 أو حكما وتضمن نسبتته

وابطل الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو ان الذي خلقكم من
 نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه
 السلام من غير أذى فلما تشافها آدم جعلت حلا خفيفا فلما أنفلت أي نفل الولد في بطنها
 أنها البليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء أتى أخاف أن يكون لكبا أو بجيمة
 وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقول أو ينشق بطنك فيخاف حواء وذكر ذلك
 لآدم عليه السلام فلما لا يفهم من ذلك تخم أنها وقالت ان سالت الله أن يجعله صالحا مساويا
 مثلك يسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان اسم البليس في الملائكة الحارث
 فذلك قوله فلما أتاهما صالحا لعله لعله شركاء فيما آتاهما أي لما آتاهما الله وولداسو باصالحا
 جعل لآدم شركاء أي جعل آدم وحواءه شركاء والمراد به الحارث هذا تمام القصة واعلم ان
 هذا التأويل فاسدو يدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فخلق الله عانس كرون وذلك
 يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثاني) انه تعالى قال بعد أن بشر كرون ما لا يتحقق
 شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الانعام
 شركاء لله تعالى وما جرى للبليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد بالبليس
 لقال أن بشر كرون من لا يخلق شيئا ولا يخلق ما لا يتحقق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا
 بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بالبليس وكان عالما
 بجميع الاسماء كما قلنا تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لابد وأن يكون قد علم أن اسم
 البليس هو الحارث فم العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحارث
 كيف سمي ولد نفسه بعد الحارث وكيف صانقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا
 الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجونه واخبره بالصلاح فجاءه انسان
 ودعه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لجره وانكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام
 مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجار بالكثرة التي
 حصلت له بسبب الرقة التي وقع فيها لاجل وسوسة البليس كيف لم ينسبه لهذا القدر وكيف
 لم يعرف أن ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على الله اقل الاحتراز منها (السادس) أن
 بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعد الحارث فلا يتخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم
 حله أو جعله صفة بمعنى انه اشعر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ويخلق من قبله فان كان
 الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالاب لا تفيد في التسميات فائدة فلم يلزم
 من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه
 السلام اعتقد ان الله شركا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير
 آدم وذلك لا يقوله عاقل ثبت بهله الوحدان هذا القول فاسدو يجب على العاقل المسلم
 أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فتقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سميته نالية من هذه
 المفسد (التاويل الاول) ما ذكره التفسير فقال انه تعالى ذكر هذا القصة على تمثيل ضرب

اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما في مثل قوله تعالى واذا جنيناكم من أكره من الآية ﴿ التل ﴾
 فان الايجاد منهم من ان تعلقه حقيقة ليس بالابلاط اليهود فتنسب الى اخلافهم بحكم سرائره ان توفية لتمام
 الامتنان حقه وكذا في قوله تعالى قل فلم تخلقون أنبياء الله الآية فان القتل حقيقة مع كونه من جنابة آيهم فدانست
 اليهم بحكم رضاهم به اداه

لحق مقام التوبيخ والتبكي ولا ريب في انهما عليهما الصلاة والسلام بأن من سراية الجبل المذكور اليهما
 بوجه من الوجوه فاجره اسناده اليهما صورة قلنا ﴿ ٤٨٩ ﴾ وجهه الايد ان يتركهما الاول حيث أقدمنا

على تعلم أولادهما في
 سلك أنفسهما والتمزما
 شكرهم في ضمن شكرهما
 وأقسما على ذلك قبل
 تعرف أحوالهم ببيان
 ان اخلاهم بالشكر
 الذي وعداهم عدم مؤكدا
 بالبين بمنزلة اخلاهما به
 بالذات في استيجاب
 الخش والخلف مع مافيه
 من الاشعار بتضاعف
 جنانتهم ببيان أنهم
 يحطلمهم المذكور أو قعوهما
 في ورطة الخش والخلف
 وجعلوهما كأنهما باشرآه
 بالذات فيمعوا بين
 الجنابة على الله تعالى
 والجنابة عليهما عليهما
 السلام (فصلى الله
 عابشر كون) تنزيهه
 فيه معنى التعجب والثناء
 لترتيبه على ما فصل من
 أحكام قدرته تعالى وأما
 نعمته الزاجرة عن الشرك
 الداعية الى التوحيد
 وصيغة الجمع لما اشير اليه
 من تعين الفاعل وتنزيهه
 آدم وحواء عن ذلك
 وما فيهما من مصدرية
 أي عن اشراكمهم
 أو موصولة أو موصوفة
 أي عابشر كونه به سبحانه

المثل وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير
 هذا الكلام كما نه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من
 جنسها زوجها انسانا يوايه في الانسانية فلما نفث الزوج زوجته وظهر الجمل دما
 الزوج والزوجة رهما لثا آتيتا ولد اصالا لحاسو بالكون من الشاكرين لآلائك
 ونعمائك فلما آتاها الله ولدا صالحا حسو يا جمل الز و ج و الزوجة لله شركاء فيما آتاها
 لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبايعين وتارة الى الكواكب كما
 هو قول المجسمين وتارة الى الاصنام والوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى
 فضالى الله عابشر كون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والساد
 (التاويل الثاني) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصى وجعل من جنسها
 زوجها عرية قرشية ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوى جلاله
 شركاء فيما آتاها ما حيث سميأ أولاد هما الاربعة بعيد مناف وعبد العزى وعبد قصى
 وعبد اللات وجعل الضمير في يشر كون لهما ولا عفاهما الذين اقتدوا بهما في الشرك
 (التاويل الثالث) ان نسلان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى
 هذا التدبير في دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم
 عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة
 آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالان آتيتنا صالحا لآل ككون من
 الشاكرين أى ذكرآته تعالى لواء آتاها ولد اسوا يصالا لخالشغلوا ابشرك تلك النعمة
 ثم قال فلما آتاها ما صالحا جلاله شركاء فقولوه جلاله شركاء ورد بمعنى الاستفهام على
 سبيل الانكار والتعبد والتقدير فلما آتاها ما صالحا أجملاه شركاء فيما آتاها ثم
 قال فقال الله عابشر كون أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك
 وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن نعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم
 يقال لذلك النعم ان ذلك النعم عليه بقصد ذلك وايصال الشريك فيقول ذلك النعم فعلت
 في حق فلان كذا وأحسن اليه بكذا وكذا ثم انه يعاين بالشكر والاسادة والبنى على
 التعبد فكذلكهما (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول ان هذه القصة من أولها الى
 آخرها في حق آدم وحواء ولاشكال في شئ من ألفاظها الا قوله فلما آتاها ما صالحا جلاله
 له شركاء فيما آتاها ما فتقول التدبير فلما آتاها ولد اصالا لحاسو يا جمل له شركاء أى جعل
 أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها أى
 فيما اتى أولادها ونظيره قوله واسئل القرية أى واسئل أهل القرية فان قيل ضل هذا
 التأويل ما للفاضة في التنبية في قوله جعلاه شركاء قلنا لان ولده قسما ذكر وأتى قوله
 جلالا منه الذكر والاشي مرة عبر عنها بلفظ التنبية لكونهما صفتين وتوعين ومرة عبر

والمراد باشرآكمهم اما ﴿ ٦٢ ﴾ ثم سميتهم المذكورة أو مطلق اشراكمهم المنتظم لهما انتظا ما وليا وقرئ
 ير كون يتلوا الخطاب بطريق

الاتفات وقيل الخطاب لا كفصي من قر يش والمراد بالنفس الواحدة نفس قصي فاتهم خلقوا منه وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى ولد اصالحا عطاها ما ربة ﴿ ٤٩٠ ﴾ بين فسيماهم عبد مناف وعبد شمس

وعبد قصي وعبداندار
وضمير يشر كون لهما
ولانصا بهما المعتدين
بهما واما ما قيل من أنه
لما حلت حواء اناها
ابليس في صورة رجل
فقال لهما ابدرك ما في
بطنك لعله بجملة أو كلب
أو خنزير وما يدريك
من اين يخرج فضاقت
من ذلك فذكرته لآدم
فاهمها ذلك ثم عاد
اليها وقال افي من الله
تعالى بمنزلة فان دعوته
أن يجعله خلقا مثلك
ويسهل عليك خروجه
تسميه عبد الحارث وكان
اسمه حارثا في الملائكة
فقبلت فلما ولدته سمته
عبد الحارث فما لا تمويل
عليه كيف لا والله عليه
الصلاة والسلام كان على
في علم الاسماء والمسببات
فعدم علمه بابليس واسمه
واتباعه اياه في مثل هذا
الشان الخطير أمر قريب
من المحال والله تعالى أعلم
بمحققه الحال (أبشر
سكون) استئناف مسوق
لتوبيخ كافة المشركين
واستيقاض اشراكهم
على الاطلاق وإبطاله
بالكيفية ببيان شان
ما أشركوه سبحانه

واني لعبد الضيف مادام ثاويا ولا شقيلى بعد هاتشبه البديا
فأدم وحواء عليهما السلام سببا ذلك الواجب بعد الحارث تنبيها على انه انما سلم من الآفات
ببركة دعائه وهذا لا يتدفع في كونه عبدا لله من جهة انه مملوك ومخلوقه الا انافذ كرتان
حسنات الابرار سيأت المقرين فلما حصل الاشتراك في لفظ البديا لجرم صار آدم عليه
السلام معاتب في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ البديا فهذا اجله ما تنوّه
في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألقاظ الآية وفيها مباحث (البحث
الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله خلق منها
زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من
أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم وأقول
هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فالذي خلقنا على
أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم يأنسول انه تعالى خلق حواء أيضا
ابتداء وأيضا الذي بقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم يقدر على خلقه ابتداء وأيضا
الذي يقال ان عدد أضلاع الجانب الايسر انقص من عدد أضلاع الجانب اليمين فيه
مؤاخذة تنبي عن خلاف الحس والتشريح في أن يقال اذ لم نقل بذلك فالمراد من كلمة
من في قوله وخلق منها زوجها فتقول قد ذكرنا أن الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب
شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم
عاشورا هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

به تعالى (مالا يخلق شيئا) أى لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن خلق المصود أن يكون خالقها معه
لا محالة وقوله تعالى (وهم يخلقون) ﴿ ٤٩١ ﴾ عطف على لا يخلق وإيراد الضميرين يجمع الفصل مع

رجوعهما الى ماله
بها عن الاصنام انما هو
بحسب اعتقادهم فيها
واجرا ثم لها بحري
الصلوات وتسميهم لها آلهة
وكذا حال سائر الضمائر
الآتية ووصفها بالخلقوية
بعد وصفها بنى الخلقية
لا يانه كالمنافاة حالها
لسا اعتقده في حقها
واظهار غاية جهلهم
فان اشر الكمالا يقدر على
خلق شئ ما يتجلى له
وخالق جميع الاشياء ما
لا يمكن أن يوصفه من له
عقل في الجملة وعدم
التعرض لخالقها الا بآذان
بتعيينه والاستغناء عن
ذكره (ولا يستطيعون
لهم) أى لم يدعهم اذا
حز بهم امرهم وخطب
مسلم (نصرا) أى نصرا
ما يجلب منفعة أو يدفع
مضرة (ولا انفسهم
ينصرون) اذا اعتزاهم
حادثة من الحوادث أى
لا يدفعونها عن انفسهم
وايراد النصير للمشكلة
وهذا بيان لعجزهم عن
ايصال منفعة مامن
النافع الوجودية
والعدمية الى عبيدتهم

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبية على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما
تشاءا الى جامعهما والتشيان آتيان الرجل المرأة وقد تشاها وتشاءا اذا علاها وذلك
لانه اذا علاها قد صار كالناشيأاتها ومثله يجليها وهو يشبه التنطى والبس قال تعالى
هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله جلجلت حملا خفيضا قالوا يريد النطفة والمنى والجلجل
بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والجلجل بكسر الهمزة ما جل على ظهر أو على الدابة
وقوله فرت به أى استمرت بالملء والجل على سبيل الخفة والمراد أنها كانت تقوم وتقع
وتثنى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فرت به بالتحقيق وقرأ غيره
فارت به من الريبة كقوله أفنارونه وفي قراءة أخرى أفترونه ومعناه وقع بنفسها ظن
الجل وارتابت فيه فلما أثقلت أى صارت الى حال الثقل وودت ولادتها دعوا الله رجاها
يعنى آدم وحواء ثم آتيتا صالحا أى ولد اسوا مثلنا لتكون من الشاكرين لا لآلئك
ونعمائك فلما آتاه الله صالحا جعله له شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر
بالاستقصاء قرأ ابن كثير ابن عامر وأبو عمر ووجهه والكسائي وعاصم في رواية حفص
عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركاء بكسر الشين وتثنية
الكاف ومعناه جعله لهم نظراء ذوي شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدنا لله اشركا
في الراد ومن قرأ شركاء فحينئذ قوله أم جعلوا الله شركاء خلقوا وأراد بالشركا في هذه الآية
ابليس لأن من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جعلنا هذه الآية على
القصة المشهورة أما اذا لم ينقل به فلا حاجة الى التاويل والله اعلم وقوله تعالى (أسركون
مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) ان دعواهم
الى الهدى لا ينبغي لهم سواء عليكم أم تدعوهم أم أنتم صامنون ان الذين تدعون
من دون الله عبادا مثلكم فادعوهم فلنسمعوا لكم ان كنتم صادقين (اعلم ان هذه
الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة
ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكيفية وكان ذلك غاية الانفساد
في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة
ارد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية
اقامة الحججة على ان الاوثان لا تصلح لالهية فقوله اشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون
معناه ايسرون مالا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أى وهم يتخلقون يعنى الاصنام
فان قيل كيف وحدهم يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا كيف ذكر الواو والثون
في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما منع على الواحد والاثنين والجمع
فهذه من صيغ الواحدان بحسب ظاهر اللفظها وبمحتملة الجمع قاله تعالى اعتبر المجنتين
فوجد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى
(والجواب عن الثاني) وهوان الجمع بالواو والثون في غيره من يعقل كيف يجوز فتقول

وأنفسهم بعد بيان عجزهم عن ايصال منفعة الوجود اليهم والى أنفسهم خلا أنهم وصغوا هناك بالخلقوية

لكونهم أهلالها وهما لم يوصفوا بالتصورية لانهم ليسوا أهلالها وقوله تعالى (وان تدعوهن الى الهدى) بيان
لغيرهم عاهو أدنى من النصر المني عنهم وأيسر وهو مجرد ٤٩٢ ﴿ الدلالة على المطلوب والارشاد الى طريق

لما اعتقد ما يدها انها تعقل وتبصر فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه
ونظير قوله تعالى وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رايتهم لسا جدين وقوله
يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيتسركون ما لا يتخلق شيئا وهم
يتخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد وخالق لافعاله قالوا لانه تعالى
طعن في الهيئة الاجسام بسبب انها لا تتخلق شيئا وهذا الطعن انما يتبرر لو قلنا ان يتقرب رانها
كانت خالقة لشي لم توجه الطعن في الهيئتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها
فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علنا أن العبد غير خالق
لأفعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها
ولا تنصر ممن عصاها ولا تنصر المعونة على العدو والمخنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا
على ابطال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها
ثم قالوا لأنفسهم ينصرون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم
لم يتدبروا على دفعه ثم قال وان تدعوهن الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما أثبت
بالآية المقدمة أنه لا قدرة لهذه الاصنام على أمر من الأمور بين بهذه الآية انه لا عمل لها
بشي من الاشياء والمخنى ان هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله انه
كالا ينع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذ ادعى الى الخلق الاتباع ولا يفصل حال من مخاطبه
عن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتوهم أم أنتم صامتون وهذا
مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الان
الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وهما عطف الاسم على الفعل لان قوله
ادعوتوهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة
الاسمية على الفعلية لا يجوز الالفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة
بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا
عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركون كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى
تلك الاصنام وانما لم تحدث تلك الواقعة هوا ساكتين صامتين فقبل لهم لافرق بين
احداكم مداهم وبين ان تستروا على صحتكم وسكونكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة
ثم كما كداهم بان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عبادا مثلكم وفيه
سؤال وهوانه كيف يحسن وصفها بانها عبادهم انها عبادات وجوابه من وجوه (الاول)
ان المشركون لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم
وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل
فادعوهم فليستجيب لكم وقال ان الذين لم يقل النى (والجواب الثاني) ان هذا اللغو ورد
في معرض الاستعزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم
عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم صيدا وجعلتموها آلهة واربابا لم يطل

حصوله من غير ان يحصله
الطالب والخطاب
للمشركين بطريق
الانفصاف المنجى عن
مزبد الاعتناء بامر
التوبيخ والتبكيت أى
ان محصوهم أيها
المشركون الى أن يدركم
الى ما يحصلون به
المطالب ويتوجهون بعض
المكاره (لا يتبعوكم) الى
مرادكم وطلبكم وقرئ
بالتخفيف وقوله تعالى
(سواء عليكم ادعوتوهم
أم أنتم صامتون)
استثنا مقرر لمخضون
مأقبلة ومبين لكي يعدم
الاتباع أى مستوعبكم
في عدم الافادة مما لو
لهم وسكونكم البص
فانه لا يغير حالكم في
الحالين كما لا يغير حالهم
بحكم الجمادية وقوله
تعالى أم أنتم صامتون
جملة اسمية في معنى الفعلية
مطلوفة على الفعلية
لانها في قوة أم صمت مدل
عنها للبالغ في عدم افادة
الدعاء ببيان مساواته
للسكون الدائم للستر
وما قيل من أن الخطاب
للمسلمين والمخنى وان

تدعوا المشركون الى الهدى أى الاسلام لا يتبعوكم الخ بما لا يساعده سابق النظم الكريم وسياقه ﴿ ان
إيصالا على أنه لو كان كذلك لقليل

عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فإن استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة الى المشركين لا بالنسبة الى الداعين فانهم مأثرون بفضل الدعوة (ان الذين تدعون من دون الله) تقرر لما قبله من عدم اتباعهم لهم أي الذين يعبدونهم

من دونه تعالى من الاصنام وتسموئهم آلهة (عباد أمثالكم) أي ماثلة لكم لكن لا من كل وجه بل من حيث انهم اعلموا لله عز وجل مسخرة لأمه عاجزة عن النفع والضرر وتشبه بهم في ذلك مع كونهم عاجزاً عنهم أنظر وأقوى من عجزهم انما هو لاعترا فهم بعجز أنفسهم وادعائهم لقد رتبها عليهم اذ هو السبب يدعوهم الى عبادتها والاستعانة بها وقوله تعالى (فادعهم فليستجبوا لكم) تخفق لمضمون ما قبله بتعريضهم وتبكيهم أي فادعهم في جلب نفع أو كشف ضرر (ان كنتم صادقين) في زعمكم أنهم قادرون على ما تدعون عاجزون عنه وقوله تعالى (الهم أرجل يشنون بها) الخ تبكي اثر تبكيته مؤكداً لما قبله الامر بالتعريض من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلتها بالكلية فان الاستجابة من الهياكل الحسائية

أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال لهم أرجل يشنون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعهم فليستجبوا لكم وسعى هذا الدعاء لطلب المنافع وكشف المضار من جهة تهم واللام في قوله فليستجبوا لام الامر على معنى التخيير والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة فظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لا يعلم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئاً وقوله ان كنتم صادقين أي ادعوا أنها آلهة ومستخضة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة القينية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن لا يشتغل بالعبادة الإلهة القادر العالم الخ الحكيم الضار النافع وقوله تعالى (الهم أرجل يشنون بها) أم لهم أي يدبطنون بها أم لهم أعين يصمرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قال ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يفهم من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء رسة وهي الأرجل والأيدي والعين والأذن ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحدة منهما ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا فظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لانسبة لفضله الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكل الاشرى أن يشتغل بعبادة الاخس الادون الذي لا يحسن منه فائدة البتة لاني جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وهذا هو الوجه في تفرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد نطق ببعض أعمار المشبهة وجهاً لهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلاً على عدم الهيئتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول بإثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة وكان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم واشغال الافضل الاكل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحقبة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يشتر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وأذن سامعة ومتى كان الامر كذلك

انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شيء من ذلك فهو بعزل من الافاضل بالرة كانه قيل لهم هذه الآلات التي بها تتحقق

الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكرر التثبيت وثنية للتبرع واشعار بان انتفاء كل واحدة منها بحيلها كافي في الدلالة ﴿ ٤٩٤ ﴾ على استحالة الاستجابة ووصف

لم تكن قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما الله العالم تعالى وتقدس فهو وإن كان متعالياً عن هذه الجوارح والاعضاء الآتية موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيّدون قل الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بألّهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيّدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على إيصال المضار بل يوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبرع والياء كيّدوني والباقون حذفوها ومثله في قوله فلا تنتظرون قل الواحدى والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافى وقد حذف فوا هذه اليا آت اذا كانت في القوافى كقولها

يلس الاحلاس في منزله * يديه كالبردى الممل

والذين أثبتوها فلا ن الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنتظرون أى لا تمهلون واصحابوا في كيّدى أتم وشركاءكم ﴿ ٤٩٥ ﴾ قوله تعالى (ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وات تدعوهم الى الهدى لا يستمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون اعلم انه لما بين في الآيات المقدمة أن هذه الاصنام لا قدرتها على النفع والضرر بين هذه الاية أن الواجب على كل عاقل عبادته تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسيب ازال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحه الله قرأ القرآن ولى ثلاث يات الاولى يافعل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أدغمت الاولى فيها فصار يه مسددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن أبى عمرو لى ياه مسددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هي لام فعل كما حذف اللام من قولهم فاما لى به قاله ثم أدغمت يافعل في ياء الاضافة فتيل ولى الله وهذه الفتحه فتحية ياء الاضافة وأما الباقيون فأجازوا اجتماع ثلاث يات والله اعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله أى الذى يتولى حفظى ونصرى هو الله الذى أنزل الكتاب المستعمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين نصرتهم فلا تضرهم عدواً ومن عاداهم وفى ذلك يأمن المشركون من أن يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئاً قبله فيه قتال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فولى الله ومن كان الله له ولما فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيراً للمجرمين ومن رده الله لما اشتغل باصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون فبيد قولان (الاول) أن المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فبذلك قد صارت مذكورة في الآيات المقدمة فما الغائبة في تكررها فتقول قل الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة

الارجل بالمشى بها الايدان بأن مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لال الوصف بأن يقال امشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فمضى ليست بأرجل في الحقيقة وكذا الكلام فيما بعده من الجوارح الثلاث الباقية وكلها م في قوله تعالى (أم لهم أيديطشون بها) مقطعة وما فيها من الهرة لما من التثبيت والازامو بل للاضراب المفيد لا لتقال من فن من التثبيت بعد تمامه الى فن آخر منه لما ذكر من الزاواو البطش الاختص بقوة وقرئ يبطشون بضم الطاء وهي لغة فيه والمعنى بل ألهم أي يدأخذون بها ما يريدون أخذوا تأخير هذا عما قبله لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير وأما تقديره على قوله تعالى (أم لهم أيديعين يصرون بها أم لهم أذار يسمعون بها) مع أن

الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة الى الغير فلراعاة القابلة بين الايدى والارجل ولان ﴿ ٤٩٦ ﴾ التبرع في انتفاء المشى والبطش أظهر والتثبيت بذلك أقوى وأما تقديم الاعين فلما

أشهر من الآذان وأظهر عينا وأرا هذا وقد قرئ أن الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم على أعمال
 ان النافية على ما الحجازية أي ما الذين تدعون ﴿ ٤٩٥ ﴾ من دونه تعالى عبادا أمثالكم بل أدانكم فيكون

قوله تعالى اللهم الخ
 تقرر ان النفي المبالغة لبيان
 القصور والقصص (قل)
 ادعوا شركاءكم (يعد
 ما بين ان شركاءهم لا
 يقدر على شئ ما أصلا
 أمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بأن يصبرهم
 للحاجة ويكرهم عليهم
 التكبيل والقام الحرجى
 ادعوا شركاءكم واستعينوا
 بهم على (ثم يكون)
 جحيا أنتم وشركاؤكم
 وبالفوا في ترتيب ما
 تقدرون عليه من مبادئ
 المكيد والمكر (فلا
 تنظرون) أي فلا تهملوني
 ساعة بعد ترتيب مقدمات
 الكيد فاني لا أبالي بكم
 أصلا (ان ولي الله الذي
 نزل الكتاب) لتليل لعدم
 المبالاة بالمنفعة من السوق
 انهما جليلا وصفه
 تعالى بتزليل الكتاب
 للاشارة الى علة أخرى
 لعدم المبالاة كأنه قيل
 لا أبالي بكم وبشر كأنكم
 لان ولي الله هو الذي
 نزل الكتاب الناطق
 بأمره ولي ناصر وولي
 شركاءكم لم يستطيعون

الفرع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا يجوز كأنه
 قيل لا اله الا الله يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا
 تكن صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين
 الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
 فقال تعالى انهم لا يقدر على شئ بل انهم قد بلغوا في الجهل والجماعة الى الملك لودعوتهم
 وأظهرت أعظم أنواع الحق والبرهان لم يسموا بغير قولهم ذلك البتة فان قيل لم يقدم ذكر
 المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى
 قل ادعوا شركاءكم ثم يكون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون فان
 حلنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناطرة كونها مقابلة وجهها وجوه
 القوم من قولهم جبلان متناظران أو متقابلان فان حلنا على المشركين فالتي انهم
 وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لسند اعراضهم عن الحق لم يتفهموا بذلك النظر
 والروية فصاروا كأنهم عي وهذه الآية تدل على ان النظر غير الروية لانه تعالى أثبت
 النظر ونفى الروية وذلك يدل على التاثير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم
 أنهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أى تظن انهم ينظرون ذلك مع انهم
 لا يصرونك والروية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
 قوله تعالى (خذلوا) وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين اعلم انه تعالى لما بين في
 الآية الأولى ان الله هو الذي يتولى وان الاصنام وعابديها لا يقدر على الايداء
 والاضمار بين في هذه الآية ما هو التهج القويم والصراف المستقيم في معاملة الناس
 فقال خذلوا وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت
 هذا فنقول الحقون التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة
 والمساهة فيها واما أن لا يجوز أما القسم الاول فهو المراد بقوله خذلوا العفو ويدخل فيه
 ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية يدخل فيه أيضا الخلق مع الناس بالخلق
 الطيب وترك الفاظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانه ضوامن
 حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق والاطف كما قال تعالى
 وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمساهة
 فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد
 من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقصر على الاخذ
 بالسفوف ولم يأمر بالعرف ولم يكف عن حقيقة الحال لمكان ذلك سبب في تضييق الدين وإبطال
 الحق وانه لا يجوز ثم اتاهذا الأمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر وقرع فيه فما أقدم
 بعض الجاهلين على السفاهة والابذاء فللهذا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض عن
 الجاهلين وقال في آية أخرى واذا مروا باللغو مر واكراموا وقال والذين هم عن اللغو

نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لميتون ما قبله أى ومن
 عابديه أن يتولى الصالحين من عباده وينصيرهم

ولا يتخذونهم (والذين تدعون) أي تعبدونهم (من دونه) تعالى أو تدعونهم للاستعانة بهم على حسيب أمر نكم به (لا يستطيعون نصرته) أي في أمر من ﴿ ٤٩٦ ﴾ الأمور أو في خصوص الأمر المذكور (ولا أنفسهم

ينصرون) إذا تابعتهم
نابسة) وأن تدعوه
الى الهدى) الى أن
يهدوك الى ما تحصلون
به مقاصدكم على
الأطلاق أو في خصوص
الكيد المهود (لا يستعوا)
أي دعاءكم فضلا عن
المساعدة والامداد وهذا
أبلغ من نفي الاتباع وقوله
تعالى (وتراهم ينظرون
اليك وهم لا يبصرون)
بيان لجهرم عن الابصار
بعد بيان عجزهم عن السمع
و به يتم التعليل فلا تكرر
أصلا والرواية بصريه
وقوله تعالى ينظرون
اليك حال من المفعول
والجمله الاسمية حال من
فاعل ينظرون أي وترى
الانصنام رأى العين
بشبهون الناظرين
اليك ويحيل اليك أنهم
يبصرون كما أنهم صنوا
لها انصناما كبرية بالجواهر
المضبوطة الثلاثية
وصورها بصورة من قلب
حقيقته الى الشيء ينظر
اليه والحال أنهم غير
قادرين على الابصار
وتوحيد الضمير في تراهم
مع رجوعه الى المشركين
لنوجه الخطاب الى كل

مرضون وقال في صفه أهل الجنة لا يسمعون فيها لقوا ولا ينجاوا إذا أساطعت عقلت بهذا
التقسيم علت أن هذه الآية مشتقة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع
الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام بالجبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك
يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن قطعك قال أهل العلم تفسير
جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإذا أتيت من
حرمك فقد أتيت بالعروف وإذا عفوت عن ذلك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر
الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية
وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذوا عن جابر بن عبد الله قال قال
من أموالهم أي ما أتوك به عفوًا فخذ ولا تسأل عاين ذلك قالوا كان هذا قبل فرضة
الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف
أي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أي المشركين قالوا وهذا
منسوخ بآية السيف فلي هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف
واعلم ان تخصيص قوله هذا العفو بما ذكره تقييد المطلق من غير دليل وأيضاً هذا الكلام
اذا جعلنا على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالقاء بالخصوص منافية لذلك لان أخذ
الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على المزي فليكن إيجاب
الزكاة سببا لصبره هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالقصد منه
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يبصر على سوء أخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم الزكية
ولا أقوالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يتبع أن يومر
عليه السلام بالأعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من المتناقض
أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بثلها ولكن قائلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكنا
فحينئذ لا حاجة الى الزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ
والنسخ من غير ضرورة ولا حاجة ﴿ قوله تعالى (واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ

واحد واحد منهم لالى الكل من حيث هو كل كخطاب السابقة تنبيها على أن روية الانصنام ﴿ لهذا ﴿
على الهيئة المذكورة لا ينسئ للكل معابل لكل من يواجها

ولهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطائفتان في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا ولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب والام يقبل له واما بترغيبك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لن اشرك ليجعلن عليك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تاويل يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناسلطان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الان هذا لا يقدر في عصمته انما القادر في عصمته لو قبل الرسول وسوسه والآية لا تدل على ذلك عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا وسوسه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنني اسلم بعون الله فلو قد اتاني فأخذت بحلقه ولولاد عوة سليمان لأصبح في المسجد طريقا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا منى اتنى الشيطان في أميته (الثالث) هب اناسلطان الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسه الا أناخص هذه المسئلة بترك الافضل والاول قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي واتى لاستغفاره في اليوم واليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عنده هذه الحالة أن يذكر المرء عظيم نعم الله عليه ويشد عصابه فيدعو كل واحد من هذين الامرين الى الازعاج عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وسوس الشيطان ولعل تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تنفذ الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فما ظاههم بمصيبين واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اصل انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قديم تزعمه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في حسنا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد

وقبل ضمير الفاعل في تراهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقبل المشركون على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى لا يسمعوا أي ويزي المشركون ينظرون اليك والحال أنهم لا يصرونك كما أنت عليه وعن الحسن ان الخطاب في قوله تعالى وان تدعوا اليهم فليمنين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى يصرون أي وان تدعوا اليهم الفو المنون المشركون الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم خوطب عليه السلام بطريق التبريد بانك تراهم ينظرون اليك والحال انهم لا يصرونك حتى الابصار تنبيه على ان ما فيه عليه السلام من شواهد القوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين (خذ الصوف) بمدامد من أباطيل المشركون وقبحاتهم لا يطاق تحمه أمر عليه الصلاة والسلام بجميع مكارم الاخلاق التي من جملتها

الافضه عنهم أي خذ ما عفاك من أفعال الناس وتسهل

عليه وهو أن يسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لامحالة أبليغ من التزغ (المسئلة الثانية) قرأ أن كثير وأبو عمرو والكاسي طيف بغير ألف والباقون طائف بالالف قل الواحدى رجم الله اختلقوا في الطيف قتل من مصدر وقال أبو زيد شال طاف يطوف طوفا وطوا فإذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف طيفا إذا جمل يستدير بالقوم وبأيتهم من نواحهم وطاف الخيال يطيف طيفا إذا ألم في المنام قال ابن الأثيرى وجاز أن يكون طيف أصله طيف لأنهم استعملوا التسديد فحدفوا أحصى الياءين وأبقوا باسنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الأثيرى هو من باب هين وهين وميت وميت وبشهادة قول ابن الأثيرى قراءة سعيد بن جبير إذا مسهم طيف بالتشديد هنا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه من لغة الشيطان تشبه لغة الخيال قال الأزهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب ينشأ من المحموم وأما الطائف فيهمو زان يكون معنى الطيف مثل الصافى والعاقبة ونحو ذلك مجاهله المصدر فيه على فاعل وفاعله قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذى يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يخرج بالانسان اذا استغضب من الغضب عليه عملان الاعمال ثم اعتدق في نفسه كونه قادرا واعتقد في الغضب عليه كونه عاجزا عن الدفع فمذ حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في طلبات طلب الاجسام فيستر بظواهر الامور فلماذا انكشف له نور من طلب الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استباح ذلك الفصل من الغضب عليه فاذا انكشف به انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومنى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يشد على ذلك العمل فاذا تجلب هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحال فومئى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فمذ ذلك يفرغضيه واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في قدره انت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثانى والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا او كون الغضب عليه عاجزا فهذان الاعتقاد ان ايضا فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز زعنه (وثانيها) ان الغضب عليه كانه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن تذكر الغضبان ما أمر الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الانداز والابحاش (ورابعها) أن تذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كأن نشر بكالسابع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شر بكالا كبر الايتله والاولياء (وخامسها) أن يذكر انه ربما انقلب ذلك الضيف قوي قادرا عليه فيعتلذتهم منه على أسوأ

ولا تكلفهم ما يشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ العفو من الذين او الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالغفر) بالجميل المحسن من الافعال فانها رتبة من قبول الناس من غير تكبر (وأمر بغير الحاهلين) من غير مارة ولا مكافاة قبل ما زلت سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لا أدري حتى أسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عني ظلك وعن جعفر الصادق أمر الله تعالى بيه بمكارم الاخلاق وروى أنه لما زلت الآية الكريمة قل عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب محقق فزل قوله تعالى (واما يزن نفسك من الشيطان زغ) التزغ والنسج والنسج الفرز شبهت

وسوسة الناس واغراؤه

لهم على المعاصي بغز

السائق اليأسوقه واستاده

الى النزغ من قيل جد

جده لى واما يملكك

من جهته وسوسة ما

على خلافه لاهرت به

من اعتراه غضب وانحوه

(فاستعذ بالله) فالجبي

اليه تعالى من شره (انه

سميع) يسمع استعاذك به

قولا (عليه) يعلم تضمر عك

اليه قلبا في ضمن القول

أو يدونه فيصعك من

شره وقد جوز أن يرد

بنزغ الشيطان اعتراه

الغضب على جميع الاستعارة

كما في قول الصديق

رضي الله عنه أنلى

شيطانا بعتر بى فقيه

زيادة تنفر عنه وفرط

تحذير عن العمل بموجبه

وفي الأمر بالاستعانة بالله

تعالى هو لى لأمرو وتبنيه

على أنه من التوائل

الصعبة التي لا يختص

من مضرتها إلا بالاجتهاد

الى حرم عصمته من وجل

وقيل يعلم ما فيه صلاح

أمره فيصعك عليه أو

سميع بأقوال من أذاك

عليه بأضاله فيصا به عذرا

الوجود أما إذا صفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالحجة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرنا من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه الذكريات في عقولهم في الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والنجوى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذهبتنا للفجأة كقولك خرجت فاذا زبدوا اذا في قوله اذا هم يستدعي جراه كقولك آتيتك اذا احمر البدر أما قوله تعالى واخوانهم يعدونهم في التي فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ما اذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يعدون الشياطين في التي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس ينفون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمعتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الاعداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعانيها (المسئلة الثالثة) قرأنا بعد عدونهم بضم الياء وكسر الميم من الاعداد والباقيون يعدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لفتان مديد وأمد يد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الاعداد قالوا واحد في عامة ما جاء في التنزيل مما يحمده ويستحب أمددت على أفضلت كقوله انما نمددهم به من الملوين وقوله وأمددناهم بفاكهة وقوله أمددوني بال وما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال وعدهم في طفيلتهم يصمهمون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لصد كقوله فبشرهم بعباد أليم وقوله ثم لا ينصرون قال البث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر بقصر اقصارا اذ كف عنه وانتهى قال ابن عيسى ثم لا ينصرون عن الضلال والاضلال اما الفأوى في الضلال وأما الفأوى في الاضلال * قوله تعالى (واذا هم تأتيتهم بأية قالوا لولا اجئتنا قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورجة قوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا ينصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلعون آيات معينة ومجزات مخصوصة على سبيل التفت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تبغير لنا من الارض نبوعائم اعداؤه عليه الصلاة والسلام ما كان بأيتهم فمذ ذلك قالوا لولا اجئتنا قل الفراء تقول العرب اجئيت الحكلام واختلقته وارجمته اذا افضته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها واقتلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الاكل مفترى أو يقال هلا اقترحتها على الهلك

ومعبودك ان كنت صادقاً في ان الله يقبل دعائك ويجب التماسك وعند هذا أمر رسوله
أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي ومثله ليس لي
أن أقترح على ربي في أمر من الأمور وانما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمني به فقلته والا
فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحتها
لا يندفع في القرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه
المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التثنية فذكر
في وصف القرآن الفاظاً ثلاثة (أوامها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل الصبر فالابصار
ولما كان القرآن سبيل البصائر الحقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ
البصرة تسمية للمسلم المسبب (وثانيها) قوله وهدي بين هذه المزية وما قبلها
أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قحمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه
المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم أصحاب عية اليقين (والثاني) الذين
ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن
في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المتصدون هدى وفي
حق عامة المؤمنين رجحاناً ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون
﴿ قوله تعالى ﴾ (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) اعلم أنه تعالى
لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أراده بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت
والاستماع يقال نصت وأنصت وانصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشت أن قوله
فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فتعاضد أن يكون الاستماع والسكوت
واجبا ولا ناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انما يجري هذه
الآية على عمومها في أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه
والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لما يرى الطريق وعلى الصبيان (والقول
الثاني) انها زلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون
في الصلاة فزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم
في الصلاة فيسألهم كم سلمتم وكم بقى وكانوا يتكلمون في الصلاة بمجوامعهم فأنزل الله
تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية زلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام
قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة بقرآن وأصحابه وراءه
رافعين أصواتهم فخطأوا عليه فزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول
الرابع) انها زلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء
وهذا القول مقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال
اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول في غاية البعد

(ان الذين اتقوا) استثناف
مقرر لما قبله ببيان أن ما
أمر به عليه الصلاة
والسلام من الاستعاذة
بالله تعالى سنة مسلوكة
للخائفين والاخلال بهادين
الفاوون أي ان الذين
انصفوا بوقاية أنفسهم
عما يصرفها (اذا مسهم
طائف من الشيطان)
أدنى لمة منه على أن
تتوينا للتخفيف وهو اسم
فاعل من طاف يطوف
كانها انطوف بهم وتدور
حولهم لتوقع بهم أو من
طاف به الخيال يطيف
طيفا أي ألم وهرى يطيف
على أنه مصدراً وتخفيف
من طيف من الواو أي أو
الباء في كهين ولين والمراد
بالشيطان الجنس ولذلك
جمع ضميره فيما سباني
(تذكروا) أي الاستعاذة
به تعالى والتوكل عليه
(فاذا هم) بسبب ذلك
التذكر (مبصرون)
مواقع الخطأ ومكابد
الشيطان فيمتدرون عنها
ولا يتبعونه (واخوانهم)
أي اخوان الشياطين وهم
المتهمكون في التي
المرضون من وقاية
أنفسهم عن المضار (يدعونهم في النفي)

أى يكون الشياطين مدد لهم فيه ويعضدونه ﴿ ٥٠١ ﴾ بالتزيين والجل عليه وقرئ: يمدونهم من الامداد

وعا دو نهم كأنهم
يعينونهم بالتسهيل
والاخر هو لا بالاتباع
والاكثر ان (لم لا يقصرون)
أى لا يسكون عن الاغواء
حتى يردوهم بالكلية
ويجوز أن يكون الضمير
للاخوان أى لا يرحمون
عن الفى ولا يقصرون
كللتين ويجوز أن يراد
بالاخوان الشياطين ويرجع
الضمير الى الجاهلين
فيكون الخبر جاريا
على من هو (و اذا
لم تأتهم بآية من القرآن
عند تراخي الوحي وآية
مما اقترحوه) قالوا لولا
اجتنبها اجتنبت
بمعنى جباه لنفسه
أى هلا جتمها من تلقاء
نفسك تقولايرون بذلك
أن سائر الآيات أيضا
كذلك أو هلا تلتفتها
من ربك استند (قل)
ردا عليهم (انما أبع
ما يوحى الى من رى)
من غير أن يكون دخل
ما فى ذلك أصلا على معنى
تخصيص حاله عليه الصلاة
والسلام بآيات ما يوحى

لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل على أن الرجل اذا قل لاسم أنه
اذا دخلت الدار فانت طالق قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فلذا دخلت
الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فقول قوله واذا قرئ
القرآن فاستمعوا وأنصتوا لا يفيد الاوجوب الانصت مرة واحدة علما وجبا الاستماع
عند قراءة القرآن فى الخطبة قد فوضنا بموجب اللفظ ولم يبق فى اللفظ دلالة على ما وراءه
الصورة سلنا ان اللفظ يفيد العموم الا انقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعى
رجد انه يكت الامام وحيتذ بقر المأموم الفاتحة فى حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة
للامام سكتان فاستمع القراءة فى أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى فى البسيط
وقائل أن يقول سكوت الامام اما أن تقول انه من الواجب أن أوليس من الواجب
والاول باطل بالاجماع والثانى يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم
أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك بغضى الى ترك الاستماع وإلى ترك السكوت
عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار
مخصوص والسكنة للمؤمنين مختلفة بالفضل والحققة فرما لا يمكن المأموم من امام
قراءة الفاتحة فى مقدار سكوت الامام وحيتذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما
يبنى ساكنا ليتبين المأموم من امام القراءة وحيتذ يتقلب الامام مأموما والمأموم
اماما لان الامام فى هذا السكوت يصبر كالتابع للمأموم وذلك غير جار فثبت ان هذا
السؤال الذى أوردته الواحدى غير جار وذكر الواحدى سؤالنا على التمسك بالآية
فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ فى نفسه
اذا لم يسمع احدا وقائل أن يقول انه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة بمنعه
من الاستماع لان السماع فعرو الاستماع فعرو الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك
الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى موسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع
لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أنا الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع
علما أن الامر بالاستماع يفيد التمسك بالقراءة (السؤال الثالث) وهو المختار أن نقول
الفقهاء أجروا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فذهب ان عموم قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا وأنصتوا لا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام
الا أن قوله عليه الصلاة والسلام لعلنا لم نقرأ بأخافة الكتاب وقوله لاصلاة
الا بأخافة الكتاب أنخص من ذلك الصوم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
لازم فوجب المصبر الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن
(والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعى انه لا يجوز
للمأموم أن يقرأ الفاتحة فى الصلوات الجهرية علما يقتضى هذا النص ويجب عليه
الترافى فى الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال

حسن وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقر به أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فلما كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجئتنا بها فأمرهم رسول الله أن يقولوا بآياتهم التي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجئتنا بها فأنظر الوحي ثم بين تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ترك الآيات بطلب المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لأن القرآن معجزة تامة كافية في إثبات النبوة وهب الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا أن قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقر به أنه لما دعي كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث أنه معجزة تدل على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى ينفقوا على فصاحته ويحطوا بما فيه من الطوم الكثيرة فيثبت بظهرهم كونه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن أنه بصائر وهدى ورحمة فتثبت أن ما ذكرنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن القيد ولو قلنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الإمام فساد النظم واختل الترتيب فثبت أن جملة على ما ذكرناه أولى وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وبما يقوى أن جعل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا نسبحك لهذا القرآن والقوا فيه لعنكم فتلون فلا يحكى عنهم ذلك ناسب أن يأمروهم بالاستماع والسكوت حتى يكتفهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز (والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن درجة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعنكم ترجون لأنه جرم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن درجة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون درجة للمؤمنين أما إذا قلنا إن المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون مع حيث تدل عليه

إليه بتوجيه النصر المشد من كلمة إنما إلى نفس الفعل بالنسبة إلى محال الذي كلفوا به عليه الصلاة والسلام لأصل معنى تخصيص أتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوحى إليه بتوجيه النصر إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر كاهو الشائع في موارد الاستعمال وقههم تخفيفه في قوله تعالى إن أتبع إلا ما يوحى إلي فإنه قد فذل ما فعل إلا أتباع ما يوحى إليه من الله تعالى وفي العرض لوصف الرابعية بالنبوة عن الملائكة والتبليغ إلى الكمال اللائق مع الإضافات إلى خبره عليه الصلاة والسلام من نشره عليه الصلاة والسلام والتبليغ على تأييده ما لا يخفى (هذا) إشارة إلى القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى إلى (بصائر من ربكم) بقرينة البصائر لطلب بها تبصير الحق وتذكر الصواب وقيل هي بينة وبراهين نيرة من متعلق بمصنوف هو صفة لبصائر مفيدة

تعالى والترضى لتوابع الرؤية مع الاضافة ﴿ ٥٠٣ ﴾ الى ضميرهم فأكيد وجوب الايمان بها وقوله تعالى

(وهدي ورحمة) صطف
على بصائر وتقديم
الترضى لهما وتضيئهما
بقوله تعالى (قوم
يؤمنون) للايمان بان
كون القرآن بمنزلة
البصائر للقلوب مصف
بالنسبة الى الكل وبه
تقوم الخلة على الجميع
واما كونه هدى ورحمة
فمخصص بالمؤمنين ه اذ هم
المتبصرون من انوار
والتفتون بآثاره والجللة
من تمام القوم المأمورة
(واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له) ارشاد
الى طرق القوم بما يشير
اليه من النافع الجليلة
التي ينطوي عليها القرآن
أى واذا قرئ القرآن
الذي ذكرت شأنه
الظيفة فاستمعوا له استماع
تحقيق وقبول (وأمنوا)
أى واسكنوا في خلال
الترادة وراعهوا الى
انقضائها لتطليله
وتكثيره للاستماع (لحكم
ترجون) أى تقوزون
بالرحمة التي هي أقصى
ثمراته وظاهر النظم
الكرام يقتضى وجوب
الاستماع والانصات

ترجون لان المعنى فاستمعوا وانصتوا فلتعلمون على ما فيه من دلائل الاعجاز
فتؤمنوا بالرسول فتصبروا مرحومين ثبت انما لوجهه على ما قلناه حسن قوله لحكم
ترجون ولوقلت ان الخطاب خطب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظه فيه ثبت ان حل
الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحيتت بسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه
لاننا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين واما تناول الكفار في أول زمان
تبلغ الوحي والدعوة ﴿ قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول بالقدوة والاصل ولكن من المنافقين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم أنه تعالى لما قلنا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم أن قارئاً يقرأ
القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس الا الرسول
عليه السلام فكانت هذه الآية جارية بمجرى أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ
القرآن على القوم بصوت عال رفيع واما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
والرسالة ثم انه تعالى أورد في ذلك الأمر بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر به في نفسه
والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر بما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا
الشرط أقرب الى الاخلاص والضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر
مقيداً بيقود (القييد الاول) واذا ذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفاً
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً الصفات الكمال والعز والعلو والجلال
والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان ماري عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة
الآثرى ان التفهيم أجمعوا على أن الرجل اذا قال بت واشترت مع أنه لا يعرف معاني
هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئاً فانه لا ينقد البيع والشراء فكذلك ههنا وينفع على
ما ذكرنا أحكام (الحكم الاول) سمعت أن بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا
أراد أن يأمر واحداً من المرادين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أو بعين يومئ
عند استكمال هذه الدلة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجهت قلبك عند
سماعه قوى تأمر وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة
المواظبة على ذكر تلك الاسماء بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم
الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله
بأن يذكر به في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني والامتناع اكلام النفس
الا ذلك فان قالوا لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل
لان الانسان لا قدرته على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال
عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان
ما لا يكون متصوراً كان ذهن غافلاً عنه والغافل عن الشئ يمنع كونه طالباً له ثبت

عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها

وقيل معناه اذا نال عليكم الرسول القرآن عند نزوله ﴿ ٥٠٤ ﴾ فاستمعوا له وجهوه للصعابة رضى الله تعالى

عنهم على أن يفتح استماع المؤمنين وقدرى أنهم كانوا يكلمون في الصلاة فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المكتوبة وقرأ الصحابة خلفه فزلت وأما خارج الصلاة فقامت الصلاة على استنباطها والآية اما من تعلم القول بالمأمورية أو استأنف من جهته تعالى قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثاني فيه تعريض للخطاب الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تام في الاذكار كافة فان الاختفاء أو دخل في الاخلاص وأقرب من الاجابة (تضرعا وخيفة) أى تضرعا وخائفا ودون الجهر من القول) أى ومتكلما كلا مادون الجهر فانه أقرب الى حسن الفكر (بالندو والآصال) متعلق بذكر أى اذكره في وقت الصلوات والشعائر وقرئ والايصال وهو مصدر أصل أى دخل في الاصل موافق للقول ولاكن ﴿ والمجتنون ﴾

من الخائفين ﴿ من ذكر الله تعالى ﴾

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف انى كيف أقابل نعمة الله التي لاحصر لها ولاحد بطاقتي لناقصه واذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فساوئى عن هذه الكلمة قلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله يشكره قد أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فلما اذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشتم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالإخفاء في حق المبتهدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمة وفي حق المتهنئين المقربين منشوء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أو جبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الغناء وقع الذكرك في حين الإخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفية كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تنهاها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن ذكر ياعليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكره على وجه يسم نفسه فان المراد حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يأنثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه الأفكار من بعضها الى بعض وتصور هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلالة والانكشاف والترقي من حضضي ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام (والقيد الخامس) قوله بالقدو والآصال وهما مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ القدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدت غدتا وغدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر رأى غدوها للسر ثم سمي وقت القدو غدوا كما قال دنا الصباح أى وقد ودنا المساء أى وقد (القول الثاني) أن يكون القدو جمع غداة قال الليث القدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غداة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جفناهم مؤصلين أى هند الآصال يقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بيلته انما يبدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة الثانية) خص القدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند القدوة انقلب الانسان من التوهم الذي هو كاللوت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالامر بالاضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من انوار الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين

الوقتین يحصل هذان النوعان من التغير المحجب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغير الا الله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فهذه الحكمة المحجبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكرومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه قدرا الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله فيما قاموا وقعدوا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذکر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذکر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالقدوم والاصال دل على انه يجب ان يكون الذکر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذکر القلي يجب أن يكون دائما وان لا ينفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطائفة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل في جوهر الروح يزول منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح ألا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحاصل من حسه سهرس سهرس واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سهرس يذنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واطب الانسان على عمل من الاعمال وكره رذائله وكرات حصلت ملكة قوية براهته في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حشر الله الكائنات بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذکر الالهي في الخيال ثم صعد من ذلك الأثر الخيالي من يدانوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراف الى روحانية اثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المراتب بعضها الى بعض ويتقوى بعضها بعض ويستكمل بعضها بعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذا ذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطايا مع النبي عليه السلام الاله عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما لنا الا له مقام معلوم ﴿ قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويستجوبون ولا يحدون ﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عظيمه ما يتقوى به واهب في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحواشي الخلد والحسنا كانوا مواظبين على العبودية والعبادة والخشوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بغلطات عالم الحيوانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال محمد

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى فر بهم من رحته وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يودونها حبسا أمرا به (ويستجوبون) أي يتزهنون عن كل ما لا يليق بحجاب كبريائه (وله يستجوبون) أي يخصونه بعبادة العبودية والتذلل لا بشركون به شيئا وهو قمر بض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته ﴿ عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول ياويله أمر الله بالسجود لله وسأى بالسجود الجنه وأمرت بالسجود فصصت في النار ﴾ وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاصراف جعل الله تعالى يوم القيامة ينه ويمن ابليس سقا وكان آدم عليه السلام شفيعا له يوم القيامة

* (سورة الانفال مدنية وهي ست وسبعون آية) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (يسألونك عن الانفصال) الفصل الثاني
سميت به لانها عطية من الله تعالى زائدة على ما هو ﴿ ٥٠٧ ﴾ أصل الاجر في الجهاد من الثواب الاخرى ويطلق

على ما يعطى بطريق
التفصيل زيادة على السهم
من الغنم وقرى مثل غنم
بجحف الهرة والقاه
حركتها على اللام
واذ غامون من في اللام
روى أن المسلمين اخلفوا
في غنائم بدر في قسمتها
فسألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم كيف تقسم
ولن الحكم فيها للمهاجرين
أم للانصار أم لهم جميعا
وقيل أن الشباب قد أبلوا
يومئذ بلاء حسن فقتلوا
سبعين وأسر وسبعين
فقالوا نحن المقاتلون
ولنا الفنائم وقال النبي
والجوه الذين كانوا
عند الرايات كشارد أنكم
وقته تخزون اليها حتى
قال سعد بن معاذ لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
والله ما مننا أن نطلب
ما طلب هؤلاء زهادة
في الاجر ولا جبن من
المدو ولكن كرهنا أن
نرى مصافك فيعطف
عليك خيل من المشركين
فزلت وقيل كان النبي
صلى الله عليه وسلم قد
شرط لمن كان له بلاء
أن ينقله ولذلك فعل

عليه السلام واعبر بك حتى أتيت القين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان
الذين عندك وقالوا لفظ عندك في المكان والجهة وجوابه ان ذكرنا البراهين الكثيرة
التي في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يتم كونه
تعالى حاصلا في المكان والجهة واذ ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه
الآية ويانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال هو معكم ولا شك ان هذه العية بالفضل
والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وايضا في الاخبار ان الله تعالى قال اتاعدد المنكسة
قلوبهم لا جلي ولا خلاف ان هذه العدة ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه
الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير رتبة عظيمة من الأمير وليس المراد
منه القرب بالجهة لان الباب والفرش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من
الوزير فليتان القرب اعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان
هذا تشرىف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه
وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع)
انما قال تعالى في صفه الملائكة الذين عندك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند
الطيف جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية)
تمسك أبو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى
لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الدين عندك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى
فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة
الرابعة) ذكر من طاعتهم أولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تزيين الله
تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والطول ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود
وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية
أعمال القلوب و يتفرع عليها أعمال الجوارح وبإضافته له يسجدون يفيد الحصر وعناه
انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينهما وبين قوله تعالى فمجدد الملائكة كلهم
أجمعون والمراد انهم يسجدوا لآدم والجواب قال النبي الفزالي الذين يسجدوا لآدم
ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله له يسجدون يفيد
أنهم لم يسجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فمجددوا لآدم خاص والخاص مقدم
على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة قوله
تعالى حكاية عنهم وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون وقوله وري الملائكة صافين من
حول العرش يسبحون بحمدهم والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيت مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الشبان ما فعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ما شرطه لهم فقال النبي
كثير وان تعط هؤلاء ما شرطت لهم

الاله من قتل أخى وأخيه سلبى فأبوا وزنت الأقبالا حتى نزلت سورة الأنفال قاللى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بعد انك ستأتى السيف وليسلى وقد صارلى فأذهب ﴿ ٥١٠ ﴾ فنهذه وهذا كما ترى ينتضى عدم وقوع

التفصيل ويؤيدوا الإلكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه ووعد عليه السلام لا يطرقي الهبة المبتدأ فوجله ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كونه سؤاله بموجب الشرط يردده عليه الصلاة والسلام قبل النزول وتعليقه بقوله ليس هذا لا تحاله أن يمد عليه الصلاة والسلام بالأيادة على انجازه واعطاه صلى الله عليه وسلم بعد النزول وترئيسه على قوله وقد صارلى ضرورة أن مناط صيرورته له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى الأنفال لله والرسول والفرض أنه المانع من اعطاء الرسول وما هو نص في الباب قوله عز وجل (فاتقوا الله) أى اذا كان أمر الغنائم لله تعالى ورسوله فاتقوه تعالى واجتنبوا ما كنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لسخط الله تعالى أو فاتقوه في كل ما تاتون وما تدرسون فيه دخل فيه ما هم فيه

واحد منها جائز فذلك ارادة الجميع جائز فانه لا تناقض بينها والاقر ان يكون المراد بذلك ما عليه السلام أن يغلق قبره من جملة الضيقة قبل حصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضاً على الجهاد وتقوية للتغوص كصو ما كان يغلق واحداً في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين وينتفع من الخمس الذى كان عليه السلام يخص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الأنفال لله والرسول المراد الأمر الزائد على ما كان مستحقاً للجهاديين اما قوله تعالى قل الأنفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمر الله بتقسيمها على ما تقتضيه حكمته وليس الأمر في قسمتها فوضا إلى رأى أحد (البحث الثانى) قال مجاهدو عكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فانها حصة والرسول وذلك لان قوله قل الأنفال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول فتقسمها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل الأنفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى بلى فلا يمكن أن يصير منسوخاً ثم انه تعالى حكم بأن يكون أربعة انجاسها ملكاً للفاين (الثانى) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكاً للفاين والأنفال ههنا مفسرة بالانجاس بل بالسلب وانما ينتفع الرسول عليه السلام ببعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عتاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثانى) في قوله وأصلحوا ذات بينكم أى أصلحوا ذات بينكم من الأقوال ولما كانت الأقوال واقعة في البين قبل لها ذات البين بجان الاسرار لما كانت مفسرة في الصدور قبل لها ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد أن الايمان الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالانجاس هذه الطاعة فأحذروا الخروج عنها وأجزم من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقر به ان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان مطلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وبتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله أعلم ﴿ قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يعطون الصلاة ويمارزقاهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حلالهم دريات صدر بهم ومفسرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى للمقاتل وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك

دخولاً أو بقاءً ولو كان السؤال طلباً للمعروف لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه واطهار الاسم ﴿ كون الجليل لثمة الهابة وتعليل الحكم (وأصلحوا ذات بينكم) جعل ما بينهم من الجلال للاستهام التامة

لبنهم صاحبه لاجل الامور الغيرة في الصدور ذات الصلوة اى اضطرار ما يجرى من الاحوال بالواسطة والمساعدة فيار زكهم الله تعالى وتفضل به ﴿ ٥١١ ﴾ عليكم وعن عبادة ابن الصامت نزلت فينا معشر

أصحاب بدر حين اختلنا في النقل وسات فيه أخلاقنا فترعه الله تعالى من أيدينا فحصل رسولوه قسمه بين المسلمين على السواء وكان في ذلك تقوى الله وطاعة رسوله

وإصلاح ذات البين وعن عطاء كان الإصلاح بينهم أن دعاهم وقال

أقسموا غنائمكم العدل فقالوا قد أكلنا وأبقنا فقال ليرد بعضكم على بعض (وأطيعوا الله

ورسوله) بتسليم أمره ونهيده وتوسيط الأمر

بإصلاح ذات البين بين الأمر التقوى والأمر بالطاعة لانتظار كمال

الغاية بالإصلاح بحسب المقام وليندرج الأمر به

بصيته تحت الأمر بالطاعة (ان كنتم مؤمنين)

متعلق بالأوامر الثلاثة والجواب محذوف ثقة

بدلالة المذكور عليه أوهو الجواب على الخلاف المشهور وأما

كان فالفقود بتحقيق المعلق بنا على تحقيق الملق به وفيه تنبيه

للمضامين وحملهم على المساعدة الى الامتثال والمراد بالإيمان كماله أى ان كنتم كاملي الإيمان فإن كمال الإيمان بدور على هذه الحال

الثلاث طاعة الأوامر وإتباعه المباني وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان (أي المؤمنين) بوجه

لصرك ما أدري واتى لأجل ﴿ على أيما تعدوا النية أول

والمراد ان المؤمن إنما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعرونه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف

الظلمة والجلال أما خوف العقاب فهو للصلاة وأما خوف الجلال والظلمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلًا وذلك لأنه تعالى غنى لذاته

عن كل الموجودات ومساوئ الموجودات فتحاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك اتقى بهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه

وكونه محتاجا اليه يوجب تلك الهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجع القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وإنما يحصل من ذكر عقاب الله

وهذا هو الثاني بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال وأما ان كان المراد من الوجع القسم الثاني فذلك لازم

من مجرد ذكر الله ولا حاجتي في الآية الى الاختصار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجعلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضا

قال في آية أخرى ثم تليين جلودهم وقلوبهم الي ذكر الله قلنا الاطمان إنما يكون من الخوف وشرح المصدر بمرقة التوحيد والوجل إنما يكون من خوف العقوبة والامانة

بين هاتين الصفتين بل نقول هذان الوصفان اجتماعي آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعرونه جلود الذين يخشون ربهم ثم تليين جلودهم وقلوبهم الي ذكر الله والمعنى تقشعرونه جلودهم

من خوف عذاب الله ثم تليين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا نزلت عليهم آياته زادتهم أيمانا وهو قوله واذا ما نزلت سورة فأنهم من يقول أياكم زادته هنيئا نام فيه مسائل (المسألة الاولى) زيادة الإيمان التي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذي عليه طاعة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل

من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد أيمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الإشارة بقوله عليه السلام لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح يريد أن معرفته بالله أقوى وقائل أن يقول المراد من هذه

الزيادة أم اقوة الدليل أو كثرة الدلائل أم اقوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب على المساعدة الى الامتثال والمراد بالإيمان كماله أى ان كنتم كاملي الإيمان فإن كمال الإيمان بدور على هذه الحال

الثلاث طاعة الأوامر وإتباعه المباني وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان (أي المؤمنين) بوجه

متساقطة مسوقة لبيان من أريد بالوهمين ذكر أوصافهم الجلية المستتبعة لما ذكر من التحصيل الثلاث وفيه من يد ترحيب لهم في الامثال بالامور المذكورة ٥١٢ أي انما الكاملون في الايمان المخلصون فيه (الذين

لا يحالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون يحجز وما بها جرما ما نعمان التقيض
أولا يكون فان كان الجرم المانع من التقيض حاصل في كل المقدمات امتنع كون بعض
الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجرم المانع من التقيض لا يقبل التغاير
وأما ان كان الجرم المانع من التقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون
لدلائل اشارة والتنبه الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا ثبت بما ذكرنا ان حصول
التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر
كذلك لان الجرم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من التقيض فيتمتع أن
يصيرا قويا عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من التقيض لم يكن لدلائل
كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة ثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه
يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
لا يكون مستحضر الدليل والدلول الاخلفة واحدة ومنهم من يكون مداوم تلك الحالة
وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه
الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت
التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فتحدث كل تكليف
كانوا يزبدون تصديقا واثارا ومن المطلوب ان صدق انسانا في شئ كان تصديقه
أكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله واذا ثبت عليهم آياته زادت ايمانهم
انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي
الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة امار حكمته الله
في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على امار حكمته الله في خلق
شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمته في خلق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة
أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها لاجرم لانهاية
لمراتب الجبلى والكشف والمعرفة (السلسلة الثانية) اختلفوا في أن الايمان هل يقبل
الزيادة والقصان أم الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل
فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادت ايمانهم ايمانا بدل على ان الايمان
يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والقرار لم يقبل الزيادة (والثاني) انه تعالى
لما ذكره الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون فذلك يدل على
ان كل تلك التحصيل داخل في معنى الايمان وروي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إطاعة
الأمر عن الطريق والحياة شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان
عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة
والمعرفة والقرار لا يقبلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) أي فرحت ليجرد ذكره من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفرع من صفاته وأفضاله استطامات أنه الجليل وتهيبته وقيل هو الرجل بهم بمصية فقال له أتق الله فيزج عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرئ فرقت أي خافت (واذا ثبت عليهم آياته) أي آية كانت (زادت ايمانهم) أي يقينا وطمانينة نفس فان تظاهر الادلة وتعاقد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والافصان وانما زادته باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما زادت آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه هدا وأما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار أن الاعمال تجعل من الايمان فيزيد يادتها والاصوب أن نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق بين

بين يقين الايمان وأب المكاشفات ويقين آحاد الامة وعليه مبنى ما قل على رضى الله عنه ﴿والاعتقاد لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكما بين ما قل عليه ذليل وسيد وملائكة طيبة أهله كثيرة

(وعلى ربه) ما لكهم ومدبر أمورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون أمورهم لآل أحدسوا والجملة مخطوفة على الصلة وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) مرفوع على أنه نعت للموصول الأول أو بدل منه أو بيان له ومتصوب على القطع النبي عن المدح ذكر أولاً من أعمالهم الحسنة أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ثم عقب بأعمال الجوارح من الصلاة والصدقة (وأولئك) إشارة إلى من ذكرت ﴿ ٥١٣ ﴾ صفاتهم الحميدة من حيث أنهم متصفون بها وفيه

دلالة على أنهم متقيون بذلك عن عداهم أكل ثم يرتطمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف (هم المؤمنون حقاً) لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضحوا أي ما فصل من أفاضل الأعمال القلبية والقالية وحققوا حقيقة لمصدر مخدوف أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقاً أو مصدر مؤكد للجملة أي حق ذلك حقاً كقولك هو عبد الله حقاً (لهم درجات) من الكرامة والرتبة وقيل درجات عالية في الجنة وهو إما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كما قيل ماله في مناقبهم بآلة هذه الخصال قليل لهم كيت وكيت أو خبر ثان وأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) إما متعلق بمخدوف وقع صفة لدرجات مؤكدة لما أفاده التوئين من التفخمة

والاعتقاد والعمل حتى أن سبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بين أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والافقار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً طاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان وليس الأمر كذلك لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل إن كان لابد فإلزام هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربه يتوكلون واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا أوفياء بالصدق في وعده ووعده وإن يقولوا صدق الله ورسوله وإن لا يكون قولهم كقول المنافقين وما وعدنا الله ورسوله إلا فرورا ثم يقول هذا الكلام يفيد الحصر وسماه أنهم لا يتوكلون إلا على ربه وهذه الجملة مربية عالية ودرجة شريفة وهي أن الإنسان يبحث بصرياً ليقبله اعتماد في أمر من الأمور الأعلى الله وأعلم أن هذه الصفات الثلاثة مربية على أحسن جهات الترتيب فإن المرتبة الأولى هي التوكل من عذاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتقاد بالكلية على فضل الله بل التقي بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخاصة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والنفقات في الجهاد والنفقات على المساجد والفتاخرات المعترلة أنه تعالى مدح من ينفق مازقه الله وأجمع الأمه على أنه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقاً وقد سبق ذكر هذا الكلام مراراً وأعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أموراً ثلاثة (الأول) قوله أولئك هم المؤمنون حقاً وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله حقاً بماذا يتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أي هم المؤمنون بالحقية (والثاني) أنه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقاً لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكروا في انتصاب حقاً وجوهاً (الأول) قال القراء التقدير أخبركم بذلك حقاً أي أخبراً حقاً وظاهره قوله أولئك هم الكافرون حقاً (والثاني) قال سيويه أنه مصدر موكد لفضل مخدوف يدل عليه الكلام والتقدير وإن الذي قطعوه كان حقاً صدقاً (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلغوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا فقال أصحاب الشافعي الأولى أن يقول الرجل أنا مؤمن إن شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقاً وقال أصحاب أبي حنيفة رجه الله

الذاتية بالتفخمة بالإضافة أي كأنه ﴿ ٦٥ ﴾ ع عند تعالى أو ياتعلق به الخبر أعني لهم من الاستعثار وفي إضافة الظرف إلى الرب المضاف إلى ضميرهم من بدت شريف ولطف لهم وإذا كان ما وعد لهم متين البوت والحصول مأمون القوات (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) لا ينقض أمده ولا ينتهي عدده وهو ما عبد لهم من نعيم الجنة (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) الكافي في محل الرفع على أنه خبر

مبتدأ مخدوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم في كراهتهم لما رأيت مع كونه حقا كحالهم في كراهتهم
 لخروجك للحرب وهو حق أو في محل النصب على أنه صفة مصدر مقدر في قوله تعالى الانفال لله تعالى الانفال لله تعالى والرسول
 مع كراهتهم بآيات اخرج ارجاءك من المدينة أو من المدينة اخرج ارجاءك من المدينة (وإن فريقان المؤمنين
 للكارهون) أي والحال أن فريقين منهم كارهون للخروج ﴿ ٥١٤ ﴾ ما انفرة الطبع عن القتال وأولعهم الاستعداد

وذلك أن عبر قر يش
 أقبلت من الشام وفيها
 تجارة عظيمة ومعها
 أربعمائة راكب منهم أبو
 سفيان وعمر بن العاص
 وعمر بن هاشم فأخبر
 جبريل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فأخبر المسلمين
 فأعجبهم تلقى العير لكرهه
 الخبر وقلة القوم فلما
 خرجوا بلغ أهل مكة خبر
 خروجهم فسادى
 أبو جهل فوق الكعبة
 يأهل مكة اتجهوا للجهاد
 على كل صعب ودلول
 عبركم أمو الكهان أصابها
 محمد لم تظفوا بدها
 أبدا وقد رأت أخت
 العباس ابن عبد المطلب
 رضی الله عنه رؤيا فقلت
 لاخبا اني رأيت عجبا
 رأيت كأن ملكا نزل من
 السماء فأخذ حصرة من
 الجبل ثم حلق بها فم يرق
 بيت من بيوت مكة
 الأصابع حجر من تلك
 الحصرة فصعدت بها
 العباس رضى الله عنه
 فقال أبو جهل ما رضى
 رجالهم أن يشبوا حتى
 تنبأ نساؤهم فخرج

الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله أما الذين قالوا انه
 يقول أنا مؤمن إن شاء الله فلم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لأجل حصول
 الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن لا يكون الامر كذلك أما المقام الاول ففريقه
 ان الايمان عند الشافعي رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والافرار والعمل
 والشك ان يكون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر منكوك فيه والشك في أحد أجزائه
 الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وإن كان جاز ما يحصل
 الاعتقاد والافرار الا انه لما كان شاكيا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه
 شاكيا في حصول الايمان واما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا كان الايمان اسملا اعتقاد
 والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك
 في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع
 الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه في الشك عن الايمان
 وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط أما المقام الثاني وهو ان تقول ان قوله
 أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك فيه وجوه (الاول) ان يكون الرجل مؤمنا أشرف
 صفاته وأعرف نعوته وأحواله فإذا قال أنا مؤمن فكانت مدح نفسه بأعظم المدائح
 فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال الجب
 روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لما دأب لم تستفي في ايمانك قال آتيا لاراهيم عليه
 السلام في قوله والذي أطعم أن يفرق خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله
 هلا قديت به في قوله أو لم تؤمن قال بلى وأقول كان لقادة أن يجيب ويقول انه يمدان
 قال بلى قال ولكن ليضمن علي فطلب من زيد الطحاينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان
 شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان
 موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله
 والاتباع بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على المحصور هو
 قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا
 وهذا أيضا يفيد المحصور فلذلك هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع
 على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاول أن يقول ان شاء الله روى ان
 الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمان فان كنت تسألني عن الايمان
 بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله انما
 المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوائده لا أدري أنهم أنا أم لا (الثالث) ان
 القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فاقطع بكونه مؤمنا
 بوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذلك هذا ونقل عن الثوري أنه
 قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

أبو جهل بجميع أهل مكة وهم الغير فقبل له ان العير أخذت طريق الساحل ونجحت فارجم بالناس ﴿ والمقصود ﴾
 الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى تهر الجزور ونشرب الخمر ونقيم القينات والمغازي يدبر فيستامع جميع العرب
 بخرجننا وإن محمدا لم يصب العير وانقاد أعضاءه فغضى بهم الى بئر بدر ما كانت العرب تتجمع فيه لسوقهم يومنا
 في السنة فقبل جبريل عليه السلام فقال

يا محمد ان الله وعدكم احدي الطائفتين اما العبر واما قر يشافا ستشار النبي عليه الصلاة والسلام اصحابه فقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعبر احب اليكم أم الغيرة فقالوا بل العبر احب الينا من لقاء العدو فتنبو وجر رسول الله صلى الله عليه وسلم رمد عليهم فقال ان العبر قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أجل فقالوا يا رسول الله عليك بالعبود ع ٥١٥ العبد وقام عند ما غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فاحسنا

ثم قام سعد بن عباد فقال انظر ا امر ك فامض فوالله اوسرت الى عدن أبيي ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضى الله عنه يا رسول الله امض لما امرك الله فاما مصك حتما أجيت لا تقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا محكمات ما نلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين يابعوه على القبة انا برأه من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت اليها فانت في ذمامنا ثمك بما تمنع منه ابناءنا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يخوف أن تكون الانصار لا ترى عليهم نصرته الا على عدو

والمقصود انه كالاسيل الى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا حال الرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذ عرفت هذا لم يعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله تعالى الى استدامة سببي الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول دخول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد مصرف هذا الاستثناء الى الحاشية والساقية فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا ان تغدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لاينا في حصول الجرم والقطع الأترياته تعالى قال اهد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخل المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منز عن الشك والريب فثبت انه تعالى اذا ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى وكذا ههنا الاول ذكر هذه الكلمة الدالة على تعريض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من ائمة فذكروا هذه الكلمة ورأيتاهم ما بقوه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالؤمنين قول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثاني اما التائبون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجود (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القوب في قائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكذا ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يتبع من الحكم عليه بكونه متحركا لقيام الحركة به فكذلك احتمل زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنا حقا وذلك اشترط مشكوك فيه والشك

دهم بالدية فقام سعد بن معاذ فقال لكأ تريتنا يا رسول الله قال أجل قال قدأمتنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استرضيت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا والانصبر عند الحرب صدق عند البقاء ولعل الله يريك ما نقر به عينك فسر بنا على بركة الله

فرخ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسطه قول سعد ثم قال سيروا على ركة الله وأبشروا فان الله قد وعدني احدي الطائفتين والله لكائي الانا انظر الى مصارع القوم وروى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالعبر ليس دونها شي فناداه العباس رضي الله عنه وهو في وفاقه لا يصلح فقال النبي عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدي الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك (يخادلونك) ٥١٦ في الحق الذي هو تولى التغير لا يثابهم

عليه تلقى العبرو الجملة استشف أحوال ثانية أى أخرج في حال مجادتهم بالثوب بمجوز أن يكون حال من الضعيف في لكارهون وقوله تعالى (بعد ما تبين) منصوب بمجادلونك وما مصدرية أى بعد تبين الحق لهم اعلا مكن أنهم ينصرون انما نوجهوا ويقولون ما كان خروجنا الا للغير وهلا قلت لنا لتستد وتأهب وكان ذلك لكرههم القتال (كانا) يساقون الى الموت الكاف في محل نصب على الحالية من الضعيف لكارهون أى مشبهين بالذين يساقون بالضعف والصغار الى التل (وهم) ينظرون حال من ضمير يساقون أى والحال أنهم ينظرون الى أسباب الموت ويشاهدونها عيانا وما كانت هذه المرتبة من الخوف والجزع الاقله عددهم وعدم تأهبهم وكونهم رجالة روى أنه لم يكن فيهم الا

في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا بقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للوصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والانتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان الموتر كما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعمالوت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المفضل اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يألم بقلبه ويتشخص عيشه وذلك محل يكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب أحوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو إشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالآثار والمغفرة والتعظيم وجميع ذلك هو جد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبة قال الواحدى قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما حمى ويحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى أنى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقالو بدخلكم مدخلا كرىما وقالوا لمحا فولا كرىما فالرزق الكريم هو الشرىف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما عدا هذه لهم في الجنة من لذى المأكول والمشرب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحانية أكل من اللذات الحسية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبة والاستغراق في عبادته فان قال قائل ظاهر الآية بدلى على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب بالفوز بالثواب وذلك يقتضى ان لا يتكلف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجع التكاليف داخل تحت هذين

فارسان (واذ بعد كماله احدي الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميع صنع الله الكلايين عروجهم بالوثنين مع ما به من قلة الحرم وذناء الهمة وقصور الرأى والخوف والجزع واذ منسوب على المعنوية يعبر خوطبه المؤمنين يعطى بقى اللوئين والاثنتان واحدي الطائفتين مفعول ثان لصدكم أى اذكروا وقت وهذا الله اياكم احدي الطائفتين وتذكير الوقت مع أن المقصود تذكير ما فيه من الحوادث

للمرمر ارا من المبالغة في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالنظر في البرهاني ولان الوقت مشتمل على ما وقع فيه من الحوادث فتفاصيلها فاذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرا مفصلا كما نتمشاهد حياتا وقرى بعدم يسكون النال تخفيفا وصيغة المضارع لكتابة الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله تعالى (أنهالكم) بدل اشتغال من احدى الطائفتين مبين ﴿ ٥١٧ ﴾ لكيفية الوعد أى بعدكم أن احدى الطائفتين

كانت لكم مخصصة بكم
مستخر لكم تسلطون
عليها تسلط الملاك
وتصرفون فيهم كيف
شئتم (وتودون) عطف
على بعدكم داخل تحت
الامر بالذكر أى تحبون
(أن غرذات الشوكة
تكون لكم) من الطائفتين
لا ذات الشوكة وهى
التغوير ويسمى أبو جهل
وهم ألف مقاتل وغير
ذات الشوكة هي العير
اذ لم يكن فيها الأربعون
فارسا وأرسلهم أبو
سفيان والتعبير عنهم
بهذا العنوان للتنبه على
سبب ودادتهم للأقائهم
وموجب كراهتهم
وتفرغهم عن مواظبة النفي
والشوكة لخدمة مستعارة
من واحدة التوكول وشوك
التشايها (ويريد الله)
عطف على تودون
منتظم معه في سلك
التذكير لظهور لهم
عظيم اطفاء الله بهم
معداة همهم وقصور
آرائهم أى اذكروا وقت
وعده تعالى اياكم احدى

الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبها على ان أسرف الاحوال الباطنة التوكل وأسرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة ﴿ قوله تعالى ﴾ (كأأخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون مجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكر اوفيه وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وفيه المسلمين قال من قتل قتلا فله سلبه ومن أسرا فله كذا وكذا البرغهم في القتال فلما هزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك قد فوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبا ولا يتخلل بذل منهم ولكنهم أشقوا عليك من أن تغال في أعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقى خلق من المسلمين بفئريش فأزل الله تعالى بساؤلك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفسهم بعضهم شئ من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية فلما قل تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثاني) أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الانفال لله وان كرهوه كانت حكم الله باخراجك الى القتال وان روه (الثالث) لما قال أن ذلك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم يكونهم مؤمنين حتى كأن حكم الله باخراجك من بيتك لقتال حتى (الرابع) قال الكسائي الكافي متعلق بما بعده وهو قوله مجادلونك في الحق والتقدير كأأخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم بكرهون القتال ومجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنه بالحق أى اخرجاً متلبساً بالحكمة والصواب وأن فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال أى أخرجك في حال كراهيتهم روى ابن عفر بن بش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها راء بعون راء كراهيتهم أبو سفيان وعمر بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما رآهم وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة الجحد الجحد على كل صعب ونلول ان أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فاضت لاختها انى رأت عجا رأت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ حجرة من الجبل فمحلق بها فمحلق بيت من بيوت مكة الأوصابه جمر من تلك الحجرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترضى رجالهم بالثوبة حتى ادعى

الطائفتين وودادتهم لأدناهما وادارته تعالى لاعلاهما وذلك قوله تعالى (أن يحق الحق) أى يشبهه (بكلماته) أى بآياته المنزلة في هذا الشأن أو بأوامره لللائكة بالامداد وبما قضى من أسمرهم وقتلهم وطرحهم في قلب بدر وقرى بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) أى آخرهم ويستأصلهم بلرة والمعنى أنهم تزيون سفاسف الامور والله عز ولا ير مدعاليها وما ير جسم الى علوكة الحق وسبوا رتبة الدين وشئان بين المرادين وقوله تعالى

(بحق الحق وبطل الباطل) جهة مستأنفة سيق لبیان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغیرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أى لهذه الغاية الجليلة فعل ماضل لائتى آخر وليس فيه تكرار اذ الاول لبیان تفاوت مابين الارادتين وهذا لبیان الحكمة الداعية الى ما ذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيقته لاجعله حقا بعد أن لم يكن كذلك وكذا حال ﴿ ٥١٨ ﴾ ابطال الباطل (ولو كره الجيرمون) أى المشركون

ذلك أى احقاق الحق
وابطال الباطل
(اقتستشون ربكم)
بدل من اذبحتم كم معمول
لصالحه فالمراد تذکیر
استدأدهم منه سبحانه
والجأهم اليه تعالى حين
ضائق عليهم الحول
وعيت بهم الطل وامداد
تعالى حينئذ وقبل تعلق
بقوله تعالى ليحق الحق
على الظرفية وما قبل
من ان قوله تعالى ليحق
مستقبل لانه منصوب
بأن فلا يمكن عمله في اذلانه
ظرف لما مضى ليس
بنهى لان كونه مستقبلا
ما هو بالنسبة الى زمان
ما هو غاية له من الفعل
المقدر بالنسبة الى زمان
الاستفاضة حتى لا يصل
في قبل هما في وقت واحد
وانما عبر عن زمانها
بأن نظر الى زمان النزول
وصيغة الاستقبال في
تستغيثون لحكاية الحال
الماضية لاستحضار
صورتها الجلية وقيل
متعلق بضمير مستأنف أى
أذكر واوقت استغاثكم
وذلك أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال جعلوا يدعو الله تعالى قائلين أى رب انصرنا على عدوك يا غياث ﴿ ٥١٩ ﴾ حل
المستغيثين أغثنا وعن عرضي الله عند أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم
ثلثمائة وبضعة عشر فاستقبل الله دعاءهم فاجابهم بما وعدني الله ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض
فازال كذلك حتى سقط رداؤه فاختد أبو بكر رضي الله عنه فالتقى على

وذلك أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال جعلوا يدعو الله تعالى قائلين أى رب انصرنا على عدوك يا غياث ﴿ ٥١٩ ﴾ حل
المستغيثين أغثنا وعن عرضي الله عند أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم
ثلثمائة وبضعة عشر فاستقبل الله دعاءهم فاجابهم بما وعدني الله ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض
فازال كذلك حتى سقط رداؤه فاختد أبو بكر رضي الله عنه فالتقى على

منكبه والتزمه من ورائه وقال يا اي الله كفناك مناشدتك ربك فانه سيجزلك ما وعدك (فاستجاب لكم) عطف على
تستشرون داخل معه في حكم التذكير لما عرفت أنه ماض وصيغة الاستقبال لا يستحضار الصورة (أني بمدكم) أي باني فحذف
الجار وسلط عليه الفعل فصب محله وقرى بكسر الهمزة على إرادة القول أو على إجراء استجاب مجرى قلنا لا استجابة
من مقولة القول (بأنف من الملائكة) ﴿٥١٩﴾ مر دفين) أي جاعلين غيرهم من الملائكة ردفا لانفسهم فالراد

بهم رؤساهم المستبوعون
لغيرهم وقد اكنى ههنا
بهذا البيان الاجمال
وبين في سورة آل عمران
مقدار عددهم وقيل
مضاه متبعين أنفسهم
ملائكة آخرين أو متبعين
المؤمنين وبعضهم مضاه
من أردفته أفاضت بعده
أو متبعين بعضهم بعض
المؤمنين أو أنفسهم
المؤمنين من أردفته إياه
فردفه وقرى مر دفين
بفتح الدال أي متبعين
أو متبعين بمعنى أنهم
كانوا مقدمة الجيش
أو ساقتهم وقرى
مر دفين بكسر الراء
وضمها وتشديد الدال
وأصلهما مر دفين
بمعنى مزدافين فأدغمت
الد في الدال فأتى
السكت عركت الراء
بالكسر على الأصل
أو بالضم على الاتباع
وقرى بالفاء يوافق
ما في سورة آل عمران
ووجه التوفيق بينه
وبين المشهور أن المراد
بالألف الذين كانوا على

حل الكلام على حقيقته قوله تعالى (واذ بعدكم الله إحدى الطائفتين أنهما لكم وتودون
أن تغير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين
ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم أن قوله ان من صوب باصمارة ذكر أنهما لكم
يدل من إحدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون إلا الساعة أن
تأتيهم بغتة وإن في موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولو لا جبال مؤنونة
ونساء مؤنونات تعلمهم أن تعلمهم أن في موضع رفع يولوا والطائفتان العبر والنفير وغير
ذات الشوكة العبر لأنه لم يكن فيها الأبرار ومن فارسا والشوكة كانت في النهر لعددهم
وعدتهم والشوكة الحدة مستمرة من واحدة الشوك ويقال شوك الناسناها ومنه
قولهم شاكى السلاح أي تخون أن يكون لكم العبر لأنها الطائفة التي لأحدتها ولها ولادة
ولا تر يدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق
بكلماته وفيه سؤال (السؤال الأول) أليس أن قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم
قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لأن المراد بالأول سبب
ما بعده في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين
ونصرة هذه الشريعة لأن الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سيالفة العزة الدين
وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق
الذي هو الدين والأيمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته ومأبث
لشيء لذاته فانه يستحق محضه جعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وإبطال
الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل وإظهارهما كونهن ذلك الحق حقا
وأظهار كونهن ذلك الباطل باطلا وذلك تارة بكونها باطهار الدلائل والبيانات وتارة بتقوية
رؤسها الحق وقهر رؤسها الباطل واعلم أن أصحابنا تمسكوا في مثله خلق الأفعال بقوله
تعالى ليحق الحق قالوا وجب حله على أنه يوجد الحق ويكونه والحق ليس إلا الدين
والاعتقاد فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوّن الله تعالى وإيجاده قالوا
ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع
أيضا إضافة ذلك الظهار إلى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل
عليها لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها
فلا يحصل تخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا
بمعنى هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على أنه لا يرد تحقيق الباطل
وابطل الحق التبتل أنه تعالى أبدا يرد تحقيق الحق وإبطال الباطل وذلك يبطل قول
من يقول أنه لا باطل ولا كسر إلا والله تعالى مرده وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول
الفتن أن المفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المجهود السابق فهذه الآية تدل على
أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة فلم يقل أن الأمر كذلك في

المقدمة أو السابقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قائل منهم واختلف في مقاتلتهم وقدرى أخبار تدل على وقوعها
(وما جعله الله) كلام مستأنف سبق لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعمل من التأثير وإنما التأثير مختص به عز وجل ليق به
المؤمنون ولا يقتضوا من النصر عند فقد أن أسبابه واجعل متعد إلى مفعول واحد هو العظيم العائد إلى مصدر
فيل قدر يقتضيه المقام اقتضاها ظاهرا مضيا عن البصر يخبر به كأنه قيل فأيدهم

وما جعل امدادكم بهم (الانشرى) وهو استثناء مفرغ من اعم العلل أى وما جعل امدادكم كما زال الملائكة عياناً لى من الاشياء
 الانشرى لكم بأنكم تنصرون (ولطمحن به) أى بالامداد (قلوبكم) وتوسكن البنفسوسكم فكانت السكينة لى اسرائيل
 كذلك فكلامهم مقبول له الجعل وقد نصب الاول لاجتماع ﴿ ٥٢٠ ﴾ شرائطه ونفى الثانى على حاله لفقدها

وجمع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تبدل على صحة قولنا *ما قوله و يقطع دابر
 الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا أدبر منه دائرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن
 الاستئصال والمراد انكم تزدون العير للفرز بالمال والله تعالى يريد ان توجها الى
 التغير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون
 ربكم فاستجاب لىكم انى بمدكم ألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الانشرى ولطمحن
 به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عز رحكم) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية
 الاولى انه يقيم الحق ويطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) يجوز أن يكون العامل فى اذهو قوله و يطل الباطل فتكون الآية
 متصلة بما قبلها ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون
 (المسئلة الثانية) فى قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من
 الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثنى عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف
 استقبل القيلة ومد يده وهو يقول اللهم أنجى ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة
 لا تصدق الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورد به أبو بكر ثم قال فكذلك انبى
 الله ما نذرتك بك فانه سينجز لك ما وعدك فزلت هذه الآية ولما صطفت القوم قال
 أبو جهل اللهم أولانا لى الحق فانصره ورفع رسول الله يده بالداء المذكور (واقول الثانى
 ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذى لاجله أقدم الرسول على
 الاستغاثة كان خاصا لفهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالأقرب أنه دعا عليه
 السلام ونصره على ما روى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى
 أنفسهم فقل دعاء رسول الله لا ترفع بذلك الدعاء صوته ولم يزل دعاء القوم فهذا هو
 طريق الجمع بين الروايات المختلفة فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون
 أى تطلبون الاغاثة بقول الواقع فى بلبه أغثنى أى فرج عني واعلم انه تعالى لما حكي عنهم
 الاستغاثة بين انه تعالى أجابهم وقال انى بمدكم ألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قوله انى بمدكم اصله بآنى بمدكم تخفف الجاروسلط عليه اسجاب فغصب
 محله وعن أبى عمرو انه قرأ انى بمدكم بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى
 قال لان الاستغاثة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين يفتح
 الدال والياقون بكسر ها قال القراء مردفين أى متابعين باقى بعضهم فى بعض
 كالقوم الذين أرددوا على الدواب ومردفين أى فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أرفق
 السليين منهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان الملائكة هل قالوا يوم بدر فقال
 قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الجنة وفيها أبو بكر وميكائيل فى
 خمسمائة على البصرة وفيها على بن أبى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقالوا وقيل

وقيل للاشارة الى أصالته
 فى العلية وأهيمته فى
 نفسه كاقيل فى قوله تعالى
 والحبل والبال والحجر
 لتكبوها وزينة وفى
 قصر الامداد عليها
 اشعار بعدم مباشرة
 الملائكة للقتال وانما كان
 امدادهم بتقوية قلوب
 المباشرين وتكثير
 سوادهم ونحوه كما هو
 رأى بعض السلف وقيل
 الجعل متعدي اثنين
 ثانيهما الانشرى على
 أنه استثناء من اعم المغايل
 أى وما جعله الله شىئا
 من الاشياء الاشارة لكم
 فاللام فى ولطمحن متعلقة
 بمعدودى مؤخر تقديره
 ولطمحن به قلوبكم
 فعل ذلك لآلئى آخر
 (وما النصر) أى حقيقة
 النصر على الاطلاق
 (الامن عند الله) أى
 الاكاث من عنده عز وجل
 من غير أن يكون فيه
 شركه من جهة الاسباب
 والعدد وانما هي مظاهره
 بغير بى جريان السنة

الالهية (ان الله عز) لا يبالغ فى حكمه ولا يتنازع فى أفضيته (حكيم) يفعل كل ما يغفل ﴿ قالوا ﴾
 حسبا تنضيه الحكمة والمصلحة والجملة لتعليل لما قبلها متضمن للاشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور
 من مقتضيات الحكم البالغة

اليكم فتلو ان احبوا واصفوا شيكم الى مكة فمروا حرا ناشد بنا واشفوا نزل الله عز وجل المطر فطروا ليل حتى جرى الوادي فاشتدوا وتوضوا وسقوا الرقاب وتبدل الرمل التي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام والتمسوسوسة الشيطان وطأت النفوس وغويت القلوب وفكك قلبه تعالى (ولم يطعوا قلوبكم) أي بقوله بالحق بلطف الله تعالى فيما بعد بشاهدة طلائمه (ويثبت به الاقدام) فلا تسوخ في الرمل فالتصير ﴿٥٢٢﴾ الله كالول ويحزن ان يكون للر بلطان القلب اذا قوي

والتمس ذلك في هذه الآيات من قرأ بشيكم أو بشيكم فالتصير واحد وقوله التبريل بهما في قوله تعالى فاشتد بهم فهم لا يصبرون وقال فشتاها ماغنى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالتصير مستدلى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه انقلب دعامهم ووعدهم بالتصير فقال وما التصير الا من عند الله ذكر فضيه وجوه النصر وهي ستة أنواع (الاول) قوله اذ يشاكم التمس ائمة منه أي من قبل الله واهل ان كل يوم وتعلم فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فخصص هذا التمس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان الخائف اذا خاف من الله وهما الخوف الشديد يعطى نفسه وأهله فانه لا يأخذه النوم وانما نائم الخائفون أنموافا في حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يبدل على ازا الخائف وحصول الامن (وثانيها) أنهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الأعداء والآلة والسدة للكافرين وقتها للمؤمنين (وثالثها) البطش الشديد فلا يحصل هذا التمس وحصول الاستراحة حتى يحكموا في اليوم الثاني من القتال لئلا يمل الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك التمس نعمة في حقهم أنهم ما ناموا فمما جئكم العدو من حال فخصمهم كان ذلك تساهيا يحصل لهم زوال الأعباء والكلال مع أنهم كانوا محبطين لو فسد لهم العدو لم يفوا وصوله وقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انهم خصموا هذا التمس دفعة واحدة مع كثرة حصول التمس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر غارق في العادة فلهذا السبب قيل ان ذلك التمس كان في حكم التبريد قيل غل كان الأمر كما ذكرتم فخرجوا بعد ذلك التمس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل حشد الاسلام مظفر أم تصوروا ذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم متولين فان قيل اذا قرئ بشيكم بالضعيف والتشديد ونصب التمس بالضعيف عز وجل وأمنه مفعول ما اذا قرئ بشيكم التمس فكيف يمكن جعل قوله أئمة مفعول لا منع ان التمس له يجب أن يكون مفعول لافعل الفعل المعلن قلنا قوله يشاكم وان كان في الظاهر مستندا الى التمس الا انه في الحقيقة مستدلى الله تعالى فصح هذا التحليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أئمة يسكون المبرون نظير أمن أئمة في حياة وظلهم من أئمة رحم رحمة قلنا بل يسكن التمس في القتال أئمة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ويترى عليكم من العدا ما يطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان ولا شبهة ان الرأفة الطرقي اظهر ان يقوم يسبقوا الى موضع المماساتوا عليه وطعموا لهذا السبب أن تكون لهم القلبية وعطش المؤمنين وسافوا وأهوزهم للتلذذ والطهارة وأكرمهم احتملوا وأجندوا وانضاف الى ذلك ان ذلك التمس كان رملا تقوص فيه الارجل يرتفع منه الشبار الكبير وكان الخوف حاصل في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلائهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

ويمكن فيه الصبر والجراحة لا تكاد نزل القسم في مارك الحروب وقوله تعالى (اذ يوشى) ر بك الى الملايكة المنصوب بمضمر مستأنف خطوب به التي عليه الصلاة والسلام بطريق البحر يد حسبا نطق به الكافي لما ان الأمور به مما لا يستعبد غيره عليه الصلاة والسلام فانه الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المتلوي لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من التمس التي ينفع عليها عامة الأئمة كسائر التمس السابقة التي أمر بالذكر وقتها اطرى في الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى وشيت به الاقدام فلا بد حينئذ من عود الضمير المبرور في به الى الرطب على القلوب ليكون المعنى وبليت أقدمكم بتوبة قلوبكم وقت إصاها الى الملايكة وأمره بتبئيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يخفى أن تنفيذ التثبيت المذكور بوقت سهم عندهم ليس فيه من يدفاعة وأما انتصاه على أي تدليل ثالث من ائمتكم كما قيل في باب تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع ما عرفت من أن الأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كسائر أخواته وفي العرض لنحو ان لا يوضع في دلائل الاضافة الى غيره عليه الصلاة والسلام من التوبة والتشريع بالاعتق والعتي اذكر وقت إصاها تعالى الى الملايكة (أي معكم) أي بالامداد والتوفيق في أمر التثبيت فهو مفعول يوشى وقرئ بالكسر على ابداء العمل أو اجراء الوحي بجمرا وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعه الملايكة

ألمحى ثم حيث انهم المباشرون تثبت صورة ظلمهم الاصله من تلك الحليية كما في أمثال قوله تعالى ان الله هم الصابرون والصابرون قوله تعالى (فتبتوا الذين آمنوا) لثبوت ما يصد على ما قبلها فلما امداد تعالى بهم من أقوى موجبات الثبوت واختلغوا في كيفية الثبوت فخلت جماعة أمرا وأثبتتهم بالشارة وتكثير السواد ونحوهما أقوى به فلو بهم نصح عزائمهم وباتهم وبأكد جدهم في القتال وهو الانسب بمعنى الثبوت ﴿ ٥٢٣ ﴾ وحقيقته التي هي عبارة عن الحمل على الثبات في موطن الحراب والجد

في حسانه شدا في القتال وقد روى أنه كان الملك يشبه بالرجل الذي يرفقه بوجهه فيأخى ويقول أتى سمعت المشركين يقولون والله لن نحولوا علينا لنكتشف ونعشى بين الصنفين فيقول أنشروا فإن الله تعالى ناصركم وقال آخرون أمروا بحسابة أعدائهم وحولوا قوله تعالى (سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيراً لقوله تعالى أتى محكم وقوله تعالى (فاضربوا) الخ تفسيراً لقوله تعالى فتبتوا مبتلياً كيفية الثبوت وقد روى عن أبي داود المازني رضي الله عنه وكان ممن شهد بدراً أنه قال اتبع رجلاً من المشركين يوم بدر لأمره به فوفقت رأسه بين يدي قبل أن يصل إليه سبي وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه أنه قال قد رأيت يوم بدر وإن أجدنا يشرب سبيهم إلى المشرك فقم رأسه عن جسده قبل أن يصل إليه السيف وأنت خير بأن قتلهم بالكفر مع عدم ملائمة لمحي تثبت المؤمنين مما

دليل على حصول النصر والغفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العيش قد روى أنهم خفروا مؤمناً في الرمل فصار كل لحوض الكبر واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) أنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقدر على العادة أن المؤمن يكاد يستقدر نفسه إذا كان جنباً ويقف إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وقفس بمكنهم من الطهارة من جهة نعمة (وثالثها) أنهم لم اعطوا ولم يحذوا الله ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم إلى الله ثم ان المطر زل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستبدل به على زوال السر وحصول السر والسرورة أما قوله ويذهب عنكم رجس الشيطان ففيه وجوه (الأول) ان المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى أنهم لما ناموا واحتل أكثرهم محمل لهم إبليس وقال أتى تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد غطتكم ولو كنتم على الحق لما ظبوكم على الماء فأزل الله تعالى المطر حتى جرى الودادى واغفل المسلمون حياتاً واغتسلوا وتبدل الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجس الشيطان سائر ما يدعو الشيطان إليه من معصية وفساد فلما قيل غابى هذه الوجوه الثلاثة أول قولنا قوله ليطهركم من رجس الجنابة عنكم فلو حلتا قوله ويذهب عنكم رجس الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشريعة والمراد من قوله ويذهب عنكم رجس الشيطان إزالة قهوه المني عن أعضائهم فإنه منى مسخبة ثم نقول حله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقى أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحل القلب على الحقيقة أولى من حله على المجاز وأما إذا حللنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المني رجس الشيطان وذلك بوجوب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من التمس المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان يسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا وقال لكل من صبر على أمر رب قلبه عليه كآمه حبس قلبه عن أن يضطرب يقال رجل ورابط أى حابس قلب الواحدى ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالتمس وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لأن ذلك على تفيد الاستعلاء فالتمس أن قلوباً متلاًت من ذلك الربط حتى كآمه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع الرابع) من التمس المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوه (أحدها) أن ذلك المراد بذلك الرمل وصبره بحيث

لا يتوقف على الامداد بالله الرعب فلا يبعث ترتيب الامر به عليه بقاءه وقد اعتذر الأولون بأن قوله تعالى سألقى الخ ليس بنص فيذكر بل يجوز أن يكون ذلك أثر قوله تعالى فتبتوا الذين آمنوا تلقينا للثبوت ما ثبتونهم به كآمه قبل قولهم قول سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فاضربا بونهم المؤمنين وأما قيل من أن ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالثبات على طريق التلويح فبأنه تومر وروى قبل التلويح وأنى ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الوصف وقوله

بندما حاق بهم في الدنيا كاقيل فريضة بعد من قول تعالى (ذلكم فتوقونوا) للكافرين عذاب النار فانه مع كونه هو المنوق
لوقيد بما ذكرنا فيكون المراد بالقلب المذكور ما سابه طحلا سواء جعل ذلكم إشارة الى نفس القلب أو الى ما تقدمه
الشرعية من ثبوت القلب لهم أما على الاول فلان الظاهر ان محله التصب بغير يستعده قوله تعالى فتوقونوا والواق قوله
تعالى وأن للكافرين العذاب عظيم مع ظاهري ﴿ ٥٢٥ ﴾ بشر واذلكم العذاب الذي أصابكم فتوقونوا طحلا مع أنلكم عذاب

انار أجلا موضع الظاهر
موضع الضمير لويضعهم
بالكفر وفعيل الحكم به وأما
على الثاني فلان الاقرب أن
محله الرفع على أنه خبر مبتدا
محذوف وقوله تعالى وأن
للكافرين العذاب عظيم
والعنى حكم الله بكم أي
ثبوت هذا العذاب لكم عاجلا
وثبوت عذاب النار أجلا وقوله

تعالى فتوقونوا معترض وسطا
بين المطفوفين لا تهدبوا الضمير
على الاول نفس المشاير اليه
وعلى الثاني لما في ضمنه وقد ذكر
في اهراب الآية الكريمة
وجوه أخر مدار الكل على أن
المراد بالقلب ما سابه عاجلا
والله تعالى أعلم وقرئ يكسر
ان على الاستئناف (أي أيا الذين

أتوا) خطاب المؤمنين بحكم
كل جارف يسبق من الواقع
والحروب هي في تضاعيفها
القصص اظهار الاعتناء بشأنه
ومبالغة في حثهم على المحافظة
عليه (اذ التيم الذين كفروا
زحفا) الزحف الدبيب يقال
زحف الصبي زحفا ذاب
على استه قليلا قليلا سمى به
الجيش الدهم التوجه الى

أنصف الأعضاء فذكر الاشرف والاحسن تنبيه على كل الأعضاء ومنهم من قال بل للرداد
اما القتل وهو ضرب ما فوق الاهتاق أو قطع البنان لان الاصابع هي الاثني أخذ
السيف والرمح وسائر الأسلحة فخلع قطع ثيابهم صبروا عن المجاربة واحملهم تعالى لما
ذكر هذه الوجوه الكثيرة من التمس على المؤمنين قال ذلك بهم شاقوا المقورسوه والمعنى
انه تعالى أقامهم في الحرب والتمكال من هذه الوجوه المستكثرة بسبب انهم شاقوا الله
ورسوله قال الزجاج شاقوا جابوا وساروا في شق غريش المؤمنين والشق الجانب وشاقوا
الله عجزا للمنى شاقوا أوليه الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد
العقاب يعنى ان هذا الذى زلجه في ذلك اليوم شئ قليل مما أعد الله لهم من العقاب
في القيامة المقصود منه الزجر عن الكفر والتهدد عليه ﴿ قوله تعالى (ذلكم فتوقونوا) ﴾
وأن للكافرين عذاب النار ﴿ وفيه مستان (المسئلة الاول) قال الزجاج ذلكم رفع
لكونه خبرا للمبتدا محذوف والتقدير الأمر ذلكم فتوقونوا ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء
وقوله فتوقونوا خبرا لما بعده لانه لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا
أو نكرة موصوفة نحو الذى يابى فله درهم وكل رجل في النار حكما ما أن قال زيد
فتطلق فلا يجوز إلا أن يجعل زيد خبرا للمبتدا محذوف والتقدير هذا زيد فتطلق أى فهو
منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين أن من شاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب
بين من بعد ذلك صفة عفا به وأنه قد يكون مجعلا في الدنيا وقد يكون موجعلا في الآخرة وبه
يقوله ذلكم فتوقونوا وهو المجلع من القتل والأسر على أن ذلك يسيرا لاضافة الى الموجل
لهم في الآخرة فذلك ساء فوقه لان النوق لا يكون الا تعرف طعم السير ليرف به حال
الكثير ضال محاصل لهم من الاكام في الدنيا كالنوق القليل بالنسبة الى الاسر العظيم
المعدله في الآخرة وقوله فتوقونوا يدل على ان النوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك
العلوم المخصوصة وهو كونه تعالى ذى انتك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام
يقول أيت عند ربى يطعنى ويبقى فهذا يدل على ثبات النوق والاكل والشرب
بطريق روحاني ضاير للطريق الجسماني ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذ التيم
الذين كفروا زحفا فتوقونوا) ﴾ الاديار ومن يومئذ يراه الامم فاقبال أو تمعير
الى فته قد قبله بنصب من الله وأما وجهه ونس المصير ﴿ فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الزجراج أصل الزحف الصبي وهو أن يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه
يزحف الصبي متى لم يثبت التيم نذهب كل واحد منهما الى صاحبه فالتيم فتمنى
كل فته مشاروبا الى الفته الأخرى قبل التداي الضرب قال نطلب الزحف المشى
قليلا قليلا الى الشئ ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين حرفين حرف فحرف أحدهما
الى الآخر اذ حرفت هجا فتقول قوله اذ التيم الذين كفروا زحفا أى متزاحفين نصب
على الجلال ويجوز أن يكون جالا للكفار ويجوز أن يكون جالا للمضطربين وهم المؤمنين

والعدولانه لكثرة وسكاته يرى كانه زحفا وذلك لان الكل يرى كسبه واحدا متصل فحين حركته فلتعيا اليه في غاية
البطاوان كلف في نفس الامر على غاية السرعة قال فالتيم ﴿ وأرض من مثل الملوك تحسب أنهم وقوف خارج والكلاب تهمع ﴾
ونصبه لما على أنه حال من متعول فقيم أى زاحفين نحوكم وما على أنه مصدر مؤكد لفضل مضمر هو الحال منه أى زحفون زحفا

فَمَا كُنْتُمْ مِنَ الَّذِينَ فُتِنُوا وَهُوَ مِنَ الْغُفُورِينَ ﴿٢٦٢﴾ فَلَا تُلَاحِظُوا الْعَذَابَ الَّذِي نَزَّلْنَا بِالْأَنْبِيَاءِ عَنْ الْعَالَمِ الْأَوَّلِ ﴿٢٦٣﴾ وَإِن تُبْطِلُوا كَلِمَتِي فِي الدِّينِ إِنِّي بَلَاءُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَالصُّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْقُرْآنَ الَّذِي نُنزِّلُ بِاللَّيْلِ ﴿٢٦٥﴾ وَإِذْ يُبَيِّنُ لَلْعَالَمِ الْأَوَّلِ آيَاتِهِ لِيَلْخَشِعَ لَهُ شَرُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٦٦﴾

والزحف مصدوم وصوف به كالمسد والاضاؤنك لم يجمع والحق اذ اذنتهم اليهم القتال
فلا تنهروا وادعوا حتى فلا تولوهم الادبار أي لا تحيطوا ظهورهم ثم ما يليهم ثم انه تعالى المنهي
عن هذا الانتهام بين ان هذا الانتهام محرم الا في حالتين (احدهما) أن يكون متحررا
لقتال والمؤاد منه ان يجبل الى عدوئته منزه ثم ينطف عليه وهو احد ~~ال~~ خدع
الحرب ~~سكانها~~ بقلة تعرف وتعرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله
ومعبر الى قتلة قال ابو عبيدة الصير النضى وفيه لفتان الصير والصير قتال واحد
واصل هذان من الحيز وهو الجاعل بقل حزنه فاحاز ونحوه ونحوه اذا انضم واجتمع ثم سمي
النضى صير لان النضى عن جانب يفصل عنه ويبل الى غيره اذا صرفت هذا فاقول الفتنة
الجاهلية قلنا كان هذا التمييز كالمفرد وفي الكمار كثرة وغلب على ظن ذلك المتفرد انه
ان ثبت قتل من غير قتالة وان نجح الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة
فر ما وجب عليه التمييز الى هذه الفتنة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان
الانتهام من الصدور حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره
الا في هاتين الحالتين فبذلك يذهب من الله واولاه جهنم نفس الصير (المسئلة الثانية)
احجب القاضي بهذه الآية على التطلم بوعيد الفاسق من أهل الصلاة وذلك لان الآية
دلت على أن من انتهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس
للمرجئة أن يملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة كصحيحهم في سائر آيات
الوحيد لان هذا الوحيد يخص بأهل الصلاة واحل ان هذه المسئلة قد ذكرناها على
الاستقصاف سورة البقرة وذكر ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الاطلاق وقد
ذكرنا ايضا انما صار منه بسومات الوعد ذكرنا ان الترجيح بجانب عموميات الوعد من
الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعداء (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا
الحكم هل هو مختص بيوم بدر وهو حاصل على الاطلاق فقلنا من أبي سعيد الخدري
ولحسن وقادوا الضعالة ان هذا الحكم مختص بمن كان انتهزم يوم بدر قالوا والسبب
في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (احدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يوايى به سائر القاتل
بل هو أشرف وأعلى من الكل واما لاجل انه تعالى وعده بالنصر والظفر فممكن لهم
الصير الى قتلة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد
ولو اتفق الصليين انتهزام فيه لم منه لخلل العظيم فلها وجب عليهم التشدد والباقية
ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الاسرى (والقول الثاني) ان
الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فتناولهم جميعا فقتلوا فمضى الباب انه نزل
في اوقافه بدليل ان المعية بصوم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

من حاز بمحوراته تصابها اصاب الحاية والافترار لعل لها واماعلى الاستئمان الولين اى وس بولهم ديه ﴿ في
للرجل انهم مفرطوا وتصيرا (تعبه) اى رجع (نضرب) عظيم لاشاد قدره ومن في قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف
هو صفة لنضرب مؤكدا فلما اُفاده التوبن من القناعة والاهول بالقناعة الاضافية اى نضرب كائن منه تعالى
(وما واه جهنم) اى بدل ما اراد بغيره ان ياوى اليه

من ما روى بغيره من القتل (وليس المصير) في إتياع البوق في موقع جنوب الشرط التي هو أنزل في غيرنا بذكر الموقر والمصير من الجريالة ما لا مزيد عليه من ابن جبريل رضي الله عنهما أن الفرار من الرزق من أكبر الكبائر وهذا الظاهر يمكن للمعنى أكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والمطهرين منه في الحرب (فمقتلهم) يرجع إلى بيان بقية أحكام الوقعة ﴿٥٧﴾ وأحوالها وتقرر ما سبق منها والقادح جواب شرط مصدر يستدعيه ما مر من ذكر أمده

تعالى وأمر بالثبوت وبغير ذلك كأنه قيل لما كان الأمر كذلك فمقتلهم أتم بتوحيدهم وقدرتهم (ولكن الله قتلهم) لنصرهم وتسلطكم عليهم والقادح جواب في قلوبهم ويجوز أن يكون الضمير إذا علمت ذلك فمقتلهم أو غلبوا أو غلبكم أنكم لم تقتلهم وقيل الضمير إن اقتصرتم عليهم فمقتلهم على أحد التأويلين ما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غلبوا فمقتلهم أو قبلوا بغيرهم يقولون قتلنا وأسرت وغلبت وركت فزلت وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طلعت قرين من الضلّ قال هذه قرين جئت بخيلنا وفخرها يكدبون رسولك اللهم أي أسألك ما وعدتني فأنا جبريل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجحان قال لعلني أعطيت من حصبة الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شأفت الوجوه فليبقى شرك الأشفل بينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والقائه في قوله فمقتلهم جواب شرط محذوف تقديره إن انهزم بقتلهم فأتهم فمقتلهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما ريت أذ رميت ولكن الله رمى يعني أن القبضة من الحصبة التي رميتها فانهزمتها في الحقيقة لأن رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغ رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفعنا جزء ذلك القرب وأوصلها إلى صيونهم فصوره الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها أن أصدر من الله فلهذا المعنى مع فيه التي والآيات (المسألة الثانية) أخرج أصحابنا هذه الآية على أن أفعال المبدخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال أنه تعالى قال فمقتلهم ولكن الله قتلهم ومن العلوم أنهم جرحوا فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله وأيضاً قوله وما ريت أذ رميت أثبت كونه عليه السلام رماها بوقه عنه كونه رماها فوجب وجهه على أنه رماها كسبا ومارما خلقاً فإن قيل أمافوه فمقتلهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) أن قتل الكفار إنما يبرر بمعونة الله ونصره وتأيد فضحت هذه الإضافة (الثاني) أن الجرح كان إليهم وإخراج الروح كان إلى الله تعالى والتقدير فميتهم ولكن الله أماتهم وأمافوه وما ريت أذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها أن الرمية الواحدة لا توجب سول القرب إلى صيونهم وكان إيصال أجزاء القرب إلى صيونهم ليس بالإيصال لله تعالى وسهّل القرب الذي رماها كان قليلاً فيجتمع وصول ذلك القدر إلى صيون الكل فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخرى من أجزاء القرب وأوصلها إلى صيونهم ومنها أن ضد رمية ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب أن كل ما ذكره عدول عن الظاهر والأصل في الكلام الحقيقة ظن قالوا الدلائل الضلّة تمنع من القول بأن فعل المبدخلوق لله تعالى فتقول هيئات الدلائل الضلّة في جانبنا والبراهين الضلّة قائمة على صفة فوقنا فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر

في أن جوازاً لصبر إلى أمة هل تحظر إذا كان العسكر ضلّياً أو أماناً ثبت إذا كان في العسكر خفة قال بعضهم إذا عظم العسكر فليس لهم هذا الصبر وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أليق بالظاهر لأنه لا ينصّل قوله تعالى (فمقتلهم) ولكن الله قتلهم وما ريت أذ رميت ولكن الله رمى وليدلي المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سبحانه عليم في مسائل (المسألة الأولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلنا وقال الآخر أنا قتلنا فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وإنما حصلت بمعونة الله روى أنه لما طلعت قرين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قرين قد جاءت بخيلنا وفخرها يكدبون رسولك اللهم أي أسألك ما وعدتني فزّل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجحان قال لعلني أعطيت من حصبة الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شأفت الوجوه فليبقى شرك الأشفل بينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والقائه في قوله فمقتلهم جواب شرط محذوف تقديره إن انهزم بقتلهم فأتهم فمقتلهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما ريت أذ رميت ولكن الله رمى يعني أن القبضة من الحصبة التي رميتها فانهزمتها في الحقيقة لأن رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغ رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفعنا جزء ذلك القرب وأوصلها إلى صيونهم فصوره الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها أن أصدر من الله فلهذا المعنى مع فيه التي والآيات (المسألة الثانية) أخرج أصحابنا هذه الآية على أن أفعال المبدخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال أنه تعالى قال فمقتلهم ولكن الله قتلهم ومن العلوم أنهم جرحوا فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله وأيضاً قوله وما ريت أذ رميت أثبت كونه عليه السلام رماها بوقه عنه كونه رماها فوجب وجهه على أنه رماها كسبا ومارما خلقاً فإن قيل أمافوه فمقتلهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) أن قتل الكفار إنما يبرر بمعونة الله ونصره وتأيد فضحت هذه الإضافة (الثاني) أن الجرح كان إليهم وإخراج الروح كان إلى الله تعالى والتقدير فميتهم ولكن الله أماتهم وأمافوه وما ريت أذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها أن الرمية الواحدة لا توجب سول القرب إلى صيونهم وكان إيصال أجزاء القرب إلى صيونهم ليس بالإيصال لله تعالى وسهّل القرب الذي رماها كان قليلاً فيجتمع وصول ذلك القدر إلى صيون الكل فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخرى من أجزاء القرب وأوصلها إلى صيونهم ومنها أن ضد رمية ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب أن كل ما ذكره عدول عن الظاهر والأصل في الكلام الحقيقة ظن قالوا الدلائل الضلّة تمنع من القول بأن فعل المبدخلوق لله تعالى فتقول هيئات الدلائل الضلّة في جانبنا والبراهين الضلّة قائمة على صفة فوقنا فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر

الخطاب (وما ريت أذ رميت ولكن الله رمى) تحقيقاً لكون الرمي الظاهر على يده عليه الصلاة والسلام حيث من أمفاه عز وجل وتجريد الفعل عن المفعول به لأن المفعول الأصلي بيان حال الرمي نفياً وإيجاباً إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المثلث لتغير الرمي به في نفسه ويكره إلى حيث أصاب صيني كل واحد من أولئك الأمة المجيش من ذلك أي وما نفلت أنت يا محمد تلك الرمية المستقيمة لهذه الآثار الباطنية شقوة حزن ضللتها صورة والإمكان

أمرهم من جنس أمار الأفاضل البشرية ولكن الله خلقها حتى خلقها حتى بنشرها لكن لاهي بجمع عاده تعالى في خلق أفاضل البعاد بل على نبيه غير متعاد ولله في هذا التأثير الخارج عن طوق البشر وقوة التوفيق والتقدير هذا ما لا يشك فيه تعالى ونفيها عنه عليه الصلاة والسلام كون أمرهم أفاضل سماته لأن أفاضل عليه الصلاة والسلام وقرى ولكن الله الخفيف والرفع في المحلين واللام في قوله تعالى (وليليل المؤمنين منه) ﴿٢٤٨﴾ أي ليصلهم من عنده تعالى (بلاء حسنا) أي عطلة

جيلة غير مشوبة بنفاسة الشدايد والكمارة اما متعلقة بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أي ولا لحسان الله بالصبر والفتنة ضل ما فعل لآلئ غير ذلك مما لا يحيدهم ففعلوا ما يرى فالواو للمطف على صلة بمحذوفة أي ولكن الله ربي ليسحق الكافرين وليبلي الخ وقوله تعالى (إن الله سميع) أي ليطهرهم واستأثرتهم (عليهم) أي بناتهم وأحوالهم الداعية إلى الإجابة لتعليل الحكم (ذلكم) إشارة إلى البلاء الحسن وعمله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (وإن الله موهن كيد الكافرين) بالإضافة لمعطوف عليه أي المقصد بلاء المؤمنين ووهن كيد الكافرين وإبطال حيلهم وقيل المشار إليه القتل والرمي والمبتدأ الأمر أي الأمر فلكم أي القتل فيكون قوله تعالى وإن الله الآية من قبيل عطف البيان وقرى موهن بالتون مخففا ومشددا ونصب كيد الكافرين (إن تستفصوا) خطاب لاهل مكة على سبيل التحكيم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج فملقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر

إلى الحجاز وأهله (المسئلة الثالثة) قرى ولكن الله قتلهم ولكن الله ربي يخفف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين أنها نزلت في يوم بدر والمراد أنه عليه السلام أخذ قبضة من الحصاة ورى بها وجوه القوم وقلبت أوجوههم فلم يبق مشرك الا ودخل في حيلة وخضيه منها حتى فكانت تلك الرمية سبيلها بية وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) أنها نزلت يوم خيبر روى عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق وهو على فرسه فذلت وأرميت أذريت ولكن الله ربي (والثالث) أنها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف وذلك أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يستقر ربه وقلنا محمد بن يحيى هذا هو يوم قتال عليه السلام بحجة الله ثم عينك ثم صيحت ثم بدلك النار فأمر يوم بدر فلما اتدنى قال رسول الله أن هذا فرسا أفعله كل يوم فرما من ذرة في أهلك عليها قتال صلى الله عليه وسلم بل أنا نزلت أن شاماه فلما كان يوم أحد أقبل أبي بكر على ذلك القوس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترضه رجال من المسلمين ليقنوه قتال عليه السلام استأخروا ورموا بحربة فكسر ضلعان من أضلاع عجل فأت بعض الطريق في ذلك نزلت الآية والأصح أن هذه الآية نزلت في يوم بدر والاندخل في أثناء قصة كلام أجبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد أن يدخل منه سائر الوقائع لأن العبرة بصوم القبط لا بخصوص السبب أمافقوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله ربي والمراد من هذا البلاء الأتمام أي يتم عليهم منعمة عظيمة بالصبر والفتنة والاجر والثواب قال القاسمي ولولا أن المفسرين اتفقوا على حل البلاء ههنا على الصفة والالكان لم يحتج للصحة بالكلية فيما يمد من الجهاد حتى يقال أن الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فباعد ذلك من التزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله إن الله سميع عليهم أي سمع لكلامكم عليهم بأحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التعذيب والذهب مثلا بفناء العبد بفلاهاه الأمور ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب

ف قوله تعالى (ذلكم) وإن الله موهن كيد الكافرين أن تستفصوا قصداكم الفصح وأن تنهوا فهو خير لكم وإن تعودوا بعد وإن تقي صمكم فتشك شيئا ولو كنتم وإن الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في ابن كثير وأبو جبر وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حصن عن حاصم موهن كيد بالإضافة والياقون موهن بالضم كيد بالنصب وقوله كاشفت عنهم بالتون وبالإضافة (المسئلة الثانية) الكلام في ذلك ومجمله من الأهراب كافي قوله ذلكم فتدققوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشده بظلال المؤمنين على حوزاتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتزريق قلوبهم ونقص ما يرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس بلبي

أهل الجند وأهلى القئين وأكرم المرتين أي أن تستنصروا الإلهي الجندين (قصداكم الفصح) حيث نصر رسول الله وأعلمها وقد عزمت أنكم الإلهي فالتهم في المجيء أو قصداكم كالمهزبة والتهرب فالتهم في نفس الفصح حيث وضع موضع ما غلبه (وأن تنهوا) عاكنهم عليه من الجراب ومساعدة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) أي الانتهاء (خيلكم) أي من الخراب إلى دفعه فخلته لما فيه من السلامة من القتل والاسر ومضى اعتبار أصل الخبرية في الفضل عليه هو التهم (وأن تعودوا)

أى إلى حراً بحسب صلواته والسلام (تعد) لما شاهدتموه من القمع (ولن تغنى) بالإناء القوفانية وقرئ: بالإناء الصنانية لأن
تأثير القمع غير حقيقى وللفضل أى لن تدفع أبداً (عنكم فتشكم) جماعتكم التى تجمعونهم وتستعينون بهم (شيئاً) أى من
الافتناء أو من الضار وقوله تعالى (ولو كثرت جملة عاتية ﴿٥٢٩﴾) وقدر الضيق (وان الله مع المؤمنين) أى

رسول الله يقول انى قدأ وهنت كيدعدوك حتى قتلت خيارهم وأمرت أشرفهم اما
قوله تعالى ان تستحقوا قديدهم كم القمع فيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد
والسدى انه خطاب للكفار روى ان أبجلهم قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين
واسحق بالنصر وروى انه قلب اللهم انما كان أقطع للرحم وأخبر فاهلكه الغداة وقال
السدى ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسرار الكعبة وقالوا اللهم
انصر أعلى الجدين واهدى الفتتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين فأقر الله هذه الآية
والمعنى ان تستحقوا أى تستنصروا الهدى الفتتين وأكرم الحزبين فأنزل الله هذه الآية
وقال آخرون ان تستحقوا قديدهم كم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين
روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة
وطلب ما وعد الله به من إحدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستحقوا قديدهم كم
القمع والمراد انه طلب النصر التى تقدم بها الوعد فقديدهم كم القمع أى حصل ما وعدتم به
فاشكروا الله والزموا طاعته قل القاضى وهذه القول أولى لان قوله قديدهم كم القمع
لا يلىق إلا بالمؤمنين اذ لو حملنا القمع على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار
اماموه وان تنهوا فهو خير لكم تفسير هذه الآية يفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان
تستحقوا قديدهم كم القمع خطاب للكفار والمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار
كان تأويل هذه الآية ان تنهوا عن قتال الرسول وصادوه وتكذيبه فهو خير لكم اما
في الدين فبالخلاص من الضباب والغزو بالثواب وأما في الدنيا فبالخلاص من القتل
والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا أى الى القتال نعد أى نسلطهم عليكم قد شاهدتم
ذلك يوم بدر وقرعتم تأييد نصر الله المؤمنين جليكم ولن تغنى عنكم فتكم أى كثرة الجوع
كالم ينفذ ذلك يوم بدر وامان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية بان
تنهوا عن المنازعة في أمر الافعال وتنهوا عن طلب الفداء الى الاسرى فقد كان وقع منهم
زراع يوم بدر في هذه الاشياء حتى طابهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق قتلت نساء
ان تنهوا عن مثله فهو خير لكم وانما تعودوا الى تلك المنازعات فعدالى ترك نصرتكم لان
الوعد بمصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا يتبعكم الفتنة
والكثرة فان الله لا يكون الامم المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر
المفسرين حملوا قوله ان تستحقوا على انه خطاب للكفار واخبروا بقوله تعالى وان
تعودوا نعد فطنوا ان ذلك لا يلىق إلا بالمؤمنين ولقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من
أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فمراد نافع وابن عامر
وحفص عن عاصم وان الله يفتح الألف في أن والياقون بكسرهما اما الله فتح قيل على تقدير
ولان الله مع المؤمنين وقيل هو محطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما
الكسر فلى الابداء والله أعلم ﴿٥٣٠﴾ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا

وقيل للاجر الذى دل عليه عليه ﴿٦٧﴾ الطاعة وقوله تعالى (وأتم تصوموا) جلة حاله واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقا كما في قوله تعالى فلا تحيطوا له أن يداءوا بتم تطولوا لا تقيد
إتبعى عنه بحال الصانع كما في قوله تعالى ولا تفر بوا الصلوة وأتم سيكاري أى

لا تتلوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن التاطق بوجوب طاعته والمواظب الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذا لم
(ولا تكونوا) تتر للشيء السابق وتحذير عن مخالفته بالاتباع ﴿٥٣﴾ على انهم مؤدبة الى انضمامهم في سلك

الكفرة يكون سماعهم
كلا سماع أي لا تكونوا
بمخالفة الامر والنهي
(كالذين قالوا سمعنا)
بغير دلالة من غير فهم
واذا عان كالنكسرة
والتافين الذين يسمعون
السماع (وهم لا يسمعون)
حال من خبير قالوا أي
قالوا ذلك والحال انهم
لا يسمعون حيث لا يصد
قون مسموعين لا يفهمونه
حق ففهمه فكأنهم
لا يسمعونه رأسا (ان شر
الدواب) استضاف مسوق
ليان كال سوء حال
المشبه بهم بالصفة في
التصديق و تقرير الانبي
ا ترقرر رأي ان شر ما يب
على الارض أو شر
البهائم (عند الله) أي
في حكمه وقضائه
(الصم) الذين لا يسمعون
الحق (البكم) الذين
لا ينطقون به وصفوا
بالصم والبكم لان ما خلق
له الاذن واللسان سماع
السمع ١٣٣
الانطق به وحيث
لم يسمع الله من
ذلك صم
فاقدون البصائر خبير
وتقديم الصم على البكم
لما ان سمعهم يتقدم على بكمهم فان السكون عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم ووصفوا بعدم النطق (والدلائل)
قيل (الذين لا يسمعون) تحقيقا للكمال سواهم من الاصم الايكم اذا كان له عقل بما يفهم بعض الامور ويفهم غيره
بالاشارة

تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند
الله الصم البكم الذين لا يسمعون ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولوا سمعهم لتولوا وهم
معرضون (اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تتقوا فهو خير لكم وان تعودوا
نعدولن نغني عنكم فتشكك شيئا اتبعه بتأديبهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول الصورة الى
هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتغل
على امرين (أحدهما) الخطر بالفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت الخطر
بالتفكير شاقة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لاجرم
ياخذ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله واطيعوا الله ورسوله في الإجابة الى الجهاد
وفي الإجابة الى ترك المال اذا أمر الله بتركه والمقصود تر بر ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى
قل الانفال الله والرسول فان قيل فلم قالوا لتولوا عنه فيصير الكناية واحدة منع ان تقدم
ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا الا التولي
انما يصح في حق الرسول بأن يمرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال
مؤكد لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان
يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فيقبل السماع كناية عن القبول وانه قولهم
سمع الله لن جده والمعنى لا تكونوا كالذين يقولون بالسماع انما قبلنا تكاليف الله تعالى
ثم انهم يقولون لا يقولونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا قالوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله
الصم البكم الذين لا يسمعون واختلفوا في الدواب قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم
عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يسمعون وقيل
بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشديد بل وصفهم
بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال ان لا يفهم الكلام هو شح وجسد وطل على جهة
الذم ثم قال ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولوا سمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل
ما كان حاصل افاته يجب ان يعلمه الله فقدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن
التصريح بعدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خيرا لا سمعهم
الله الحليم والمواظب سماع تعليم وتفهم ولوا سمعهم بسان علمه لا خيرا فيهم لم يتقوا بها
وتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يجي لهم قصي
كلا بغيره من أمواتهم ليخبروهم بصفة ثبوته فين تعالى انه لو صل فيهم خيرا وهو انتفاعهم
بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسموا كلامهم ولكنه تعالى علم خيرا فيهم لم يقولوا
هذا الكلام الاعلى - بيل الصاموات لغت واتلوا سمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق
فلا روى لاهر ضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن

لما ان سمعهم يتقدم على بكمهم فان السكون عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم ووصفوا بعدم النطق (والدلائل)
قيل (الذين لا يسمعون) تحقيقا للكمال سواهم من الاصم الايكم اذا كان له عقل بما يفهم بعض الامور ويفهم غيره
بالاشارة

ويتهدى بذلك الى بعض مطالبه وأما إذا كان فاقدا للاقل أضافها والثانية في الشر يقوسوه الخالد وبذلك يظهر كونهم
شرا من البهائم حيث أبطلوا ما به يتماززون عنوا به بفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا أخس من كل
خبيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيئا من جنس ﴿ ٥٣١ ﴾ الخير الذي من جلته صرف قواهم الى تحري الحق

وتابع الهندي (لا سمعهم)

سماع قههم وتدبرو لوفقوا

على حجة الرسول عليه

الصلاة والسلام

وأطاعوه وآمنوا به

ولكن لم يعلم فيهم شيئا

من ذلك لخلوهم عنه

بالرة فلم يسمعهم كذلك

لخلوهم من الفائدة وخروجه

عن الحكمة واليه أشير

بقوله تعالى (ولو أسمعهم

لتولوا) أي لو أسمعهم

سماع قههم وهم على

هذه الحالة العارضة عن

الخبر بالكلية لتولوا عما

سمعو من الحق ولم

يتفعوا به قط أو ارتدوا

بعد ما صدقوه وصاروا

كأن لم يسمعوه أصلا

وقوله تعالى (وهم

معرضون) إما حال من

ضمير تولوا أي لتولوا على

أديارهم والحال أنهم

معرضون عما سمعوه

بقولهم وإما اعتراض

تذييلي أي وهم قوم

عادتهم الاعراض وقيل

كانوا يقولون رسول الله

صلى الله عليه وسلم

أحى قصباً فإنه كان

شيخاً مباركا حتى

يشهدك ونؤمن بك

الدلائل والأعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة ولا يشعرون به البتة فنقول وجب
أن يكون صدور الأيمان منهم محالاً لأنه لو صدر الأيمان لكان إما أن يوجد ذلك الأيمان
مع بقاء هذا الخبر صدقاً أو مع انقلا به كذبا والأول محال لأن وجود الأيمان مع الأخبار
بعدم الأيمان جمع بين التقيضين وهو محال والثاني محال لأن انقلاب خبر الله الصديق
كذبا محال لاسمياً في الزمان الماضي المتقضى وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلاً
وتغريه سبق مراراً (المسألة الثانية) الصور يوثقون بكلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء
الشيء لاجل انتفاء غيره فإذا قلت لو جئني لا كرمك أفاد أنه ما حصل المحي وما حصل
الأكرام ومن الفقهاء من قال أنه لا يفيد إلا الالتزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا
يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فهي هذه الآية وتقر به أن كلمة
لو لو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم خيراً لا يسمعهم يقتضي أنه تعالى ما علم فيهم
خيراً وما أسمعهم ثم قل لو أسمعهم لتولوا فيكون معناه أنه ما أسمعهم وأنهم ما تولوا لكن
عدم التولي خبر من الخبرات فأول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخية
وذلك متناقض فثبت أن القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بوجوب هذا
التناقض فوجب أن لا يصار إليه وأما خبر قوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لم يخف
الله لم يعبسه فلو كانت لفظة لو تفيد عدم ما ذكره لصار المعنى أنه خاف الله وعصاه وذلك
متناقض فثبت أن كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وإنما تفيد مجرد الالتزام وأعلم
أن هذا الدليل أحسن إلا أنه على خلاف قول جمهور الأدباء (المسألة الثالثة) أن
معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة
المعدومات (والثالث) أن كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله
(الرابع) أن كل واحد من المعدومات لو كان موجوداً كيف يكون حاله والحق أن
الأولان علم بالواقع والحقان الثانيان علم بالمقدور الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم
خيراً لا يسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات وليس من أقسام العلم بالواقعات
ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجن منكم وإن قوتلنم لننصرنكم
وقال تعالى لئن أخرجونا لأخبرنكم عنهم ولئن قوتلوا لننصرنهم ولئن نصرهم وليؤمن
الآديب فعلم تعالى في المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله وأيضاً قوله لو ردوا
لعاد والمأنهوا عنه فأخبر عن المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله ﴿ قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ولرسوله إذا دعاكم لكيلا تحيكم) واحلوا أن الله يحول بين
المرء وقلبه وأنه لا يستجيبون ﴾ في الآية مسائل (المسألة الأولى) قال أبو عبيد الله إن جاز
استجيبوا معناه أجبوا وأنشد قول الشاعر ﴿ فلما يستجيبه عند ذلك محجب ﴾ (المسألة
الثانية) أ كثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للوجوب وتسمكوا بهذه الآية على صحة قولهم
من وجهين (الأول) أن كل من أمر الله بفعل ففعله إلى ذلك الفعل وهذه الآية تبدل

فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصي الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصي لم يسمع منهم إلا مصعب بن عمير وسويد ابن
نجرمة كانوا يقولون نحن معكم بكم عى عاباً به محمد لا نسمع ولا

الطهارة وعن ابن جرير أنهم المتأفقون وعن الحسن رضي الله
 لا يتولوا عنه والحال انكم تسميها الذين آمنوا (نكر بالثناء مع وصفهم بنعت الايمان لتشجيعهم الى الاقبال على
 ولا تلتك بما رد بهذه من الاوامر وتنبههم على أن فيها ما يجب ﴿ ٥٣٢ ﴾ ذلك (استحبوا لله والرسول)

بحسن الطاعة (إذا
 دفاكم) أي الرسول إذا
 هو المبشر لدعوة الله
 تعالى (لما يحبكم) من
 العلوم الدينية التي هي
 مناط الحياة الأبدية كما
 أن الجهل مدار الموت
 الحقيق أوهى ماء حياة
 القلب كما أن الجهل
 موجب موته وقيل
 لجاهدة الكفار لأنهم لو
 رفضوها لقلوبهم
 وقتلهم كما في قوله تعالى
 ولكم في القصص حياة
 روي أنه عليه الصلاة
 والسلام مر على أبي
 بن كعب وهو يصلي
 فذعه ففعل في صلاته
 ثم جاء فقال عليه الصلاة
 والسلام ما منكم من
 اجابتي قال كنت في
 الصلاة قال ألم تخبرني
 أوصي الى استحبوا لله
 والرسول اذا دعاكم الخ
 واختلف فيه وقيل هنا
 من خصائص دعاكم
 عليه الصلاة والسلام
 وقيل لان اجابته عليه
 الصلاة والسلام
 لا تمطع الصلاة وقيل
 كان في الدعاء لامر
 مهم لا يحتمل انما خير

على انه لا بد من الاجابة في كل ماداء الله اليه فان قيل قوله استحبوا لله أمر فلم قلتم انه
 يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى ان ثبت ان الامر
 للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال
 والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه
 فلو قلنا قوله استحبوا لله والرسول اذا دعاكم كما فعل هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ابضاح
 الواضحات وانه صحت فوجب حله على فائدة زائدة وهي الوجوب صوتا لهذا النص
 التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فله
 اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالإلزام (الوجه الثاني) في
 الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب مروي أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم مر على أبي بن كعب فذاه وهو في الصلاة ففعل في صلاته ثم جاء فقال
 ما منكم من اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبرني أوصي الى استحبوا لله والرسول فقال
 لاجر لا تدعوني الا أجيبك والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما دعا
 لامة على ترك الاجابة وتمسك في ترك ذلك اللوم بهذه الآية فلو كانت هذه الآية على
 الوجوب والامام ص ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامار يفيد الوجوب
 مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بغير الواحد ضيف لان الامار ان مسئلة الامر يفيد
 الوجوب مسئلة قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل واللائل الظنية
 كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص
 وهو قوله اذا دعاكم كما لما يحبكم فلم قلتم ان هذا الامر حاصل في جميع الاوامر فناقصة
 أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حل
 الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء المحي محال فوجب حله على شيء آخر وهو الفوز
 بالثواب وكل ماداء الله اليه ورفب فهو مستل على ثواب فكان هذا الحكم عاما
 في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرها في قوله اذا دعاكم كما
 يحبكهم جوها (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة
 القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج المحي من الميت قيل المؤمن من الكافر
 (الثاني) قال قتادة يعني القرآن أي اجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة
 والماجي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والحكمة فيجوز أن يسمى سبب الحياة بالحياة
 (الثالث) قال الاكثرون لما يحبكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه
 (أحدها) هو أن ومن أحد الصوفيين حياة العدو الثاني فامر المسلمين انما يقوى وبمظم
 بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة
 الدائمة قال تعالى ولا تحزن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون
 (وثالثها) أن الجهاد قد يقضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

والمعنى أن يقطع الصلاة لله (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لتأنيده فرب يد تعالى ﴿ معدن ﴾
 من العبد كقوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد يوتئيه على انه تعالى معطل من مكنونات القلوب على

ما عسى ينفل عنه صاحبها أوحث على المبادرة إلى خلاص القلوب وتصفيتها قبل انزلة الآية فلما حالته بين المرء وقلبه اوتصور وتضيق لتلكه على البعد قلبه بحث يفتح عزاءه ويغير نيته ومقاصده ويحول بينه وبين الكفر أن أراد سعادته ويبدله بالأمن خوفاً وبالذكر ﴿ ٥٣٣ ﴾ نسبانا وما أشبه ذلك من الأمور المعترضة

المقومة للفرصة وقرئ
بين المرء بشديد الراء
على حذق الهمة واتقاء
حركاته على الرادواجراء
الوصل بحري الوقف
(وأنه) أي الله عز وجل
أوالشأن (البتة تحشرون)
لا إلى غيره فيصايركم
بحسب مراتب أعمالكم
فسارعوا إلى طاعته تعالى
وطاعة رسوله وبالغوا
في الاستجابة لهما (واتقوا)
فتنة لا تصيب الذين
ظلموا منكم خاصة أي
لا تخص أصابتها من
يأسر الظلم منكم بل همه
وغيره كافر الكافرين
أظهرهم والمداينة
في الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر واقتاف الكلمة
وظهور البدع والتكاسل
في الجهاد على أن قوله
لا تصيب الخ اما جواب
الأمر على معنى أن
أصايتكم لا تصيب الخ
وفيه أن جواب الشرط
مقدم فلا يلحق به التنون
المؤكد لكن لما تضمن
معنى النهي ساغ فيه
كقوله تعالى ادخلوا
مسكنكم لا يحطنكم
واما صفة الفتنة والافتقار
وفي هذو لأن التنون لا تمخل المنى في غير القسم أولاهي على إرادة القول بقوله من قال * حتى اذا جن الظلام
واختلط * جاؤا بمنق هل رأيت الذئب قط

معدن الحياة قال تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان أي الحيوة الدائمة (والقول الرابع) لما يحبيكم أي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحبيكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنصينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واحملوا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكايته عن ابن عباس والضحاك قول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعد الله والشقي من أسفه الله والقلوب يدالله بقاها كيف يشاء فإذا أراد الكفار أن يؤمن بالله تعالى لا يريد أن يعاينه يحول بينه وبين قلبه وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد قلنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية اما المتعاند واما الارادات والدواعي أما المتعاند فهي إما العلم وإما الجهل أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابعا للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالإنسان البتة لا يتخاره ولا يريد الا اذا ظن أن ذلك الاعتقاد لم يحصل له هذا الظن لا يسبق جهول آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الدواعي والارادات فمصولها ان لم يكن بفعل يلزم الحدوث لاحسن محدث وان كان بفعل ذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والآخر توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك ثبت أن الحق ما ذكرناه أما القائلون بالقدرة فقالوا لا يجوز أن يكون الراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمر بالله بصود السماء وقد أجعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة فلما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في المتأخرين لم يستطع فاطم من مسكين فأسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله والرسول وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتصدير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم فكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون نعمة للرسول على الكفار لا ليكون نعمة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقائلوا انه تعالى لما منعا من الإيمان فكيف بأمر ناهية ثبت بهنما الوجه انه لا يمكن حل الآية على ما قلناه من الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت بمعنى بذلك ان

وأما جواب هذا السؤال المذكور من قرأ نصيبين وان اختلف المعنى فيها وقيل يجوز أن يكون منها عن العرض
 فالعلم بعد الامر باتخاذ الحرب فلو كان به يصيب الظالم خاصة و يعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول للتمحيص
 وعلى الآخرين للتيين وفائدته التنبيه على أن الظلم ﴿ ٥٣٤ ﴾ منكم أفصح منه من غيركم (واعلموا أن الله شديد

العتاب) ولذلك يصيب
 بالعتاب من لم يباشر
 سببه (واذكروا إذ أنتم
 قليل) أي وقت كونكم
 قليلا في العدد و أشار
 بالجملة الاسمية للإيدان
 باستمرار ما كانوا فيه
 من القلة وما يبعثهم من
 الضعف والخوف وقوله
 تعالى (مستضعفون)
 خبر ثان أوصفه لقليل
 وقوله تعالى (في الأرض)
 أي في أرض مكة تحت
 أيدي قريش والخطاب
 للمهاجرين أو تحت
 أيدي فارس والروم
 والخطاب للعرب كافة
 فإنهم كانوا أذلاء تحت
 أيدي الطاغين وقوله
 تعالى (تخافون أن
 يخطفكم الناس) خبر
 ثالث أوصفه ثانية لقليل
 وصف بالجملة بعد
 ما وصى بالفرد وأوحى
 من المستكر في مستضعفون
 والمراد بالناس على الاول
 وهو الظاهر اما كفار
 قريش وأما كفار العرب
 قريش منهم وشدة
 عدائهم لهم وعلى الثاني
 فارس والروم أي وذكروا
 وقت قتلهم وذكركم

تبادروا في الاستجابة فيما أوتيتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا يمنه
 ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه
 وهو قوله وأنه اليه تمحشرون والمقصود من هذه الآية التحث على الطاعة قبل زوال الموت
 الذي يمنع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتناهى ويريد به فليعلم ان
 الاجل يحول دون الامل فكانه قال بادرُوا الى الاعمال الصالحة ولا تعتدوا على ما يقع
 في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وإنما حسن اطلاق لفظ القلب
 على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية التي باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي
 (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة
 ولا تتهموا فيها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى يغير تلك
 الاحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال
 مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا
 الى الاعمال وأتمتعوا فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف
 وجعل القلب كناية عن العقل جائزا كما قاله الى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم
 كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قر به تعالى
 من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء
 مما في باطن البسود مما في ضميره ونظيره وقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حسبي الظن فلهذه جملة
 الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تمحشرون
 أي واعلموا أنكم اليه تمحشرون أي الى الله ولا تكونون مهملين معطلين وفيه ترغيب
 شديد في العمل وتحذير عن الكسل والتفلة ﴿ قوله تعالى ﴾ (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
 ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلموا تعالى يحاذر الانسان أن يحال
 بينه وبين قلبه فكلما حذره من الفتق والمعنى واحذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقتصر على
 الظالمين خاصة بل يعمد اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن تزلت في على
 وعماز طمعة وان يبروه يوم الجمل خاصة قال الزبير زلت فينا وقرأناها زمانا وما نلتنا
 انما أهلها فاذا نحن المعنون بها وعن السدي زلت في أهل بدر اقبلوا يوم الجمل وروى ان
 الزبير كان يسمي النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ قيل على رضى الله عنه فضحك اليه
 الزبير فقال رسول الله كيف حيك لعل فقال يارسول الله كسبي ولدي أو أشد قتال كيف
 أنت اذا سمعت اليه مقاتله قال قيل كيف جاز دخول التون المؤكدة في جواب الامر قلنا
 فيه وجهان (الاول) أن جواب الامر جاء بلغف الذي متى كان كذلك حسن ادخال
 التون المؤكدة في ذلك انتهى كقولك أنزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحك وكقوله
 تعالى يا أيها الملأ ادخلوا مساكنكم لا يحطركم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير
 واتقوا فتنة نصيبين الذي ظلموا منكم خاصة الا انه يحى بصيغة التهييب مبالغة في نفي

وهوانكم على الناس وخوفكم من اختلافهم (فأوامكم) الى المدينة أو جعل لكم مأوى ﴿ اختصاص ﴾
 تخصصون به من أعدائكم (وأيدكم بمصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بإعداد الملائكة (ورزقكم
 من الطيبات) من الفتيان (ليطعمكم)

تشكرون) هذه النعم الجليلة (أيها الذين آمنوا انصروا الله والرسول) أصل النكتة النص كان أصل الوفاء النمام واستعماله في ضد الامانة تشعبه اياماً لا تخونونهما تعطيل الفرائض والسنة أو بان نصبر واخلاص ما تظهرون وفي الغلول في النمام * روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة ٥٣٥ هـ احدى وعشرين ليلة قتلوا الصلح كاصالح بني

الضير على ان يسروا
الى اخوانهم بافرعات
وأرصادهم الشام فاني
الا أن يزولوا على حكم
سعد بن معاذ رضي الله
عنه فابوا وقالوا أرسل
اليابا ليا بانه وكان مناصحا
لهم لان ماله وحياله كانا
في ايديهم فيشأ اليهم
فقالوا ما ترى هل نزل
على حكم سعد فأشارالي
حلقة انه انزع قال أبو
لبابة فما زالت قدمي
حتى علت أي خنت الله
ورسوله فزلت فشد نفسه
على سارية من سواري
المسجد وقال والله لا أخوف
طعاما ولا شرابا حتى
أموت أو توب الله على
فككت سبعة أيام حتى خر
مقشياً عليه ثم تاب الله
عليه فقيل له قد تيب عليك
فخل نفسك قال لا والله
لا أحلها حتى يكون
رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو الذي يخلني فجاءه
عليه الصلاة والسلام
فعله فقال ان من تمام
توبتي أن أهجرك دار فومي
التي أصبحت فيها الذنب
وأن أخلع من مالي فقال
عليه الصلاة والسلام

اختصاص الفتنة بالظالمين كانت الفتنة نبت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تنصبي
الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال
تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عذابه
الله فان قيل حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لم الذنب وغيره
وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب فقلنا انه تعالى
قد يزل الموت والفقر والعسى والزمانة بعده ابتداء ما لا يحسن منه تعالى ذلك بحكم
الملكية أو لانه تعالى علم احتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبيين
واذا جاز ذلك لاهذين الوجهين فكذلك اهل الله أعلم * قوله تعالى (وإذا كروا إذا تيم
قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يضطغكم الناس فآوكم وأيدكم بنصره
ورزقكم من الطيبات املكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول
ثم أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل
ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبس ظهوره صاروا في غاية العزة
والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل
ظهور محمد بن جو (أولها) انهم كانوا اقليين في العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين
والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن
يضطغفهم الناس والعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يضطغفهم العرب
لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقر بهم منهم وشدة عدوانهم لهم ثم بين تعالى انهم
بعد ان كانوا كذلك قبلت تلك الاحوال بالسعادات والطيبرات (فالولها) انه أوامهم والمراد
منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم
بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهوانه
تعالى أحل لهم الضائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامم قال لملككم
تشكرون أي قلنا كم من الشدة الى الرضا ومن البلاء الى النماء والاكلاء حتى تشتغلوا
بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالنزاعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله
تعالى (أيها الذين آمنوا انصروا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا
أما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكره رزقكم
من الطيبات فنهى عنهم من الطيابة في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف الراد
بتلك الحان على أقوال (الاول) قال ابن عباس زلت هذه الآية في أي بابة حين بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا بابا
ما ترى لنا نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة الى حلقة أي انه الذبح فلا تفتلوا
فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمون الشيء من النبي
صلى الله عليه وسلم فيقتبونه ويلقبونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

عمر بن الخطاب (أو أنتم تعلمون) أو أنتم تخونون أو وائتم الله بميثاق الحسن من التسبيح (واعلموا

أما أموالكم وأولادكم فتنة) لانها سبب الوقوع في الامم والفتن أو محنة من الله عز وجل ليلوكم في ذلك فلا يحط بكم جميعا على الحياة كما في الآية وان الله ﴿ ٥٣٦ ﴾ عنده أجر عظيم لمن أكرضه تعالى عليهما

وزيد نهماهم أنه أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرن الأيمان ويسرون الكفر (الرابع)
عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فعمل النبي صلى الله عليه وسلم خروجه
وهرم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمد يريدكم فخذوا حذركم
فأزله الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي زلت في حطابتي أبي بلتعته حين
كتب الي أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكم الامم (والسادس)
قال القاضي الاقرب ان خيانتها لله غير خيانتة رسولها وخيانتة الرسول غير خيانتة الامانة لان
الطرف يقتضي المقابلة اذا صرف هذا فقولنا بمقتضى آخرهم أن لا يخونوا الفاضل وجعل
ذلك خيانتة له لانه خيانتة لمطيقته وخيانتة لرسوله لا لغيره بقسمه فلو خانها فقد خان الرسول
وهذه النتيجة قد جعلها الرسول امانة في أيدي الناس وأمرهم أن لا يتناولوا انفسهم منها
شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فلو خان منهم فيها فقد خان امانة الناس
اذ الخيانة ضد الامانة قالوا يحتمل أن يريد بالامانة كل ما يبعد به على هذا التقدير فيدخل
فيه النجاسة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام
والكمال من غير نقص ولا إخلال وأما الوجود المذكور في سبب نزول الآية فهي داخله
فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبارة بمصوم الغفلا بخصوص السبب (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه
اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لك اذا خنت الرجل في شيء فقد دخلت
عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير
ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله وتخونوا أماناتكم (الثاني)
التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنت أماناتكم والمرب قد تدكر
الجواب ثارة بقلنا أخرى بالواو ومنهم من أنكروا ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه
وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم تخونون بمعنى ان الخيانة تو جد منكم عن تعمد لاص
سهو (الثاني) وأنتم تعلمون قبح الصنيع وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى
الافدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد لله تعالى على انه يجب على العاقل أن يصبر
عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال إنما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشتت القلب
بالدنيا وتصدى بها عما هي خادمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم يتبعها على ان سعادته
الآخرة خير من سعادته الدنيا لانها أعظم في النعم والنعيم من سعادته في الغنى والعز على المدة
لانها تبقى بعد لانها لا ينفد فيها هو المارد من وصف الله الاجر الذي عنده بالمعظم ويمكن أن
يتمك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالتوافل أفضل من الاشتغال بالتكاح لان
الاشتغال بالتوافل يجهد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالتكاح يجهد الولد ووجب
الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما يقتضي الاجر العظيم عند الله فلا اشتغال
به خير مما يقتضي الدنيا الفتنة ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم

ورأى حدوده فيها
فتنطوا همكم بما
يؤدبكم اليه (يا أيها الذين
آمنوا) تكرر الخطاب
والوصف بالايان لاظهار
كمال العناية بما يبعد
والاذا انما أنه مما يقتضي
الايمان مراعاته
والحفاظة عليه كما في
الخطا بين السابقين
(ان تتقوا الله) أي في
كل ما تاتون وما تدرون
(يجعل لكم) بسبب ذلك
(فرقا) هداية في قلوبكم
تفرقون بها بين الحق
والباطل وأنصرا فريق
بين الحق والباطل بأمران
المؤمنين واذا لال
الكافرين أو عرجا
للى الشبهات ونجاة عما
تخدرون في الدارين
أو ظهورا يشهر أمركم
و ينصر صيكم من قولهم
بتاقل كذا حتى سلم
الفرقان أي العزم (ويكثر
حكم سيا نكم) أي يسترها
(ويضرب لكم) ذو بكم
بالغفوا العباد ونعتا وقيل
السيات الصفار
والذوب الكبار وقيل
المراد ما تقدم وما تأخر
لانها في أهل يدور قد

غفرها الله تعالى لهم وقوله تعالى (والله نوالفضل العظيم) تعليل لما قبله وتبليغ على أن ما ﴿ فرقا ﴾
وقد الله تعالى لهم على التقوى تحصل منه وإحسان لا أنه مما يوجب التقوى كما اذا وعيل الله عبده انما على حل

(وَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَكُمْ فِيهَا مَثَلَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (الأنعام: ٥٩) **بسم الله الرحمن الرحيم** الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين وبعد فذكرنا في العدد الماضي ٥٢٧ هـ بسم الله عليه وسلم بعد ذكرنا الحمد العامة لكل

فرقا وبغير حكم سياتيكم ويضرب لكم ولله هو الفضل العظيم (واصل انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد ذهب في القوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد في الآلة مبالغة) المسئلة الاولى (تأمل ان يقول ادخل الشرط في الحكم لتأنيص في حق من كان جلهلا بسواب الامور وذلك لا يليق بقدرة تعالى والجواب ان قوله ان كان كذلك كذا لا يفيد الاستحسان الشرط مستلزما لمعنا فطآن وقوح الشرط مشكوك فيه وسلموم فلذلك خبر استفاد من هذا اللفظ لنا في هذا الشك الا انه تعالى يعمل المصلحة الجزاء معاملة للشاة وعليه يخرج قوله تعالى وتنبونكم نحق نعم الله اهدى من حكمه والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرعية فسرطها شيئا وجنوهو تقوى الله تعالى وذلك بتناول افعاله التي جميع الكبار وانما خصصنا هذا بالكبر لاننا في ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فعملنا التقوى على تقوى الكبار وحلنا السيئات على الصغار ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يعمل لكم فرقا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حله على جميع الفروق الخاصة بين المؤمنين وبين الكفار فتقول هذا الفرقان اما ان يتبر في احوال الدنيا اوفى احوال الآخرة اما في احوال الدنيا علمان يتبع في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة اوفى الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فامور (احدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانفراج يقال فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل النمل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل الحسرة والخدا عن صدورهم مع ان المتسابق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور هذه الاخلاق ظلمات وانما ظهر التور فلاد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالسلب والفتح والنصر والظفر كالقوة العزة وسوله للمؤمنين وكما لا يظهر على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما في احوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والعظيم من الله والملازمة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزبة المرتبة على التقوى فهو بغير حكم سياتيكم فتقول ان خلقنا قوله ان تقوا الله على الاتقاء من الكفر كل الراد بقوله وبغير حكم سياتيكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حلتها على الاتقاء من الكبر كان المراد من هذا تكفير الصغار (والنوع الثالث) قوله وبغير لكم واصل ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازيلتها في القيامة لتلازم التكرار ثم قال ولله هو الفضل العظيم

٦٨ ﴿ ٥٢٧ ﴾ ونقرعه من أرضكم فلا يضرك ما صنع فقال وبئس الرأي

يقصد قوما غيركم وبقاتكم بهم فقال أنا أرى أن تأخذوا من كل بلد غلاتكم وتطعموا شفا فظنوا أنه ضريفة
واحدة فبفترق دمه في القبائل فلا يقوى بيوهاشم ٥٣٨ على حرب قريش كلهم فإذا طلبوا البطل خلفه

وقال صدق هذا النبي
ففرقوا على رأيه فأتى
جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام وأخبره بالخبر
وأمره بالهجرة فبنت عليا
رضي الله تعالى عنه على
مضجته وخرج هومع
أبي بكر رضي الله عنه
إلى الفار (ويعكرون
ويعكر الله) أي يدرمهم
عليهم أو يحجاز بهم
عليه أو يعاملهم معاملة
الماكرين وذلك بأن
أخرجهم إلى بلادهم
السليين في أعينهم حتى
حلوا عليهم فلقوا
منهم ما قالوا والله خير
الماكرين (لا يباي بكرهم
عند مكرهم أو اسنادا مثال
هذا البذبحه مما يحسن
للحكاكة ولا متاخلة
ابتداء لما فيه من إيهام
مالا يليق به سبحانه
(وإذا أتى عليهم آياتنا)
التي حثها أن يخرجوها
صم الجبال (قالوا قد
سمعتنا ونشأ لقلنا مثل
هذا) قاله العين الضعفين
الحرف واسنادا إلى الكل
لما أنه كان رئيسهم
وقاضيهما الذي
يقولون بقوله ويأخذون
رأيه وقيل قاله الله بن التمر وفي أمره صلى الله عليه وسلم في دار الندوة ولهذا كاترى

غاية المكابر ونهاية العناد كيف لا يوليه طاعوا شيئا من ذلك خالفني كان بينهم من المشقة وقد تحمدا وعشرين
وقرعو على الحجر وذاقوا من ذلك الأليمين ٥٣٩ ثم قورعو بالسيف فلم يبارضوا بما سواه مع انفسهم وفرط

من مكدة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قالوا يكرهون ويكره الله والله خير الماكرين
وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكره الله والله خير الماكرين تفسيرا
المكر في حق الله تعالى والخصل الماكرية لم يأتوا على ابطال امر محمد والله تعالى نصره
وقواه فضاغ فلهزم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عسار
مواضة للقرآن الإما فيها من حديث ايليس فانه زعم انه كانت صورة مباودة لصورة
الانسان وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله أو من فعل ايليس والاول
باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليقف الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه
لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ايليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب
فانه لما لم يجد من الله تعالى أن يقدر ايليس على أنواع الوسوس فكيف يبعد منه أن
يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا يخفى مكرهم قلنا
فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد
لينيته بذلك على ان كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون
المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من
قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من
الله تعالى * قوله تعالى (وإذا تبلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لننشأ لقلنا مثل هذا ان

هذا الأساطير الاولين واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاعطرن علينا بحجارة
من السماء أو آتينا بعقاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياء
أن أولياءه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات
محمد حكى مكرهم في دين محمد روى ان النضر بن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى
أحاديث كثيرة ودمنه وكان يقصد مع المسترئين والمقتسمين وهو منهم فقرا عليهم أساطير
الاولين وكان يزعم انها مثل ما ذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا
قد سمعنا لننشأ لقلنا مثل هذا ان هذا الأساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان
الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تصدى العرب بالمعارضة
فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المأول
عليه والجواب ان كلمة لو تعبد انتفاء الشيء لانتفاء غيره قوله لننشأ لقلنا مثل هذا يدل
على أنه ما شاء ذلك التعليل وما قال فثبت ان النضر بن الحارث أقر انه ما أتى بالمعارضة وانما
أخبر انه لو شاء هالاتي بها وهذا ضيف لانه المقصود بما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد
هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فاعطينا حجارة من السماء أو آتينا بعقاب أليم أي نوع آخر من العذاب أشد
من ذلك وأشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الإشكال من وجهين (الاول) ان

القرآن ان كان حقا
مزا من عندك فاعطرن
علينا بحجارة من
سماواتنا أو آتينا
بعقاب أليم سواء المراد
منه الهك والظهار
اليتين والجزم التام على
أنه ليس كذلك وحاشاه
وقرئ الحق بالرفع
صلى أن هو مبتدأ
لافصل وفائدة التعريف
فيه الدلالة على أن
العلق به كونه حقا
صلى الوجه الذي
يخصه صلى الله عليه
وسلم وهو تنزيهه لا الحق

مطلقة الجوهرهم أن يكون معجزة بالواقع غير منكر كالأساطير (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) جواب تكلمهم الشبهة

وَيُؤَيِّنُ لِلرَّجُلِ لِمَا لَهُمْ مِنَ التَّوَقُّفِ فِي إِجَابَةِ دَعَائِهِمْ وَاللَّامِ لِتَأْكِيدِ التَّقْوَى وَالِدَلَالَةِ عَلَى أَنَّ تَعْلِيمَهُمْ كَلَامَ امْتِثَالٍ
وَالْحَقُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَيْنَ أَنْظَرِهِمْ خَيْرٌ مِنْ عَادَةِ تَعَالَى ﴿٥٤٠﴾ ﴿٥٤١﴾ غَيْرِ مُسْتَمِيعٍ فِي حُكْمِهِ وَقَضَائِهِ وَالْمُرَادُ

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاصبر علينا جارة من السماء أو اتنا بصداب
ألم حكمة لك من الكفار وكان هذا كلام الكفار وهم من جنس نظيم القرآن فقد حصلت
للمعارض في هذا القدر وأيضاً حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن
نؤمن بك حتى تغير لنا من الارض بنوعا وذلك أيضاً كلام الكفار فقد حصل من كلامهم
ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش
كانوا صنفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثيرين من محمد عليه
الصلاة والسلام في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن مجزاً لعرفوا كونه مجزاً لانهم
أرسلوا النصيحة والبلاغة ولعرفوا ذلك لكن أقل الاحوال أن يصيروا اشاكين في نزول
محمد عليه الصلاة والسلام لو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فاصبر علينا جارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يجاسر على مثل هذه المرافعة
وحيث أتوا بهذه المرافعة علنا ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المجهرية والجلال
عن الاول ان الايتين بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار
كلام قليل لا يظهر فيه وجه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتغنى الا اذا قلنا ان الصدى
ما وقع يصيح السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب
عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن مجزاً الا انه لما كان معجزاً في نفسه
فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا له لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثالثة) قوله اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك قل الانجاب القراءه تصب الحق على خبر كان ودخلت
هو لفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما لو كتبت ودخلت لعل ان قوله الحق ليس بصفة
لهذا وأنه خبر قل ويجوز هو الحق رضوا ولا عمل أحداً قرأها ولا خلاف بين التفسيرين في
اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعشى انه قرأها واعلم انه
تعالى لما حكى هاتين الشهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء قلنا
مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم
وما كان الله معذبهم وهم يستفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زفر روجه
الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محمداً فاصبر علينا جارة من السماء
ذكر تعالى أن محمداً وان كان حقاً في قوله الا اجمع ذلك لأعطر الجلالة على أعدائه وعلى
منكرى بيوته لسببين (الاول) أن محمد عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضراً معهم
قوله تعالى لا تغفل بهم ذلك نظماً له وهذا أيضاً طاعة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه
ليسبب أهل قرية الابدان أن يخرج رسوله منهم مثل ما كان في حق هود وصالح ولوط فان
مغفل لما كان حضوره فيهم فليضمن نزول العذاب عليهم فكيفه قلنا قلناهم يعذبهم الله
في بيت صحتنا المراد من الاول طباب الاستجماله ومن الثاني العذاب الحاصل بالجارية
من اليبات وقوله أو يتنازلت وكقوله وما كان الله معذبهم وهم يستفرون وفي تفسيره وجوه

يا مستغفرهم في قوله
 تعالى (وما كان الله
 معذبهم وهم يستغفرون)
 اما المستغفر من بني نوح
 من المؤمنين أو قولهم
 اللهم اغفر أو فرضه
 على ميق أو استغفروا
 لم يذنبوا كقولهم تعالى
 وما كان ذلك ليهلك
 القري بظلم وأهلها
 معصون (وما لهم
 أن لا يغفر الله) يان
 لاستغفارهم العذاب
 بعد يان أن المانع ليس
 من قبلهم أي وما لهم
 بما منعهم من أن يغفر
 ذلك وكيف لا يغفرون
 (وهم يصرون عن المسجد
 الحرام) أي وحلهم
 ذلك ومن صدمه عند
 الجاء رسول الله صلى الله
 عليه وسلم إلى الهجرة
 واحصارهم عام
 الحديبية (وما كانوا
 أولياء) حال من خبر
 يصرون مفردة لكمال
 حق ما حبسوا من
 (هذا) قاله الله ما شرعهم
 الحرب واستادمال الدين
 لما أنه كان رئيسهم
 وقاضيه الذي
 يقولون بقوله وأخذون

برأيه وقيل قاله الذين اتهموا في أمره صلى الله عليه وسلم في دار النسيئة ولهذا كما ترى

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أنه لا ولاية لهم عليه وفيه

انصاراً بانفسهم من يعلم
 ذلك ولكنه بانه وقيل
 اُرِيدَ بان كثرهم كلهم
 كانوا راداً للقلة التقدم (وما كان
 صلاحتهم عند البيت)
 شيء دعاوهم او ما يسمونه
 صلاة اوما يضعون
 موضعها (الاكراه) أي
 ضغيفاً حاصل من مكاييكو
 اذا سقرو فرى بالقصر
 كالبي (و قصد به) أي
 نفضيها تفعلة من الصدى
 أو من الصد على ابدال
 أحد حرفي التضخيف
 بالياء وقرئ صلانهم
 بالنصب على أنه الخبر
 لكان ومساق الكلام
 لثبوت استحقاقهم العذاب
 أو عدم ولايتهم للمعبد
 قالها لاتينق من هذه
 صلته روى أنهم كانوا
 يعطون عراة الرجال
 وانفسه مشكين بين
 أصابعهم يصفرون فيها
 ويصفقون وقيل كانوا
 يفعلون ذلك اذا أراد
 النبي صلى الله عليه وسلم
 أن يصلى فسلطون عليه
 ويرون أنهم يصلون أيضاً
 (فدفعوا العذاب) أي
 القتل والاسيروم بدرو قيل
 عذاب الآخرة واللام
 اعتقاداً وعلا

(الاول) وما سكن الله مضرب هؤلاء الكفار فوهم مؤمنون يستغفرون فاعلموا ان كان عاماً الا ان المراد بعضهم كما قال قتل أهل الحنفية رجلاً وأقدم أهل البلدة الغلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله مضرب هؤلاء الكفار في علمه أنه يكون منهم أولاد يؤمن بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفاة وألدهم وذريتهم (الثالث) قال قتادة والسدي وما كان الله مضربهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يصدوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو استغفروا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم أي يوسف بن حرب وأوس بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حرام وعدد كثير والعنى وما كان الله مضربهم أنت فيهم مع ان في علم الله انهم سيؤمنون بالله أي الى الامان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان أي الله والاستغفار أما التي قد مضى وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال وماله الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان العنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم عذبهم هذا العذاب المتوعدة يوم بدر وقبل بل يوم قمع مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا بين تعالى ما لا يجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم أولاد مؤمنين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا أولياءنا أولادهم الا الذين آمنوا يفرزون عن المشركين كالتى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن ولياً للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان مقتولوا بالسيف ويحاربوا وقتلهم الله يوم بدر وأمر الاسلام بذلك على ما ليس شره قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولادهم المؤمنين بين بعدهم اخرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وقهرهم وجلاوتهم ايماناً بالكلاء والتصدية بقتل صاحب الكنائس المكافئ لوزن الثناء والرفع من مكابجها ذاصتر والمكاء الصغير ومنه المكاء وهو طائر يألف الزيف وجهه المكاء يسمى بذلك لكونه مكائماً وأما التصدية فهي التصفيق قال صدي بصدي تصدياً فاصفق عليه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت أي يرجع من جبل (الثاني) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فاعلمت الياء من الدال ومعه تصدى فقال اذا قومك منه يصدون أي يرجعون وأما بعضهم هذا الكلام والا زهرى

يحتل أن تكون المهدد والمهدودا تشابه اب اليم (بما كنتم نكحتم) اعتقادا وعلما

سبيل الله) زلت في
 العلمين يوم يدرو كانوا
 اثني عشر رجلا من فرس
 يعلم كل واحد منهم كل
 يوم عشر حرزاً وفي أي
 سفبان استاجر ليوم أحد
 ألفين سوى من استبحاش
 من العرب وأنفق فيهم
 أربعين أوقية أو في أصحاب
 البروفة لما أصيب فرس
 يوم يدركيل لهم أعيوا
 بهذا المال على حرب محمد
 لعلنا ندرلنا زانم فمضوا
 والمراد بسبيل الله دينه
 واتباع رسوله
 (فسيئقونها) بجانها
 وقتل الاول اخبار عن
 انفاقهم في تلك الحال
 وهو اتفاق يوم يدرو الثاني
 اخبار عن انفاقهم فيما
 يستقبل وهو اتفاق يوم
 أحمر يحتمل أن يراد بهما
 واحد على أن مساق
 الاول لبيان الرض من
 الاتفاق ومساق الثاني
 لبيان عاقبته وأنه لم
 يضع بعد (ثم تكون عليهم
 حسرة) ندما وغالوا عنها
 من غير حصول المقصود
 جعل ذاتها حبر موهى
 عاقبة انفاقها مباينة
 (ثم يظنون) آخر الامر
 وان كان الحرب بينهم

صحح قول أبي عبيدة وقال صدي أسله صدد فكثر الدالات فقلت احداهم يلهذا
 عرفنا هذا فقول قال ابن عباس كانت فرس يطوفون بالبيت خراة يصفرونه
 ويصفون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستمرزون
 به ويصفرون ويخطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد
 يقومون من منته وبسار بالتصفيق والتصفيق لخطوط اعليه صلته فيقول يا ايها
 كان المبكاه والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايداهم التي صلى
 الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصدية فان
 قيل الامكاه والتصدية كما كان من جنس الصلاة فكيف يجوز استناوهما عن الصلاة قلنا
 فيه وجه (الاول) انهم كانوا يستعدون ان المبكاه والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا
 الاستداه على حسب مقتدم (الثاني) ان هذا كقولك ودت الامير فبعل جفائي صلي
 أي اقام الجفاء مقام الصلة فكنا ههنا (الثالث) الفرض منه ان كان المبكاه
 والتصدية صلاته فلا صلاة له كاتقول العرب ما قلنا عيب الا لهما يد من كان المبكاه
 عيبه فلا عيبه ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أي عذاب الصيف
 يوم يدركيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان
 الذين كفروا يتقون اموالهم ليصلوا عن سبيل الله فيستبقونها ثم يكون عليهم حسرة
 ثم يظنون والذين كفروا الى جهنم يحسرون ليزي الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث
 بعضه على بعض فيركه جميعا فيصطف في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرع
 احوال هؤلاء الكفار في الطاعات الدينية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية
 قال مقاتل والكلبي زلت في العلمين يوم يدرو كانوا اثني عشر رجلا من كبار
 فرس وقال سعيد بن جبيرة ومجاهد زلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم
 أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استبحاش من العرب وأنفق عليهم
 أربعين أوقية والواقية اثنان وأربعون مثالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى
 انهم لما يتقون هذا المال ليصلوا عن سبيل الله أي كان عرضهم في الانفاق التصدن
 اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فيستبقونها ثم تكون عليهم
 حسرة يعني انه سيق هنا الاتفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب للمالي ولا يحصل
 المقصود بل يصفرون مفلوطين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاخلين انا ورسلي وقوله
 والذين كفروا الى جهنم يحسرون فيه بحثان (البحث الاول) انهم يفل والى جهنم
 يحسرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الدين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث
 الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحسرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان
 تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم
 اموالهم في تلك الانفاقات الاحمرة والخبيثة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَيُّ تَوَاعِلِ الْكُفْرِ وَأَسْمَرُوا عَلَيْهِ ﴿٥١٣﴾ (الَّذِينَ هُمْ يُعْتَبِرُونَ) أَيُّ بَسَاطُونَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الاضافي ثم قال ليعرف الحبيص من العليب وفيه قولان
(الاول) ليعرف الله الفريق الحبيص من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيحصل
الفريق الحبيص انفسه على بعض فؤده جعجا وهو عبارة عن الجحيم والضم حتى يثا كوا
كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لقرطاد زحماهم قوله اولئك اشارة الى الفريق
الحبيص (والقول الثاني) المراد بالحبيص نفقة الكافر على عداوة محمد واليطبق نفقة
المؤمن في جهاد الكفار كالنفاق ابي بكر وصحان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام
فيضم تعالى تلك الامور الحبيصة بعضها الى بعض فيلحقها في جهنم وبئذ بهم بما كونه
تعالى فكوى بها جباههم وجنوا بهم وظهر هو الامم في قوله ليعرف الله الحبيص على القول
الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليعرف الله الفريق الحبيص من الفريق
الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم يكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون
وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى (قل الذين كفروا ان ينهوا عن الكفر وما قد سلف
وان يهودوا فقد مضت سنة الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عبادتهم البدنية
وعبادتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينهوا وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل للذين كفروا أي قل لاجلهم هذا
القول وهو ان ينهوا عن كفرهم ولو كان بمعنى خاطبهم فيقبل ان ينهوا عن كفرهم وقرآن
مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان ينهوا عن الكفر وعداوة
الرسول ودخلوا الاسلام والقرآن ما شرع الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم
للسلوة وان عادوا اليه وأصرروا عليه قد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد
قد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم يوم بدر (الثاني) قد مضت سنة الاولين
الذين يحزن يواهي انبيائهم من الامم الذين قهر واغلبوا فوا مثل ذلك ان ينهوا (الثالث)
أن معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي
وان يهودوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لابن ماري ان يورسلي وتقدسبت
كلنا وقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك ان الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة
الثالثة) اختلف الفقهاء ان توبة الزنبي هل تقبل أم لا ولا يصح أنها مقبولة لو جوه
(الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينهوا عن كفرهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي
أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا فإقتنا أحكام
الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع ورجع قبول
قوله فيه (الثاني) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا يلزم بقوله اليه الابتناء التوبة فلو لم تقبل
لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات (المسئلة الرابعة) اخرج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار
ليسوا بمخاطبين بفروع الشرع خالو لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا

سُفْلَ (من الذنوب)

(إن الذين كفروا يتعذرون عنكم ويصغرون لكم ويغفرون لكم على البنية) في هذه
الآية يدل على أن الكافر بعد الإسلام لا يؤخذ بشيء مما شر عليه في زمان الكفر ولا يجب

عليه ما كان عليه من كفره من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

في كفركم من قبله (الاستغناء) الخرج أبو حنيفة رحمه الله

(واعلموا أيها المسلمون) في النكاح أنها تزلزله ويدروا على ما وافق كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد شهر وثلاثة أيام
لنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصولة بها محذوف أي الذي أصبغوه من الكفار عنوة
وأصل الغنيمة أصابة الغنم من الصدوم اتسع وأطلق على كل ما أصيب منهم كأنما كان وقوله تعالى (من شيء) بيان
للموصول محله الصب على أن الحال من حالة الموصول ﴿ ٥٤٥ ﴾ قصد به الاعتناء بأثر الغنيمة وإن لا يشد عليها شيء

أي ما غنمته كأنما صانع
عليه اسم الشيء حتى
الحيط والمحيط خلان
سلب المقتول لقاتل إذا
نقله الأمل وأن الأسارى
يغير فيها الإمام وكذا
الأرض الغنم موقوفه
تعالى (فإن الله حجه)
مبتدأ خبره محذوف أي
فحق أو واجب أن الله تعالى
حجه وهذه الجملة خبر
لأما لا يخفى وقرئ بالكسر
والأول أكد أقوى في
الاجتماع فيه من تكرار
الاسناد كأنه قبل فلا بد
من ثبات الخمس ولا
سبيل إلى الاختلال به
وقرئ فقه حجه وقرئ
حجه يكون الميم
والجمهور على أن ذكر الله
تعالى للتخفيف كافي وقوله
تعالى والله وسوله الحق
أن رضوه وأن المراد
قسمة الخمس على
المعطوفين عليه بقوله
تعالى (والرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل) وإعادة
اللام في ذي القربى دون
غيرهم من أوصاف الثلاثة

يعلمون بصبر والمعنى فإن اتهموا عن الكفر وسائر المصامح بالثبوت والابتن فإن الله بما
يعلمون بصبر عالم لا يخفى عليه شيء يوصل إليهم ثوابهم وإن تولوا يعني عن التوب وبالأيمان
فأعلموا أن الله مولاكم أي ولكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين أنه تعالى نعم
المولى ونعم النصير وكل ما كان في حابة هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من
الآفات مصونا عن المخوفات وقوله تعالى (واعلموا) أي غنمتم من شيء فإن الله حجه والرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم
الفرقان يوم اتفقا الجحان والله على كل شيء قدير) إعلانه تعالى للأمر بالمعاشرة في قوله
وقابلوهم وكان من العلوم أن عند القابلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى حكم
الغنيمة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنمتم غنما غنما فغنمتم
والغنيمة في الشرعية ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخل
والركاب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله
من شيء يعني أي شيء كان حتى الخيط والمحيط فإن الله خير مبتدأ محذوف تقديره حق أو
فواجب أن الله حجه وروى الضحى عن ابن عمر أنه حجه بالكسر وتقديره على قراءة
الضحى قلله حجه والمشهور أكده وأثبت للأيجاب كأنه قبل فلا بد من ثبات الخمس فيه
ولاسبيل إلى الاختلال به وقلت لا يمازج حذف الخبر واحتل وجوها كثيرة من القدرات
كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لإيجابه من النص على واحد وقرئ حجه
بالسكون (المسألة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم أعلم أن هذه الآية تغضي أن يؤخذ
حجمها في كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الأول) وهو المشهور أن ذلك الخمس ينقسم
فصهر رسول الله وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل
لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم أنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لأخوتك
بنو هاشم لا بكر فضلهم لكونك منهم رأيت أخوتنا بني المطلب أعطيتهم وحر متاوتما
نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام أنهم لم يفرقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنو
هاشم وبني المطلب شيء واحد وشك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن
السبيل وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فسد الشلفى رجحه الله أنه ينقسم على
خسة أسهم سهم رسول الله يصرف إلى ما كان نصيبه من مصالح المسلمين كمدة القزاة
من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب ولذي القربى
حظ الاثنين والباقي لفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقل أبو
حنيفة رجحه الله أن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته
وكذلك سهم ذوي القربى وإنما يسلطون لفرقهم فهم أسوة سائر القربى لا يسلطوا غنياتهم
فينقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الأمر في الخمس مفوض إلى رأي
الإمام أن رأى قسمته على هؤلاء فضل وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك وإعلم أن

لدفن توهم اشتراكهم في سهم ﴿ ٦٩ ﴾ مع النبي صلى الله عليه وسلم لأن اتصالهم به عليه الصلاة والسلام بهم
بنو هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما أنها قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو لأخوتك بنو هاشم لا بكر فضلهم لكانت التي حظك الله منهم رأيت أخوتنا بني المطلب
أعطيتهم وحر متاوتما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم أنهم لم يفرقونا في جاهلية ولا إسلام

الماضي هاشم بن المطلب حتى واحد وشك من أضيانه وكيفية ختم واحد انما كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم سهم عليه الصلاة والسلام وسهم لذي القرنين من ذوي قرى وثلاثة أسهم للاصناف الثلاثة الباقية وأما سهم صلى الله عليه وسلم فسهمه ساقطو كذا سهم ذوي القرى وأما بطلون فقرهم فهم أسوة لسائر الفقراء وبطل أغنيائهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤدماروي ٥٤٦ من أبي بكر رضي الله عنه أنه منع بني هاشم الخمس وقال

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز الصدوق عنه الدليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاجبوكم بهذه القسمة وهو يدل على انه من غير حصول الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول أبي العالية الخمس القسمة يقسم على ستة أقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوي القرى والرابعة الباقية للبائس والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انما علمي جعل خمس النخلة لهما لاطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله ليس المقصود منه ايات نصيب لله فان الاشياء كلها حلال لله ملكه وأما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الإنفا لله والرسول واجتمع القول على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في خاتم خير مالي ما لله الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقولوا مالي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الانتهاء سهم السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه اربعة من الخمس وكلا القولين يناقض ظاهر قوله مالي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس النخلة وأما الباقي وهو أربعة أحاس النخلة فهي للفقراء الذين حازوه واكتسبوا كما يكتب الكلابيا لا الحشاش والطير بالاصطياد والفتحة استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة) دللت الآية على انه يجوز قسمة الخاتم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان الله خسه والرسول ولذوي القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في النخلة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوي القرى قيل هي بنو هاشم وقال الشافعي رحمه الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واخيه بنو الخزرج الذي روي عنه وقيل كل على وجهه وقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكافي عن الكليني ان هذه الآية نزلت بيدر وقال الواقدي رحمه الله كان الحس في غزوة بني قيس عيلان بدير بشهر وثلاثة أيام بالنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من البصرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله فاعملوا ان خمس النخلة تصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا حصة اهلها علىكم واقطعوا بالاحسان الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما أنزنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله ولتزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمان الفرقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما نزل عليه من الآيات والملائكة والقرآن

الملك ان يعطي قسمة وتزوج أياكم ويخدم من لا خدام له منكم ومن عداكم فهو بمنزلة ابن السبيل حتى لا يبطل من الصدقة شيئا وعن زيد بن علي مثله قال ليس لنا أن نبي منه قصورا ولا نركبته البراذين وقيل سهم الرسول صلى الله عليه وسلم للول الامر بعده وأما عند الشافعي رحمه الله فيقسم على خمسة أسهم سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبصرف الى ما كان يصرفه عليه الصلاة والسلام من مصالح المسلمين كعدة الفزاة من الكراع والسلاح ومخفوك وسهم لذوي القرى من أغنيائهم وقراهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين والباقي للفرق الثلاث وعند مالك رحمه الله الامر فيه موقوف الى اجتihad الامام ان رأى قسمة بين هؤلاء وان رأى أعطاه بعضهم دون بعض

وان رأى غيره أولى وأهم فقرهم وتعلق أبو العالية بظاهر الآية انكره فقال تقسم ستة أسهم في ويصرف سهم الله تعالى الى راج الكعبة لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان بأخيه قسمة فبعضها مال الكعبة ثم يقسم ما بقي على خمسة أسهم وقيل سهم الله ليث المال وقيل هو مضمون السهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا شان الخمس وأما الاخماس الاربعة فتقسم بين الفقراء لراجل منهم وللعائس سهمان صدأ في حنيفة رضي الله عنه وثلاثة

منه مصر وقتال الجهات التي هيتهالفة تعالى، (واقه على كل شيء "قدر" بقدره على نصره
في العزيز كما فعلكم فلك اليوم (أذاتكم العدو النبيا) يدلان من يوم القرقان والعدو با
والكنم وقدره، مما أيضا (وهو العدو القصوى) أي البديهي من الدقة وهي تأي
لب الواء بالذنب والظلم كونهما من ثبات الواو لكنها جاءت على الأصل كلفوا واستمس

وهو أكثر استعجالاً من إقصاء (أي التزك) أي البيرة وهو أخصا (أسفل تكم) أي في مكان أو أقل من مكانه حتى الساحل وهو نصب على التفرقة واقع موقع الخير والجله حاد من التفرق فيه. وأخذتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطئ قوسهم في أن لا يغفلوا إكرامه ويؤاخذوا منتهى جهدهم. وضمف شأن المسلمين والنساء إكرامهم واستبعاد غلبتهم عادة وكلما ﴿٥٤٨﴾ ذكر كراما كذا الفريدين فإن العدو

الدنيا كانت رخرة
 تسوخ فيها الارجل
 ولا يثى فيها الابع
 ولم يكن فيها ما يخالف
 العدو القصوى وكلنا
 قوله تعالى (ولو تواعدتم
 لا تختلفتم في العياد) أى
 لو تواعدتم أنتم وهم
 اقاتل ثم علمت حاكمكم
 وحالهم لا تختلفتم أنتم
 في الجهاد هبة منهم
 واسامن الظفر عليهم
 لتقصوا ان ما تفق لهم
 من القبح بس الاصنام
 من الله عز وجل خارقا
 للعادات فيزدادوا ايماننا
 وشكروا وتطهرت نفوسهم
 بفرض الخمس (ولكن)
 جمع بينكم على هذه الحال
 من غير مهاد (ليضى الله
 أمرا كان مضويا) حقيقا
 بأن يفصل من نصر
 أولياءه وقهر أعدائه أو
 مقدرا في الازل وقوله
 تعالى (ايهلك من هلك
 عن بينة ويحيى من حي
 عن بينة) يدل منه على متعلق
 بلا أى ليموت من
 يموت ثم ما فيها
 ويمش من بعض

[illegible]

في خلقه قبلا) منصوب ولا كراويل آخر من يوم الفارقة أو مطلق يعلم أي يعلم الصالح لفظه في حين
في رؤيا وهو أن تغير به أصحابك فيكون تبتلهم ونصبها على عبودهم (ولولا أنهم كثيرا لتشتت) أي لجت
وهتم الأقدام (ولتتزعجهم في الأمر) أي أمر القتال وتفرقت أراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلب) أي أنهم
بالسلامة من الفشل والتنازع (الله عليهم) ٥٤٩ ﴿ بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن

والصبر والجزع وذلك
دبر مدبر (وأذير بكمهم
إذا التفتيم في أصيكنم
قبلا) منصوب معتبر
خوبه بالكل بطريق
التلويح والتعريض مطوف
على المضر السابق
والضمير مفعولا يرى
وقبلا حال من الثاني
وإنما فاعلهم في أحسن
السلين حتى قال ابن
مسعود رضي الله عنه
لن ألهيهم أراهم سجين
فقال أراهم مائة تبتلهم
وتصدقوا رؤيا الرسول
صلى الله عليه وسلم
(و يقللهم في أعينهم)
حتى قلأ بوجهل كما
أصحاب محمد كذا جرور
قللهم في أعينهم قبل
النصارى القتال ليصغروا
عليهم ولا يستعدوا بهم
ثم كثرهم حتى رأوهم
مثليهم لتفاجئهم الكثرة
فهيبتوا وبها وبوا هذه
من غشائهم آيات تلك
الوقعة بأن البصر
قديري الكبير قبلا وأقليل
كبيرا لكن لأجل هذا
الوجه ولا إلى هذا الحد
وإنما ذلك بصداقة تعالى
الإبصار عن إبصار بعض

والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد
والثأب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قل كيف يصوفان يوم
الكثير قليل قلنا أماعلى ما قلنا فذلك سبب لأن الله تعالى خلق الأدرالك حق البصر دون
البصر وأما المستزلة فقالوا لعل العين منعت من إدراك الكل وأولم الكثير منهم كانوا
في غاية الجهد فاحصلت رؤيتهم ثم قال لبعضنا أنه إذا كان مفعولا فأن قيل ذكر هذا
الكلام في الآية للخدمة فكان ذكره هنا بعض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية
المتقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه
يكون مصيرة ذلك على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره هنا ليس هو
ذلك المعنى بل المقصود أنه تعالى ذكره هنا لقلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين
هنا أنه إنما قلل ذلك ليصير ذلك سببا لتلايخ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر
فصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال وإلى الله ترجع الأمور والفرض منه التنبيه على أن
أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زاد اليوم المعاد
﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا التفتيم فتة فامتنوا وإذا كروا كبروا كثيرا) فليعلم
وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتشعلوا وتشتربحكم واصبروا إن الله مع الصابرين
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بغرابة وكفروا بالله وأولئك الناس يصدون عن سبيل الله والله بما
يملكون محيط) أعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع خمسة على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر عليهم
إذا التفتوا الفتنة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب (الأول) الثبات وهو أن
يوطئوا أنفسهم على الفناء ولا يصدوها بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير
هذا الذكر قولنا (أحدهما) أن يكونوا متوليهما ذكر ابن القيم بأنهم يأتسبهم ذاكر في الله تعالى
ابن عباس أمر الله أولياءه بذكر في أشد أحوالهم فنبهها على أن الإنسان لا يجوز أن يتولى
قلبه ولسانه عن ذكر الله ولأن رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق بنفق الأموال مضطرا
والآخر من المشرق إلى المغرب بضرب سيفه في سبيل الله كان الذاكر لله أعظم أجرا
(والثاني) أن المراد من هذا الذكر الدماء بالصبر والنظر لأن ذلك لا يصلح إلا لعمونة
الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لأن مقاتلة الكافرين كانت لأجل طاعة الله تعالى
كان ذلك جارا بحري بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات
العبودية فإن قلبنا نخصم غاز بالثواب والتعظيم وإن صار مغلوبا فبما يشهاده والدرجات
العالية إيمان كانت المقاتلة لله بل لأجل التلطف الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك توسعة إلى
الفلاح والنجاة فإن قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يومهم إنما انماضت
آية العرف والصبر قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجدة
في المحارب بقرابة العرف والصبر لا تقتضي حصول الثبات في المحارب قبل كل ثبات في
هذا المقصود لا يحصل إلا بذكر العرف والصبر ثم قال تعالى مؤثرا لذلك وأطيعوا الله

دون بعض مع التساوي في الشرائط (لبعضنا) أي بعضا (أو لعلهم) أي لعلهم (أو لعلهم) أي لعلهم
الإشارة على الوجه المذكور وهنا أمرنا بالإسلام وأهله وأذلال الكفر وحزبه (وإليه ترجع الأمور) كلها يصير فيها
كثيرا يريد لا راد لأمره ولا منبج حكمه وهو الحكيم المجيد (يا أيها الذين آمنوا) صدر الخطاب بحر في الداء
والتنبيه لظهور الكلام الاعتناء بمضمون ما بعده (إذا التفتيم فتة) أي حاربتم جماعة من الكفرة وإنما

لم يوصفوا بالكثر لظهور أن المؤمنين يصارون إلى الكثرة والقلة مغايب في القتال (قالتوا) أي قائمتهم في مواطن الحرب (وأذكر والله كثيرا) أي في تضاعف القتال متخفين منه متحيزين به من غير أن يذكره موقع النصر (لحكم تفلون) أي تفوزون بمراسمتهم وتظفرون برادكم من النصر والثبوت وفيه شبهة على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء من ذكر الله تعالى وأن ينشئ إليه عند الشدائد ﴿ ٥٥٠ ﴾ ويقبل إليه بقلبه فأرغ البطل وانقاد بأن لطفه

لا يشك منه في حال من الأحوال (وأحيوا الله) ورسوله في كل ما تاتون وما تذرون فيندرج فيه ما أمروا به من التذرع بما أوليا (ولتأزروا) باختلاف الآراء كما فلتهم يبدأوا أحد (فتفتلوا) جواب انتهى وقيل عطف عليه (وتذهب بحكم) بالتحصص عطف على جواب النبي وقرئ بالجر على تقدير عطف فتفتلوا على النبي أي تذهب بآرائكم وشوكمم فانها مستعارة للدولة من حيث انها في شئ أمرها ونفاذها شبهة في هبوبها وجرانها وشئ المراد بها الحقيقة من النصر لا تكون إلا بفتحها الله تعالى وفي الحديث نصرت الصباوأهلك عاد بالدبور (واصبروا) على شدة الحرب (إن الله مع الصابرين) بالنصرة والكثرة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم انما هي من حيث انهم المباشرون للصبر

ورسوله في سائر ما يأمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتشلقوا وتمتدحوا به بعضكم لبعض في مسائل (السلطة الأولى) بين تعالى ان الزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله وتمتدحوا به بعضكم وفيه قولان (الأول) المراد بالفتح الدولة شبهة الدولة وقت نفاذها ومعية أمرها بالفتح وهو فيها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصر الأربع يمشها الله وفي الحديث نصرت الصباوأهلك عاد بالدبور والقول الأول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الرجح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتمتدحوا به بعضكم وبعض يذهب ربع أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (السلطة الثانية) اخرج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس ينفي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما لما في الملازمة المشاهدة فانزى أن الدنيا صارت ملوثة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان أن المنازعة محرمة قوله ولتأزروا وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل مانص عليه ثم أتبعه بأن قال ولتأزروا فتفتلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس التخصيص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والعقل وكل ذلك حرام ومثبتا القياس أجابوا عن الأول بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا الله مع الصابرين والمقصود ان كل أمر الجهاد مبنى على الصبر فأمرهم بالصبر كمال في أية أخرى اصبروا واصبروا ورابطوا بين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المية النصر والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالدن خرجوا من ديارهم بطرا وديار الناس و يصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحلف الصبر فلما وردوا الحنفية بحث الخلف الكفاي كان صدقيا لاني جهل اليه بهذا ما عاين له فلما أتاه قال ان ابي ينعكض ضباحا ويقول لك ان شئت ان أمك بالرجال أموتك وان شئت ان أزوجك اليك بن عمي من قرأني فقلت قتلا أبو جهل قل لا يكبرك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاعة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس قوة والله ما يرجع عن قتال محمد حتى ترد بدارا فتشرب فيها السم وتعرف عليه نفيها القيان فان يدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فورد ويدرأ وشرى كؤسا التباين كان الشعر وناحت عليهم التواضع كان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الأول) البطر قال الزجاج البطر الغفيل في التمسك والتعصب أن انتم اذا كثرت من الله على العبد قلن صرفها الذي شتمه وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر وأما ان توسل بها الى المنازعة على الأقران والمكثرة

فهم متبعون من تلك الحيفية ومبته تعالى انما هي لمن حيث الامداد والاعانة ﴿ ٥٥١ ﴾ على (ولا تكونوا كالدن خرجوا من ديارهم) بعد ما أمروا به من الحسن الأخلاق ونهوا عما قبلها من قبايتها والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية الصبر (بطرا) أي فترا وأشرا (وديار الناس) لينشأ عليهم بالاشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

يُخَيِّرُ أَمَامَهُمْ رَسُولَ آدَمَ سَيِّدَانِ فَقَالَ ارْجِعُوا ﴿٥٥١﴾ فَقَدْ سَلِمْتُ عَلَيْكُمْ فَأَبَاؤُا الْإِنْسَانِ الْجَلَادَةُ غَلَوُا مَا تَوَلَّوْا

حسبما ذكر في أوائل
السورة الكريمة
المؤمنون أن يكونوا
أفعالهم من المؤمنين بطريقين
أمرهم بالحق والصلاح
من حيث أن انتهى
عن الشيء مستأنس بالامر
بضده (و يصدون
عن سبيل الله) عطف
على بطر أن جعل مصدرا
في موضع الحال وكذا
أن جعل مفعولا لكن
على تأويل المصدر
(والله بما يعملون محيط)
فيما ربيهم عليه (واذ ين
لهم الشيطان أعمالهم)
منصوب بمضمر خوطب
به النبي صلى الله عليه وسلم
بطريق التلويح أي
واذكر وقت تزيت
الشيطان أعمالهم في حادثة
المؤمنين وقبرها بأن
وسوس إليهم (وقال لأتقلب
لكم اليوم من الناس
وإني جار لكم) أي ألقى
في دوعهم وسيل إليهم
أنهم لا يفلتون ولا يطاقون
لكثرة عددهم وعددهم
وأوهمهم أن أتابعهم
إياه فيما يظنون أنه نفاق
يحبهم حتى قالوا اللهم
انصر إحدى الفئتين

على أهل الإيمان فذللتهم البطر (والثاني) قوله وثمانين إنسان والرجوع عن التصدي
الظاهر الجليل مع لمن علمته يكون فيها والتفريق بينه وبين التفريق ان الاتفاق الظاهر
الامان مع ابطال الكفر والرجوع إلى الطاعة مع ابطال العصية روي أنه صلى الله عليه
وسلم لما رآهم في خوف فذكر قال اللهم أن ترميها أثقلت بفجرها وخيلائها معارضة دينك
ومحارمة رسوئك (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على
الاسم عبر حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن
سبيل الله بمنزلة صاد (والثاني) أن يكون قوله بطر أو أنه بمنزلة يبطرون ويراؤون وأقول إن
شيئا من هذه الوجوه لا يشق الفيل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم
مقام الفعل ليصير كونه الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر
السبب الذي لأجله عبر عن الاولين بالمصدرو عن الثالث بالفعل وأقول إن الشيخ عبد
القاهر الجرجاني ذكر أن الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد والحديث
قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلهم بما سطذأعابه بالوصف وذلك يقتضي كون تلك الحالة
ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض وذلك يدل على
أنه تعالى يوصل الرزق إليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر إذا ظهرت هذا
فتقول إن أباحل ورطه وشيته كانوا يجوبون على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدمهم
عن سبيل الله فأنما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا
السبب ذكر البطر والرجوع إلى الله بصفة الاسم وذكر الصدم عن سبيل الله بصفة الفعل والله أعلم
وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من
أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرجوع إلى الله بوجوب عليهم أن يكون الحامل لهم
عليه طلب عبودية الله وأما إن حصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال
بالخلق وأمرهم بالانضام طريق عبودية الحق والمصير مع الانكسار أقرب إلى الاخلاص
من الطاعة مع الاختصار ثم ختم هذه الآية بشو له والله بما تعملون محيط والمقصود
أن الإنسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي إلى الفضل المخصوص طلب
مرضاته تعالى مع أنه لا يكون الأمر كذلك في الحقيقة فيمن تصالى كونه عالما بما في
دواخل القلوب وذلك كأنه يد ويد من الزجر عن الرياء والتسليم قوله تعالى (واذ ين لهم
الشيطان أعمالهم وقال لأتقلب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فطارت الفئتان
نكص على عقبيه وقال إني يرى منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد
الطاب) أعلم أن هنا من جهة التلميح إلى خص أهل بدر بها وفيه مسائل (المسألة
الاولى) الصامل في آفقه ونحوه قيل تقديره إذا راذل ين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
من تكبرهم وتقديره وإذا راذل يكومهم وأذ ين وقيل هو عطف على قوله خرجوا
يظروا وما إلى التلويح وتقديره لا يفلتون ولا يطاقون يخرجون من يداهم بطر أو أنه لا يفلتون ولا يطاقون

وأفضل الدينين ولكن خير لأتقلب أو ضته وليس صلته والاشتغال كقولك لأضاربك زيدا عندنا (فطارت
الفئتان) أي تلاقى

القرى خائف (نكس على عصية) رجع القهقري بطل كيد في ٥٥٢ وحاد ما خيل لهم أنه يجبرهم سبياً لهلاكهم

زين لهم الشيطان أعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوته من غير أن يقبل في صورة الانسان وهو قول الحسن والصم (والثاني) انهم ظهروا في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا المسعى لم يدر ما قوامه في بكر بن كنانة لانهم كانوا اقلوا انهم واحد اقل بائعوا أن يأتوهم من يومهم فخصمهم ايليس بصورة سرافقة بن مالك بن جشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرفهم في جند من الشياطين ومعداية وقال لأغالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجبركم من بني كنانة فلما رأى ايليس نزول الملائكة نكس على عصية وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكس قلبه الحارث أخذ ثا في هذه الحلة فقال اني أرى مالازون ودفع في صدر الحارث وانهمزموا وفي هذه القصصه سوالات (الاول) ما الفائدة في تصوير صورة ايليس الى صورة سرافقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هم الناس سرافقة فبلغ ذلك تبيين لقوم ان ذلك الشخص ما كان سرافقة بل كان شيطاناً فان بلغني هن يتكلم فعند ذلك تبيين لقوم ان ذلك الشخص ما كان سرافقة بل كان شيطاناً فان بلغني هن يتكلم فحينئذ لم يبق لهم من الشيطان بل مع ألف من الملائكة فلما نكس قلبه السب خاف وفر فلما قيل فلي هذا الطريق وجب أن يشهرم جميع جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويخصروهم جميع الكفار ويهزم جميع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضيق اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لله تعالى بما فيه صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغير (السؤال الثاني) انه تعالى لما في صورته الى صورة البشر فاني شيطاناً بل صار بشراً الجواب ان الانسان اما كان انساناً بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير الصورة تغير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السميعة على ان الانسان ليس انساناً بحسب بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لأغالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب أنهم وان كانوا كثيرين في العدد الا أنهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الفرق والتزايد ولان محمداً كلاً حراً من شيء قد وقع فكانوا لهذا السب شاكين جداً من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ايليس هذا الكلام ازالة للظن عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يومئذ منهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصاً وقد تصور بصورة زعيم منهم وقيل اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقوفى ظهر اليكم فلا يفلحكم احداً من الناس الجارهمنا النافع من صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار من جاره والغرب تقول انهم انهم الله فلان أي ساطعك من معصيته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلا

(وقل اني يرى منكم اني أرى ما لا ترون اني أخاف الله) أي تروا منهم خاف عليهم وبنس من حالهم لما رأى مداد الله تعالى المسلمين بالملائكة وقبل لما اجتمعت قريش على المسيرة كرت ما بينهم وبين كنانة من الاحذ فكاد ذلك يشبههم فتمثل لهم ايليس في صورة سرافقة بن مالك الكناني وقال لأغالب لكم اليوم من الناس واني مجبركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكس وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له الى أين أخذنا في هذه الحالة قل اني أرى مالازون ودفع في صدر الحارث وانطلق فانهمزموا فلما بلغوا مكة قالوا هم الناس سرافقة فبلغه ذلك فقال والله ما شرت بمسركم حتى بلغني هن يتكلم فلما املوا حلوا ان الشيطان وعلى هذا يحتمل أن يكون بالنظر في أي أخاف الله يذهب من كلمة مع من يتكلم اصلهم المباحي من حيث انهم الباشرون للصبر فهم متعجبون من تلك الحيلة ومنه تعالى انهم (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بعد ما

والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية النبي والسحابة وذلك أنهم لما بلغوا

(بما قدمت أيديكم) أي ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما قدمت من الشر والخطيئة وسبب ما تقدمت عليه أي قدام الله ليس بظلام للعبيد) الرغص على أنه خبر مبتدأ محذوف أي والأمر أنه تعالى ليس يحبب لغيره. بفرد ذنب من قبلهم والجميع من ذلك ينفي الظلم أن تعذبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما قرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظاهرا لما تقدم تحفيظه في سورة آل عمران والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضنون ﴿ ٥٥٤ ﴾ ما قبلها وما قبل من أنها مبطونة على

(المسئلة الرابعة) الملائكة رضاهما بالفعل وبصر بون حالهم ويجوز أن يكون في قوله يتوفى خبره تعالى والملائكة مفعول في فوعة بالابتداء وبصر بون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقتضون أرواحهم على استيفائها وهذا المثل على أن الإنسان سعى مغاير لهذا الجسد وأنه هو الروح فطالما قوه يتوفى الذين كفروا يدل على أنه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على أن الذات الكافرة هي استوفيت من هذا الجسد وهذا يراه ن ظاهر على أن الإنسان سعى مغاير لهذا الجسد وقوله بصر بون وجوههم وأديارهم قال ابن عباس كان الشركيون إذا أقبوا بوجوههم إلى الملائكين ضربوا وجوههم بالسيف واذوا لواضربوا أديارهم فلا جرم قابلهم الله بمثل في وقت خروج الروح وأقول فيه معنى آخر أطف منه وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسد في مرض من عالم الدنيا مقل على الآخرة وهو لكره لأبشاده في عالم الآخرة إلا أن وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقة لها لا ينال من مصادره عنها إلا في الحشرات فيسبب مفارقتها لعالم الدنيا يحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب أقام في الآخرة مع عدم الثور والمعرفة ينتقل من ظلمات إلى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله بصر بون وجوههم وأديارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه إظهار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق وظهر في القرآن كبر قال تعالى وذوقوا عذاب القواعد من البيت واسمحل ربتا قبل منأى و قولان بنا وكذا قوله تعالى ولوترى اذ الجبرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم بنا بصرا أى يقولون بنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما يصح لأن كان مع الملائكة مقامع وكما صرح بما التهب النار في الاجزاء والاباض فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح أن هذا قوله الملائكة لهم في الآخرة أقول اما العذاب الجسماني فعنى وصديق وأما الروحاني فعنى ايضا دلالة العقل عليه وذلك لاننا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن سبب كلاهما بوجان الحرقه الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصيبا للتعدي فطنا ذلك بما قدمت أيديكم (للمسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب أن مضاه هذا الكتاب وهذا المعنى جاز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت تنصتى أن فاعل هذا الفعل هو البدن وظل معتمد من وجوه (أحدها) أن لهذا العذاب اتصالا بهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا البدن (وثانيها) أن البدن ليست محللا لمعرفة والمحل فلا يتوجه التكليف عليها

ما قبله لاقلة على أن سببه مقبلة بانضمامه اليه الاول لا يمكن أن يصدى بهم بغير ذنوبهم فليس بسبب لما أن كان تعذيبه تعالى لمبديه بغير ذنب بل وقوه لا يتأني كون تعذيب هؤلاء الكفرة العينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدده معدنهم لو كان المدعى كون جرم تعذيبه تعالى بسبب ذنوب العذابين لا يحتاج إلى ذلك (كذلك آل فرعون) في محل الرغص على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا يشئ آخر من جهة قهرهم بتشبيه حالهم بحال المعروفين بالهلاك بسبب جرماتهم زيادة تقييح حالهم ولتبيده على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الأمم المهلكة أى شأنهم الذى استمر وأعليه ما فعلوا وفعل بهم من الأخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وقضاة العذاب والكال (والدين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الأمم فعلموا من الماضى ما فعلوا بفهم العذاب ما قالوا قويم اصالتهم انماهم المباشرون لله

فهم متبعون من تلك الأمم (كفروا بآيات الله) تفسير لآياتهم الذى فطروا لآيات آل فرعون ونحوهم كما قبله فان ﴿ فلا ﴿ (ولا كانوا) كالذين خرجوا من ديارهم إلى ديارهم الذى فعل بهم والماء لبيان كونه من لوازم جنائهم والمراد بهم أهل مكة حين خروجهم إلى بني نضير ﴿ لا تكيد ما أقامه الله من السيئة مع الإشارة إلى أن لهم مع كفرهم والساعة وذلك أنهم لما فعلوا ﴿ يجوز

على تكون المزلعة فهو عظمه من المثلث هذه على كثرهم فتكون الباء اللباسة أي فآخذهم ملتبسين بذنوبهم غير نائمين فيها
 غدا بهم مجموع ما فعلوا وفعلهم لا ما فعلوه قطع كاقيل قال إن حباس رضى الله عنهما أن آل فرعون آمنوا أن موسى عليه السلام
 نبى الله فكذبوه كذلك هؤلاء يا محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فآخذ الله تعالى بهم ضوابطهم كآزله آل فرعون وجعل
 العذاب من جلة ذنوبهم مع ما ليس بما يتصور ﴿ ٥٥٥ ﴾ مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كآهو العتير في مدلول الدأب

فلا يمكن اتصال العذاب بها فوجب حمل اليدها على القدرة وسبب هذا الجواز أن اليد
 آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة وإعمال أن
 التحقيق أن الإنسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو
 المطيع والعاصي وهذه الأعضاء آلاته وأدواته في الفعل فأعني الفعل في الظاهر
 إلى الآلة وهو في الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الإنسان (المسئلة الرابعة) قوله بما
 قدمت أيديكم يقتضي أن ذلك العذاب كالامر التولد من الفعل الذي صدر عنه وقد
 عرفت أن العقاب إنما تولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الإنسان ومن الملكات
 الراسخة التي يكتسبها الإنسان فكان هذا الكلام مطابقا لمقول ثم قال تعالى وأن الله
 ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في محل أن وجهان (أحدهما) النصب
 ينزع الخلاف يعني بأن الله (والثاني) أنك إن جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن
 في موضع رفع أيضا عني وذلك أن الله قال الكسائي ولو كسرت ألف على الابتداء
 كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما متبداً مقطوعا عما قبله (المسئلة الثانية)
 قالت المعتزلة أو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يذبه عليه لكان ظلالاً وإيضاً قوله
 تعالى ذلك ما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه تعالى إنما يملأ بكن ظلالاً
 بهذا العذاب لأنه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على أنه لو لم يصد عنه
 ذلك التقدير لكان الله تعالى ظلالاً في هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والعصية هو
 الله لا العبد لوجب كون الله ظلالاً وإيضاً تدل هذه الآية على كونه قادراً على الظلم إذ لو لم
 يصح منه لما كان في التجديح بغيره فائدة وإعمال أن هذه المسئلة قد سبق ذكرها على
 الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الإعادة والله أعلم ﴿ ٥٥٦ ﴾ قوله تعالى (كذاب آل

فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم أن الله قوى شديد
 العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله
 سميع عليم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأخذهم الله بذنوبهم
 وأضرقت آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى لما بين
 ما أنزه بأهل بدر من الكفار عما جلا وأجلا كآسر حناه أتبعه بأن بين أنعمه طريقته
 وسنته في الكل فقال كذاب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون
 في كفرهم فمحموز هؤلاء بالقتل والبيح كاجوزي أولئك بالأفراق وأصل الدأب في اللغة
 ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتبع نفسه ثم سميت
 الصادة دأباً لأن الإنسان مدفوع على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى أن الله قوى شديد
 العقاب والغرض منه التنبيه على أن لهم عقاباً مدخراً سوى ما نزل بهم من العذاب
 العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في المقابلة التي أنزه بهم فقال ذلك بأن الله يملأ بكن ضمناً
 نعمته أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قاله لم يك

أي صابب العقاب في قيامه به والتجديع منه فلا معنى لذلك أي ترتيب العقاب على أعمالهم السيئة دون أن يقع ابتداء مع قدرته تعالى
 على ذلك (أن الله) أي ينبغي أن تعاقب (لم يك) في حديثه (مغيراً نعمته أنعمها) أي لم يغيض له سبحانه ولا يغيض في حكمته أن يكون
 بحيث يغير نعمته أنهم جلا (على قوم) من الأقوام أي نعمه كانت جلت وأهانت (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الأعمال والأحوال التي

وَكَلَّوْا عَلَيْهِمْ وَقَدْ كَلَّاتْهُمْ بِالْغَيْبِ فَمِنْهُمْ مَنِ اعْتَدَىٰ عَلَىٰ مَا أُوتِيَ مِنْهُ بِيَدَيْهِ وَيَعْتَدِ الْغَيْبُ عَلَيْهِمْ لَمَّةً تُحْشَرُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَتُجْزَىٰ ۖ وَفِي آيَةِ الْغَيْبِ لَعْنَةُ الْإِنَّمَانِ لِوَسْوَاتِ الْفِتْرِ الْمَذْرُوبَةِ عَلَيْهِمْ فَلَمَّا نَبَتْ عَلَيْهِمُ الْغَيْبُ حُصِّلَ أَنَّ عَلَيْهِمْ بِالْغَيْبِ شُرُوهَا الْغَايِبَاتُ وَأُخْضِطَ بِحَيْثُ كَذَبُوهُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَعَادُوهُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَحَرَّيَا ﴿٥٥١﴾ عَلَيْهِمْ يَتَوَلَّوْنَ الْغَيْبَ فَتُجْزَىٰ لَهُمُ الْغَايِبَاتُ

به عليهم من نعمة الامهال
وعاجلهم بالعذاب والتكال
وامجل اليكم في عذبة النون
تحفيضا لشهها بالحروف المينة
(وان الله سميع عليم) عطف
على ان افعال داخل معه
في حيز التعليل أي وبسبب
انه تعالى سميع عليم يسمع
ويعلم جميع ما بان وما يدرون
من الاقوال والافعال السابقة
واللاحقة فربط كل منها
ما يليق بها من ابناء النعمة
وتقديرها وقرى وان الله
يكسر الهمزة على الجمل حثث
استئناف مقرر لمعجون ما قبلها
وقوله تعالى (كذاب آل
فرعون والذين من قبلهم)
في محل انصب على انمعت
لمصدر محذوف أي سقي وشربوا
ما بانفسهم تفسيرا كانا
كذاب آل فرعون أي كثيرهم
على ان اذبحهم عبارة عما
قبله فقط كما هو الانصب
بمفهوم الدأب وقوله تعالى
(كذبوا يا ايها ربيهم) تفسيره
بثامه وقوله تعالى (فاهلكناهم)
اختيار بترتب العقوبة عليه
لا اذبحهم تمام تفسيره ولا خير
في توسط قوله تعالى وان الله
سميع عليم بينهما كما نظيره
في سورة آل عمران حيث
جوزوا الانتصاب على الكاف

يلن فخرى مع ما بينهما من قوة تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير صلف الجاهل على ما قبلها وأما قوله اللهم على تقدير كونها اعتراضا فلا خبر في توسطها قطعا وقيل في محل الرفع على أنه خبر مقدّم على ما بعده فإضافة خبره إلى استئناف آخر مسوق لتهمة واستنفاد الاستدلال الأول بغيره جازم فأبدي المالكون لكن لا يبرهنون التكرار المحض

حَكَرَتْهَا بِالْإِذْمِ مِثْلَهُ الْإِذْمُ مِنَ تَعْمُلِ الْحَالِ وَلَيْسَ الْعَرَبُ أَخَذُوا بِطَرَفِ قَوْلِهِ تَعَالَى ذَلِكَ بَلَّغٌ مِنْهُمْ بِالْمَعْنَى لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ
يُؤْخَذُ بِهِ لِقَوْلِهِمْ خُذُوا حَيْثُ لَمْ يَنْصَرِفْ لِمَنْ كُنْزُ بَيْنَ كِتَابٍ أَوَّلُ الْكَيْفِ فَيُؤْخَذُ بِحَالِهِمْ فَتَعَالَى فَتَعْمَلُ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى كَذِبًا
يَأْتِيَانِ بِهِمْ تَعْمَلُ بِهِمَا الَّذِي يَفْهَمُونَ تَعْمِيلُهُمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَعَلَهُ كُنْهُمْ تَعْمِيلُهُمَا بِهِمْ لِلَّهِ فَعَلُ بِهِمْ مِنْ تَعْمِيلِهِ تَعَالَى
مَاجِهِمْ مِنْ بَعَثِهِ وَأَمَّا دَابُّ قَرِيْشٍ فَهِيَ فَاصِلَةٌ ﴿ ٥٥٧ ﴾ بِحَكْمِ التَّجْدِيدِ فَقَدْ رُشِدَ الْإِنْسَانُ إِلَى حَيْثُ ارْتَفَعَ فِي كُلِّ مِنَ التَّشْبِيهِينَ

بِغَيْرِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ وَاضْفَافُ
الْأَلْفِ إِلَى الْبِالِ الْاضْفَافُ إِلَى
ضَمِّهِمْ بِإِذْنِ تَعْمِيلِهِمْ فَاضْلُوا
بِهِمَا مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْإِنْفَافِ
إِلَى تَوْنِ الْعِظَمَةِ فِي أَهْلِكَا
جَبْرًا عَلَى سَنَةِ الْكِبَرَةِ شَهْرًا
الْخُطْبُ وَالْكَلَامُ فِي الْغَامُوقِ
قَوْلُهُ تَعَالَى (بَنِي يَسْرَ) كَالَّذِي
مَرَّ وَعُطِفَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأُخْرَ)
فَنَالَهُ فَرَعُونَ (عَلَى أَهْلِكَا
مَعَ انْدِرَاجِهِ تَحْتَ اللَّابِزَانِ بِكَمَالِ
هَوْلِ الْإِفْرَاقِ وَظُلْمَاتِهِ
كَطَفِ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
عَلَى الْمَلَانِكَةِ (وَكُلُّ) أَيْ وَكُلُّ
مِنَ الْفَرَقِ الْمَذْكُورِينَ أَوْ كُلُّ
مِنْ هَؤُلَاءِ وَأَوَّلُكَ أَوْ كُلُّ مَنْ
خَرَفَ الْقَبُولَ قَتْلِي قَرِيْشَ (كَانُوا)
ظَالِمِينَ) أَيْ أَنفُسَهُمْ بِالْكَفْرِ
وَالْمَعَاصِي حَيْثُ عَرَضَتْهَا
لِلْهَلَاكِ أَوْ وَاضِعِينَ لِّلْكَفْرِ
وَالْتَّكْذِيبِ مَكَانَ الْإِيمَانِ
وَالْتَّصَدِيقِ وَلِلْكَافِرِ أَصَابِيهِمْ
مَا أَصَابِيهِمْ (أَنْ شَرَّ الدَّوَابِّ)
بَعْدَ مَا شَرَحَ أَحْوَالَ الْهَلَكِيْنَ
مِنْ شَرِّ الْكَفْرِ شَرِّعَ فِي
بَيَانِ أَحْوَالِ الْبَاقِيْنَ مِنْهُمْ
وَتَفْصِيلِ أَحْكَامِهِمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى
(عَنْدَانَهُ) أَيْ فِي حَكْمِهِ وَقَضَائِهِ
(الَّذِينَ كَفَرُوا) أَيْ أَصْرُوا
عَلَى الْكَفْرِ وَجُوفَاءَ جَعَلُوا

الْهَيْمُ أَهْلُ الْبَلَاءِ الْمَوْتِ وَهِيَ وَجْهُ الْأَرْضِ مِنْهُمْ فَدَعْصَتِ خَشْيَتُهُمْ كَثُرَتْ بِهِمْ وَلَا شَرَّ أَحَدٍ
عَلَيْ دَعْصَتِهِمُ إِلَّا أَنْصَعُوا لَهُمْ بِقَهْوَرِ الْجَبَالِ بِالْعَتَمِ ﴿ ٥٥٨ ﴾ قَوْلُهُ تَعَالَى (أَنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عَنْدَانَهُ)
الَّذِينَ كَفَرُوا بِهِمْ لِأَيِّ مَوْجِئٍ لِلَّذِينَ عَاهَدَتْ بِهِمْ ثُمَّ يَخْضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ
لَا يَتَّقُونَ (أَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى لِلْمَوْجِئِ عَلَى الْإِكْتَارِ بِقَوْلِهِ وَكُلُّ كَانُوا طَائِلِينَ أَفَرَدِيْهُمْ مِنْهُمْ بِزِيَّةٍ
فِي الشَّرِّ وَالضَّادِ هَذَا مِنْ شَرِّ الدَّوَابِّ عَنْدَانَهُ أَيْ فِي حَكْمِهِ وَعَمَلِهِ مِنْ حَصَلَتِهِ سَعَتَانِ
(الْصَفَةُ الْأُولَى) الْكَافَرُ الَّذِي يَكُونُ سَمْتًا عَلَى كَفَرِهِ مَعْرَا عَلَيْهِ لَا خَيْرَ عَنْهُ الْبَتَّةَ
(الْصَفَةُ الثَّانِيَّةُ) أَنْ يَكُونَ نَاقِضًا الْعَهْدَ عَلَى الدَّوَابِّ قَوْلُهُ الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ بِدَلِّمْ قَوْلَهُ
الَّذِينَ كَفَرُوا أَيْ الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ شَرُّ الدَّوَابِّ وَقَوْلُهُمْ لِلْبَعْضِ
فَأَنْ الْعَاهِدَةَ أَيْ مَكُونٍ مَعَ أَشْرَاقِهِمْ وَقَوْلُهُ ثُمَّ يَخْضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ قَوْلُهُ أَلِ
الْمَعْنَى أَيْ مَعْصُفَ الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى الْمَاضِي لِيَبَانَ أَنَّ مَنْ تَأْتِيَهُمْ نَفْضُ الْعَهْدِ مَرَّةً بِمَرَّةٍ
قَالَ إِنَّ عِبَاسَ هُمْ قَرِيبَةُ فَاتْلُمْ نَفْضُوا عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَانُوا عَلَيْهِ
الْمُشْرِكِينَ بِالْإِسْلَاحِ فِي يَوْمٍ يَدْرِيْ قَالُوا أَلَا خُطَا نَافِضُ عَهْدِهِمْ مَرَّةً أُخْرَى فَخَضَوْهُ أَيْضًا يَوْمَ
الْخُدُوعِ وَقَوْلُهُ وَهُمْ لَا يَخْفُونَ مَعَادَنَ عَادَةً مِنْ رَجْعِ إِلَى عَقْلِ وَحَزْمٍ أَنْ يَنْقُضَ الْعَهْدَ
حَقٌّ يَسْكُنُ النَّاسُ إِلَى قَوْلِهِ خُذُوا بِكَلَامِهِ فَبَيْنَ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْعَهْدِ وَبَيْنَ
نَفْضِ الْعَهْدِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ كُلُّ شَرِّ الدَّوَابِّ ﴿ ٥٥٩ ﴾ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَلَمَّا تَخَفْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ
بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ لِهَيْمِهِمْ يَذْكُرُونَ وَامْتِخَافُ مِنْ قَوْمِ خِيَانَةٍ فَاتْلُو إِلَيْهِمْ عَلَى سِوَاهِ أَنْ اللَّهُ
لَا يَصْبِرُ الْخَائِبِينَ) أَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى تَارَةً يَشْدُو سِوَاهِ إِلَى الرِّفْقِ وَالطُّفْلِ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ مِنْهَا قَوْلُهُ
وَمَا رُسُلُنَا إِلَّا رِجَالٌ نَلْهَمُهُمْ مِنْهَا قَوْلَهُ قَاصِفٌ وَاسْتَفْرَ لِهَيْمِهِمْ وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ وَتَارَةً
يُرْشِدُ إِلَى الْخُلُيْطِ وَالتَّقْدِيدِ كَأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَفَلَاكٌ لِأَنَّهُ تَعَالَى لِمَا ذَكَرَ الَّذِينَ يَخْضَعُونَ
عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ بَيْنَ مَا يَجِبُ أَنْ يَصَاطُوبَهُ قَتَالٌ فَلَمَّا تَخَفْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ ظَلَّ الْبَيْتُ يَقَالُ
نَفَقْنَا فَلَا تَأْتِي مَوْجِعَ مَكْنَزِهِمْ أَيْ أَخَذَ نَاهُ وَظَفَرُ نَاهُ وَاتَّشَرَّ بِدَعْبَارَةٍ مِنَ الْفَرَفِ بِقِيَمِ
الْإِضْطِرَابِ شَالُ شَرٍّ وَيَشْرُدُ شَرُّهُ وَدَاوُشَرْدُهُ تَعْمِيلُهُمَا حَقُّ الْآيَةِ ائْتَانِ ظَفَرَتْ فِي الْحَرْبِ
بِهَؤُلَاءِ الْكَفَرَةِ أَنْ يَدْخُلُوا فِي الْعَهْدِ فَاضْلُ بِهِمْ خِلَافُ فَرَقٍ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ قَالَ حَصَلَةُ تَخَفْتَهُمْ
فِيهِمْ أَفْتَلَّ حَقٌّ يَخَافُكَ غَيْرُهُمْ قِيلَ نَكَلُ بِهِمْ تَسْكِينًا لِشَرِّهِمْ غَيْرُهُمْ مِنْ نَاقِضِي الْعَهْدِ لِهَيْمِهِمْ
يَذْكُرُونَ أَيْ لَعَلَّ مَنْ خَلْفَتُهُمْ يَذْكُرُونَ ذَلِكَ التَّكَلُّفَ لِيَتَعَمَّلُوا بِهِمْ ذَلِكَ عَنْ نَفْضِ الْعَهْدِ وَقَرَأَ ابْنُ
مَسْعُودٍ يَقْرَأُ بِذَلِكَ لِلْمُطَّعَةِ مِنْ فَوْقِ بَعْضِ فَرَقٍ وَكَانَ هُجْرًا شَدِيدًا وَقَرَأَ الْبُيُوتِيُّ مِنْ
خَلْفِهِمْ وَلِلْمَعْنَى خَشْمُهُمْ شَرُّهُمَا مُتَلَبِّسًا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ لِأَنَّ أَحَدَ الْمُسْكِرِينَ إِذَا كَسَرُوا
الثَّاقِيَّ جَالِبًا كَسْرِيْنَ يَمْدِيْنَ خَلْفَ التَّكْسِيرِ مِنْ قَامَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ
يَشْرُدَهُمْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَأَمَّا قَهْوَرُهُمَا فَامْتِخَافُ مِنْ قَوْمِ خِيَانَةٍ بِمَنْ قَوْمُ عَاهِدَةٍ خِيَانَةً
وَتَكْبَاهُ بِأَمَارَاتٍ ظَاهِرَةٍ تَلْبِذُ إِلَيْهِمْ خَاطِرُ إِلَيْهِمْ الْعَهْدَ عَلَى طَرِيقِ مَسْئُوطِهِمْ وَظُلْمَاتِهِمْ
تَعْمِيلُهُمْ تَعْمِيلُهُمْ وَغَيْرُهُمْ أَجْبَارًا كَسْرًا يَنْتَظِرُ تَقَطُّعَ مَا يَنْتَظِرُ بِهِمْ وَلَا يَتْلِيهِمْ

عَرَّ الدَّوَابِّ لِقَوْلِهِ النَّاسُ إِعْلَامًا لِيَأْتِيَهُمْ بِمَعْنَى مِنْ جَنْبِ الدَّوَابِّ وَمَعَ ذَلِكَ شَرٌّ مِنْ بَعْضِ أَفْرَادِهَا حَاسِبًا
نَلْقَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّهُمْ لَكَاذِبِينَ لَمَّا لَمْ يَنْصَرِفْ لِمَنْ كُنْزُ بَيْنَ كِتَابٍ أَوَّلُ الْكَيْفِ فَيُؤْخَذُ بِحَالِهِمْ فَتَعَالَى فَتَعْمَلُ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى كَذِبًا
يَأْتِيَانِ بِهِمْ تَعْمَلُ بِهِمَا الَّذِي يَفْهَمُونَ تَعْمِيلُهُمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَعَلَهُ كُنْهُمْ تَعْمِيلُهُمَا بِهِمْ لِلَّهِ فَعَلُ بِهِمْ مِنْ تَعْمِيلِهِ تَعَالَى
مَاجِهِمْ مِنْ بَعَثِهِ وَأَمَّا دَابُّ قَرِيْشٍ فَهِيَ فَاصِلَةٌ ﴿ ٥٥٧ ﴾ بِحَكْمِ التَّجْدِيدِ فَقَدْ رُشِدَ الْإِنْسَانُ إِلَى حَيْثُ ارْتَفَعَ فِي كُلِّ مِنَ التَّشْبِيهِينَ

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من المؤمنين الاول واصطفايهم له أو ضم إلى التمتع أي فاعدهم ومن الإيذان بانه
 المعاهدة التي هي عبارة عن إعطاء المهد وأخته من الجانبين معتبره ههنا من حيث أخذ عليه الصلاة والسلام عهدهم لانه
 المناط للباحث في عليهم من النقص لا لصحابه عليه الصلاة والسلام أيامهم عهد كانه قيل الذين أخذت منهم عهدهم وقيل
 هي التبعيض لان المباشرة ذات العهد بعضهم لا عليهم (ثم يتوضون عهدهم) ﴿ ٥٥٨ ﴾ عطف على عاهدت داخل

معنى حكم الصلوة وصيغة
 الاستقبال للدلالة على تجديد
 النقص وتعددهم كونهم على
 نيته في كل حال أي يتوضون
 عهدهم الذي أخذته منهم
 (في كل مرة) أي من مرات
 المعاهدة اذ هي التي توقع
 فيها عدم النقص ويستفح
 وجوده لان مرات المحاربة
 كما قيل اقل ما توقع فيها عدم
 النقص بل لا تصور أصلا
 حتى يستفح فيها وجوده
 لكونها مظنة لعدم فلا فائدة
 في تعيد النقص بالواقع في
 كل مرة من مراتها بل لا صحة
 قط لان النقص لا ينقص
 أقل مرة الوارد على المعاهدة
 لافي المرات الواقعة بعدها
 بلا معاهدة ولئن سلم أن المرات
 المرات الواقعة أثر المعاهدة
 يفي النقص الواقع بالمحاربة
 كسب السلاح ونحوه خارجا
 من البيان ولئن عد ذلك من
 المحاربة فلا يحصى من لزوم
 خلو الكلام عن الفائدة بالرة
 لان المحاربة بهذا المعنى عين
 النقص في قول الامر إلى أن قال
 يتوضون عهدهم في كل مرة
 من مرات النقص وحمل المحاربة
 على مخاربه غيرهم ليكون المعنى

الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك انما له لا يجب الجانبين
 في اليهود وحاصل الكلام في هذه الآية تعالى أمره بيلين يتنص العهد على أفع
 الوجوه وأمره أن يباعد على أقصى الوجوه من كل ما يؤمنك العهد ونقصه قال أهل
 العلم أن نقص العهد اذا ظهرت ظاهرا لم تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا
 كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لان قرينة ظاهره
 التي صلى الله عليه وسلم ثم يأبوا بأبغض ما من معه من المشركين إلى مظاهرهم على
 رسول الله فحصل لرسول الله خوف الصدور منهم به وبأحبابه فهنا يجب على الامام أن
 يبين اليهم عهدهم على سواهم يؤذونهم بالحرب أما اذا ظهر نقص العهد ظهورا مقطوعا به
 فهنا لا حاجة إلى تبين العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فلفهم لما نقصوا العهد بقتل
 خراعتهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله ببر الظهران
 وذلك على أربعة فرائض من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله
 تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبواهم لا يعجزون) في الآية سائل (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما بين ما فعل الرسول في حق من يجهده في الحرب وتجن منه وذكر أيضا
 ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقص المهديين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره ولا يبق
 حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال
 لأتبعين الذين كفروا سبوا والمضى انهم لما سبوا فقد فاتوك ولم تقبلوا على ازال
 ما يستحقونه بهم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم اقلوا منك فان الله
 يظفر كيعبرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لم يتخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من
 عقاب الله ومن عقاب الآخرة انهم لا يعجزون أي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من
 الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتجن من التشنق والانتقام منه
 (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن حاصم لا يحسبن بالباء المنقطعة من تحت وفي
 تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبونا لانها
 في حرف ياء مسعود أنهم سبونا لماذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم
 وحسبت أقوم وحذف أن كثيرا القرآن قال تعالى قل أفتبارة تأمروني أعبد والمضى
 أن أعبد (الثاني) أن نضع فاصلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير
 ولا يحسبن أحد الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول
 والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبونا أو أياهم سبوا وأما أكثر القراء فقرأوا
 ولا تحسبن بالباء المنقطعة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا
 المفعول الاول وسبوا المفعول الثاني وموصته نصب والمضى ولا تحسبن الذين كفروا
 سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر أن في قوله انهم لا يعجزون وهو لوجه لانه
 ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الدين يعملون لبيات أن يسبونا

يتوضون عهدهم في كل مرة من مرات محاربه الأعداء مع كونه في غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدنههم ﴿ ٥٥٩ ﴾ وهم
 بالنقص من البيان (وهم لا يعجزون) حال من فاعل يتوضون أي يسترون على النقص والحال أنهم لا يتوضون سبه الأعداء ولا يبالون
 بما فيه من العار والعارقه تعالى (فاما تتقونهم) شروع في بيان أحكامهم بعد قصص أولهم والفتنة لزيغ
 وابتداه على ما قبلها أي فاذا كان جالهم كما ذكر فلما تصادفهم وتغلغل بهم (في الحرب) أي في إضمار محاربتهم

(قدوة لهم) أي فترى من هذا الصنيع كيف ينبغي أن يكون حالنا من جهة العدو والاحتياط به وشكل جهته بأن تقبل منهم من الخشاعة والتخضع ما وجدنا أن الشك (من خلفهم) أي من وراءهم من الكفرة وفيه إيهام إلى أنهم يصدوا الحرب قريب من هو لا يفرى في شدة ذلك المصيبة ولعله مطلوب للتدبر على عرق وقرى من خلفهم أي إيهام التشديد من وراءهم والمضي واحداً لا إقاع التشديد في الولاء بالنقض لا ينقض الا بشر من وراءهم ﴿ ٥٥٩ ﴾ (لهم) يذكر أن يتعطلوا بمشاهدة ما يماثل بالنقضين فربما هو من

النقض أو من الكفر وقوله تعالى (وما تخافون من قوم خيانته) بيان لاحكام المشركين الى نقض العهدان احكام النافذين له بالفعل والخوف مستمر لهم أي وإما لعين من قوم من المعادين نقض عهد فيما سأتى بالاحكام منهم من دلائل التدبر وخيال الشر (فانذروهم) أي فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على طريق مستوفى بأن تظهر لهم النقض وتبهرهم اخبارا مكشوفة بأنك قد فعلت ما ينبغي ويتهم من الوصلة ولا تتأخر بهم الحرب وهم على توهم نقض العهد في لا يكون من قبلات شائبة خيانة أصلاً فالجاءت على محض هو حال من التناهي فانذروهم ثانياً على سواء وقيل على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم أو تستوى فيه أنت وهم فهو على الاول حال من التنازه اليهم وعلى الثاني من الجانبين (أن الله لا يحب الخائنين) لتعليل لا امر بالنبذ ما باعتراست انما لتتوى عن التجارة التي هي خيانة فيكون تحذير الرسول الله

وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكأن قوله ساء ما يحكمون من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا ينجون وقرأ ابن عامر أنهم بشح الالف وجعله متعلقاً بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التدبر لا يحسن سبوا لانهم لا يفتون فهم يجرى على كثرهم (الثاني) قال أبو عبيد بن جراح لا صلة والتدبر لا تحسن انهم يجرىون قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوتهم من رباط الخيل زهبون به عدوا لله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما يغفلوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون) أصله تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدرته نقض العهد وأن يند السهلين من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالأعداد لهؤلاء الكفار قيل انما اتفق لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قصة يبرأ أن قصدوا الكفار بالالة والعدة أمرهم الله أن لا يبعدوا واللغة وان يبعدوا الكفار ما يمكنهم من الآذنة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سبب الحصول القوة وذكرها فيه وجوها (الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على النبي وقال أياها القوة التي قالها ثلاثاً (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى أن يقال هذا طمأن كل ما يتوهم به على حرب العدو وكل ما هو آلة للفوز والجهاد فهو من جهة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي التي لا يفتي كون غير التي معتبرا كان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفوا والندم توبة لا يفتي اعتبار غير بل بدل على ان هذا المنسك وجزه شريف من المقصود فكناهم وهذا لا يتبدل على ان الاستعداد للجهاد بالثقل والسلاح وتعليم الفروسة والرى فربضة الا انهم فروض الكفالات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المارطة أو جمع رباط كفضال وفصيل ولا شك ان رباط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى ان رجلاً قال لا يسير ان فلاناً أو من يملك ما له الحصون قتالاً يسير يشرى به الخيل فتربط في سبيل الله ويغري عليها فقال الرجل إنما أوصي بالحصون فقال هي الخيل ألا تسمع قول الشاعر ولقد علمت على فتيحي الردي * ان الحصون الخيل لا مدر القرى قال عكرمة من رباط الخيل الاناث وهو قول القرأ ووجه هذا القول ان الحرب تسمى الخيل اذ ربطت في الاضنة وعلقت رباطاً واحداً رباطاً ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع فبني الرباط ههنا الخيل المر بوطق سبيل الله وفسر بالاناث لانها أول ما يربط لتأديتها وبنائها بالاولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولقاتل أن يقول بل حل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها سهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها والموقع انما مضى بين هذين الوجهين وجب حل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلاً مر بوطسواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه

على الله عليه وسلم منها وأما اعتبار استباحة القتال بالآخر فيكون حثاه عليه الصلاة والسلام على التند أو لا وعلى قتالهم ثانياً كما قيل وإما لعين من قوم خيانة فانذروهم ثم قالهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جعلتهم لاهت من حالهم (ولا يحسن الذين كفروا) أي أنفسهم محض للتركيب وقوله تعالى (سبوا) أي قاتوا واختصوا ان ينظر بهم بشمول لمن ليسب والمراد قاتلهم من الغلاص وقنع لجباهم الفارغة من الانتفاع بالنبد والاقتصار على

دفع هذا التوهم مع أن مفادته المؤمنين بل الغلبة عليهم أيضا ما يتعلق به أمناهم الباطلة الشبهة على أن ذلك مما لا وجه له
 وهم وحسبناهم وإنما الذي يمكن أن يدور في خلدكم حينئذ من أن الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما
 الأول الأصول المتناول لهم أيضا وقيل هو الفاعل وأن صلواتهم سقوا وهي مع ما في خبرها سادة سيد المصطفى
 يحسن الدين كفروا ان سبوا ويقتضيه قراءة من قرأهم ﴿ ٥٦٠ ﴾ سبوا ويظهر في الحذف قوله تعالى ومن يرمهم

البرق خوفا وقوله تعالى في غير الله
 تبارك وتعالى في الآية طه
 الزجاج وقرئ بالله على
 خطاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهي قراءة واحدة
 وقرئ ولا تحسب الذين يكسر
 الياء ويقصها على حلف
 النون الخفيفة وقوله تعالى
 (انهم لا يجزيون) أي لا يتوفون
 ولا يجيدون طالعهم عاجزا عن
 ادراكهم تعذيب انتهى على
 طريقة الاستئناف وقرئ
 بفتح الهمزة على حذف لام
 التحليل وقيل الفعل واقع عليه
 ولا زيادة وسقوا حال بمعنى
 ساقين أي مقلين هاربين
 وهذا على قراءة الخطاب
 لازحة ما هي مصدر من فاقه
 التبدل انما يقاها المدعو ويمكن
 لهم من الهرب والخلاص
 من أيدي المؤمنين وفيه
 لقد رتبهم على القامة والمقابلة
 على أن يفرجوا كما كاهن
 اليه وقيل ترك فحين أفلت من
 قل المشركين وقرئ لا يجزيون
 يكسر النون ولا يجزيون
 بالتشديد (وأعدوا لهم) توحيه
 الخطاب إلى كافة المؤمنين
 لما أن الأمور بمن وظائف

تعالى ذكر ما لاجله أمر بعبادته هذه الآية قال تروبون به عدو الله وعدم كونه
 الكفار إذا علموا كون المسلمين بظاهريهم جهاداً يستعين بالله حيث تكلم به في جميع المصاحف
 والآلات خافوهم وذلك الحروف يتبدلونها كثرة (أولها) أنهم لا يتصدون دخول ديار
 الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم رما القزموه من عند أنفسهم جز به (وثالثها)
 انه ربما صار ذلك دافعا لهم إلى الإيمان (ورابعها) أنهم لا يمتنعون سائر الكفار
 (وحاسها) ان يصير ذلك سببا في حال ينفي دار الاسلام ثم قال تعالى وآخر يوم من
 لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن كثرة الآلات الجهادية واداءها كإرباب الأعداء الذين تعلم
 كونهم أعداء كمثل رهب الأعداء الذين لا تعلم أنهم أعداء ثم فيه جوه (الأول) وهو
 الأصح أنهم هم المناقضون والمن أن كثرة أسباب الفر وكما وجب ربه فكذلك
 وجب ربه المناقضين فان قيل المناقضون لا يخافون القتال فكيف وجب ما ذكرتموه
 الأرباب قلنا هذا الأرباب من وجهين (الأول) الذي إذا عاهدوا قوة المسلمين
 وأدواهم انقطع ملهمهم من أن يصيروا مظلومين كما يصيرهم على أن الكفر
 في قلوبهم وبواطنهم يصيروا محضين في الأيمان (الثاني) أن المناقضين
 يترس ظهروا خلف ويحتك في قلعه الأعداء والخرق في حيا بين الحين
 كونه المسلمين في غاية القوة خافهم وزك هذه الأقوال للمسومة (والقول الثاني) هو هذا
 الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كقار الجن روى أن الصحابة في الله
 عليه وسلم قرأوا آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن فقال ان الشيطان
 لا يخجل أحدا في دار فيها قبره حتى يقال الحسن سهل أقرس برهب الجن وهذا
 القول مشكل لان كثرة آلات الجهاد لا يعلل تأثيره في أرباب الجن (والقول الثالث)
 ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فإذا كان قوي الحال كثير
 السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا
 ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر جوه الخبرات
 يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويكمل الله عمله
 في الدنيا وأنتم لا تظنون أي لا تمنعون من الثواب ولا تذكرون ان حبس هذا التفسير لا
 قوله تعالى أنت أكملهم قسطا منه شيئا * قوله تعالى (وان جهنم أجمعها تراجعوا)
 على الله انه هو الصالح العظيم (واعلم انه حين ما يربح به المدون القوة والاستظهار
 بين يده انهم عند الأرباب اذا جهنوا أي مالوا إلى الصلح فالحكم قبل الصلح قال
 التفسير جمع الرجل إلى فلان وأجمعها أي أجمعها وخضعوا للمعنى ان مالوا إلى الصلح قبل
 اليه وأنت الهاد في لهاته قصد به صدقة الله والخضعة قوله انه يركب من يدها المنور
 رحيم أراد من يده فتمهم قل صاحب الكشاف السليق توت توت أي تفتيحها وهي الحرب
 قال الشاعر * السليق تأخذ منها ما رزيت به * والحرب تفكك من أنفاس جرح *

الكل كما أن توجبه فيما سبق وما لحق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون حالي حيز من وظائفه عليه ﴿ وقرأ ﴾
 الصلاة والسلام أي أعدوا القتال الذين يبالونهم التهديف والقرآنهم وأما لكنا نرى الإطلاق وهو الاستبصار في التهمة
 إليكم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتوخى في الحرب كالنا ما كان وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه سمعت
 عليه الصلاة والسلام يقول على التبر إلا ان القوة التي قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

... ..

1. The first step is to identify the problem or issue that needs to be addressed. This involves gathering information and understanding the context of the problem.

(الله جلهم) أي لا يعرفون أصيحابهم مطروحة لتبره ﴿٥٦٢﴾ تعالى أيضا (وما تتقوا من حق) لا هدايا لكذا قل

أوحى (في سبيل الله) الذي أوحى هذه الجهاد (يوسف اليكم) أي جراؤهم كاملا (وأنتم لا تظنون) بقره الأبد أو ينص الثواب والتبرع من تركها بالظلم مع أن الأعمال غير موجهة للثواب حتى يكون ترك تربيه عليها ظلمًا لبيان كمال نزاهة سبحانه عن ذلك بتصوره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القباح وإبراز الأباقي عرض الامور الواجبة عليه تعالى كما مر في تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم أي لا يصح عمل عامل منكم (وان جهموا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى باللام وبلى أي ان مالوا (للسلم) أي للصلح بوقوع الرهبة في قلوبهم بمشاهدة ما بينكم من الاستعداد واعتماد المتباد (فاجتمع لها) أي الملائكة لجمعها منها ما رآها أخذ والحرب يكفيك من محلات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الرواسيق والسطوات الالهية (والثاني) أنها ما جرح وقرى **المتبدلة** التي تتبدل في حال الحال فالانسان تصوره في محبة زيد مالا فاجتمع بعضهم الله ولا تخف أن يتغير هو الله (وتوكل على الله) أن ذلك المثل لا يحصل فيخضع لذلك قبل ان العاشق والمضوق (يعلم) فيسمع ما يقولون في خلواتهم من

هو انهم مطروحة على المكرو والكيد (انه) تعالى (هو) ﴿ربما﴾ الخداع (العلم) فيعلم.

نلتهم فيها اكلهم بما لم يمتنعوا من رد كيدهم ﴿ ٥٦٣ ﴾ في نعرهم الآية خاصة باليهود وقيل عامة لمنعتها آية

السيف (وان يراد بان
يخضعون) بلظهار السلم
وابطال الحرب (ظن
حبك الله) أي فاعلم
بان محببك الله من
شروهم وناصرك
عليهم (هو الذي أبدك
بصره) تعطيل لكفائته
تعالى اياه عليه الصلاة
والسلام بطريق
الاستشفاف فان تأييده
تعالى اياه عليه الصلاة
والسلام فيسالف على
مذاكر من الوجه البعيد
من الوقوع من دلائل
تأييده تعالى فياسبأى
أي هو الذي أبدك بعداد
من حننه بلا واسطة
كقوله تعالى وما النصر
الا من عند الله أو باللائكة
مع خرقه للعداات
(والمؤمنين) من
المهاجرين والانصار
(وآلهم قلوبهم)
مع ما كان بينهم قبل ذلك
من العصبية والضئينة
والتهالك على الانقام
بحيث لا يكاد ياتلف فيهم
فلان حتى صاروا بوقوفه
تعالى كنفس واحدة
وهذا من أهدى معجزاته
عليه الصلاة والسلام

ربا حصلت الرقبو التفرقة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المشوق بما يريد العاشق
لله والعاشق بما يريد المشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذا الانحراف مستعدان
للتغلب والانتقال فلا جرم كانت المحبة الخاصة بينهما والصداء الخاصة بينهما في وقتين
بل كانتا سرى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فقول الموجب للصحة المودة ان كان
طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سرية الزوال والانتقال
لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان
ذلك الكمال سرى الزوال والانتقال كانت معلولاته سرية التبدل والزوال وأما
ان يكون الموجب للصحة تصور الكمالات الباقية القدسية عن التغير والزوال كانت تلك
المحبة أيضا باقية أمتدة من التغير لان حال الطول والبقاء والتبدل تبع لحالة الملة وهذا
هو المراد من قوله تعالى الاخلاص يومئذ بعضهم لبعض عدو الا الذين اذعنوا لربهم
فبقول الرب كانوا اقبل مقدم الرسول طالين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معلقة
بهذه الملة فلا جرم كانت تلك المحبة سرية الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب
والفتن فطابع الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن
الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة بينهم وصادوا اخواتا متوافقين ثم
بعد وفاته عليه السلام لما انتقلت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها طامعا الى
محرارة بعضهم بعضا وبقالة بعضهم بعض فهدى هو السبب الحقيقي في هذا الباب
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عز حكيم أي قدر ظاهره يمكنه التصرف في القلوب
ويقلبه من العداوة الى الصداقة ومن التفرقة الى الرغبة حكيم يفعل ما يشاء على وجه
الاحكام والاتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر

● قوله تعالى (يا أيها النبي حبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض
المؤمنين على القتال لمن يكثر منكم عشرون صارون يظلموا مائة وان يكثر منكم مائة
يظلموا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند
مخاض هذا الاعداء وعده بالنصر والفر في هذه الآية مطلقا على جميع التدريجات وعلى
هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاول ان ارادوا خداعك فكاف
الله أمرهم والمعنى في هذه الآية طم في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية
زلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله من اتبعك من المؤمنين الانصار ومن
ابن عباس رضى الله عنهما زلت في اسلام عمر قال سيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثون وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عرفت زلت هذه الآية على كل المفسرين
ففي هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يقولون (الاول) التذرية كاذبة وكافي ابتلاك من المؤمنين قل انزله
الكاف في حبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكلمك الله ويكنى من اتبعك قال

(لوا أنفقتم ما في الارض جميعا) أي تأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) استشفاف سحر لما قبله وبين امره لا لطلب
وصو به لاخذ أى يتأهى العادي فيجاءهم الى عهد لوانفق متفق في اصلاح ذات البين جميع

على الأرض من المؤمنين والأزواج والممتلكات على التأييد، ولا صلاح ولا طلاق ولا طلاق ولا طلاق

الشاهر إذا كانت الهبة وتفتت العصا * فحبك والخصم سبب عهد
قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حبك أو أنك بل المعتاد أن يقال حبك وحب
أحبك (والثاني) أن يكون المعنى فكاه الله وكفاك تباعدك عن المؤمنين قال الفراء
وهذا أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصرف القول الأول بأن من كفاك الله ناصره امتنع
أن يرتاد الله أو ينقص بسبب نصرة عرواته وأيضاً سند الحكم أي المجموع بوجهه أن
الواحد من ذلك المجموع لا يفي في حصول ذلك المذهب تعالى الله عن أن يكون أن يحب الله
بأن الكل من الله إلا أن من أنواع النصرة ما يحصل لا يراه على الأسباب المألوفة المعتادة
ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين
أنه تعالى وإن كان يهتك بنصرته وينصر المؤمنين * فليس من الواجب أن يتكلم على ذلك
الابشراط أن تعرض المؤمنين على القتال فإنه تعالى لما يهتك بك بالحق سبحانه يستعمل
يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال لا يهتك التي عرض المؤمنين على القتال
والعرض في الله كالتضيق وهو الخشوع الذي وذكر الزباج في استخاف وجهها
آخر بعيداً فقال تعرض بعض في القذف أن يعت الانس بان عرض على شيء حتى يعلم منه أنه أن تخلف
عنه كان حارصاً والمراض الفوقارب الهلاك الجار هذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن
القتال بعد ذلك صلى الله عليه وسلم كل في حارصين أي هالكين فنبههم الله على بعض
مشق من لفظ الحارص والمريض ثم قال أن يكن منكم عشرون صابرون بقلوبهم اثنين
وليس المراد منه تخيير بل المراد الأمر كانه قال أن يكن منكم عشرون فليصبروا وليعتدوا
في القتال حتى بقلوبهم اثنين والذي يدل على أن ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه
(الأول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال ما ينبغي قط مائتان من الكفار عشرون
من المؤمنين وعلوم أنه بطل (الثاني) أن يقال أن تخفف الله حكمه والنسخ الباقى الأمر
منه تخيير (الثالث) قوله من صدوا الله هم الصابرون فقلت تخفيفاً في الثبات على الجهاد
فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأبرار والمخلصين بقرين بأنفسهم وفيه شاكل
والوالدان يرضعن أولادهن حولاً (المسألة الأولى) قوله أن يكن منكم عشرون صابرون يدل على أن تخفف الله
الحكم الابشراط لو كانت صابراً تأخرها في حبك وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء
منها أن يكون شديد الأعضاء فوليست منها أن يكون قوي القلب شجاعاً صابراً ومنها
أن يكون قسراً في القتال أو غير ذلك في الله تعالى الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات
القدمة فبعد حصول هذه الشروط كان يجب على الواحد أن يثبت للخدمة وأهل أن
هذا التكليف إنما حسن لأنه مشقة، بقوله تعالى حبك الله ومن أحبك من المؤمنين
فلا وعد المؤمنين بالكتابة والصلح حال هذا التكليف سهلاً لأن من تكلم الله بنصرته فاني
أهل المال لا يتدرون على ذلك المال لا يحصل شيء * قوله أن يكن منكم عشرون صابرون

بينها البشري وإن أمكن
التأليف ظاهر (والثاني)
الله الف بينهم قلباً وقالوا
بقدرة الباهرة (أنه)
عن (أن) كامل القدرة
والقدرة لا يستعصى عليه
نشي مما يريد (حكيم)
يتم كيفية تخيير ما يريد
وقيل الآية في الأوس
والخزرج كان بينهم حق
لا أمدها ووقع أفت
سادتهم وأحاطهم
ودقت أحاسنهم وجابهم
فأنسى التخيير وجعل جمع
ذلك وألف بينهم بالسلام
حتى تصافوا وأصبحوا
برمون عن قوس واحدة
وصاروا أنصاراً (بأبوابها)
التي (شروع في بيان
كفايته تعالى الله عليه
الصلوة والسلام في جمع
أموره وأموال المؤمنين
أوفى الأمور الواضحة
بينهم وبين الكفرة كافة
الربان كفايته تعالى
إياه صلوة والسلام
في إرادة خاصته وتصدير
الجنة بحرفي السلام والتخيير
التخيير على مزيد الاحتياط
بعضيتها وأبراده عليه
الصلوة والسلام لتسكين
النوة لا شعار بليتها

الحكم (حبك الله) أي كافيك في جميع أمورك أي خواصهم عطوية على المكرواب (ومن أحبك) بقلوبها
من المؤمنين (في محل التصب على أنه مفصول للحداد (العلم) فيعلم

في تلكاكون فياجك لغة نامسا كما في قول **ق ٥٦٥** من قل فخصبك والخصبك فخصب فهداه وقيل في موضع

الجر صفتا على الضمير
كما هو رأى الكوفيين
أي كائنا كانا فيهم أو في
محل الرض صفتا على
اسم الله تعالى أي كذا
الله واللوثون والآية
نزلت في البداة في غزوة
بدر قبل القتال وقيل أسلم
مع النبي صلى الله عليه
وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا
وتم نسوة ثم أسلم عمر
رضي الله عنه فزالت
ولذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت
في أسلم عمر رضي الله
عنه (بالياء الهاء) بعد
ما بين كثافته إياهم
بالتصريح والامداد أمر
عليه الصلاة والسلام
بترتيب عيادى نصره
وامدادهم ونكر بالخطاب
على الوجه المذكور
لاظهار كمال الاحتذاء
بشأن الأمور به (حرض
الوثنين على القتال)
أي بالغ في حقهم عليه
ووضيعة فيه بكل ما أمكن
من الأمور المرغبة التي
أعطاهم تدبيره
تعالى بالتصريح
وتكنا بتدبيره أو بتكليفهم
أو أسل العريض الحرض

بطلبوا مائتين ولأن يكن منكم مائة بطلبوا ألفا من الذين كفروا حاصه وجوب ثبات
الواحد في مقابلة العشرة فالألف في البدول هي هذه العشرة الواحدة إلى تلك الكلمات
الطويلة وجوابه أن هذا الكلام أمباورد على وفق الواضحة وكذا رسول الله بحث
السرايا والطلب أن تلك السرايا ما كان ينقص صدها عن المسلمين وما كانت تزيد
على المائة فلهذا المعنى ذكرها هذين البعدين (المسئلة الثالثة) قرأنا قوماً ممن كتبوا بين
طاهر أن يكن بالثلة وكذلك الذي بعده وإن تكن منكم مائة صائرة وقراً أبو عمرو الأول
بالياء الثاني بالتاء الباقون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) أنه تعالى بين الملة في هذه الفلية
وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون ويترى هذا الكلام من وجوه (الأول) أن من لا يؤمن بالله
ولا يومن بالبعاد فان غاية السعادة والنجاة عند مليك الأهلة الحياتة الدنيوية ومن كان
هذا عند مقامه فيض يهله الحياتة ولا يبرهنها الزوال أمامن اعتد أنه لاسعادة في هذه
الحياة وإن السعادة لا تنصل إلى الدار الآخرة فانه لا يبالى بهذه الحياتة الدنيا ولا يلتفت
إليها ولا يقيم لها وزناً فيقدم على الجهاد قلب قوى وعزم صحيح متى كان الأمر كذلك كان
الواحد من هذا الباب يتقدم السعد الكثير من الباب الأول (الوجه الثاني) أن الكفار
أما يملكون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بهم بالله والتضرع ومن كان
كذلك كان النصر والغلبة بالحق وأول (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه إلا صاحب
الرياضات والكشافات وهو أن كل قلب يخص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيباً عند
الخلق ولذلك إذا حضر الرجل العلم عند ظلم من الناس الأقوية الجهال الأشداء
فإن أولئك الأقوية الأشداء الجهال يهابون ذلك العلم ويخترعون له عذمة بل يقولون
إن السباع القوية إذا رأيت آدمى هابته وأضرعت عنه وماذا إلا أن آدمى بسبب
ما فيه من نور العقل يكون مهيباً أيضاً الرجل الحكيم إذا استول على قلبه نور وسر فذه
تعالى فانه تقوى أعضائه وتشتد جوارحه ويرى بماقوى عند ظهور العقل في قلبه على
أعمال يصح منها قبل ذلك الوقت فلا تعرف هذا فالذين إذا أقدم على الجهاد فكأنهم بذل
نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كل شاهد لنور جلاله يقوى
قلبه وتكمل روحه ويندر على ما لا يندر غيره عليه فهذه أحوال من باب للكشافات
تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فمثل يحصل فذاك لأن ظهور
هذا العقل لا يحصل إلا بدور الفرد والله أعلم (الآن خفف الله
عنكم وحمل أولئك منكم صفتا لأن يكن منكم مائة صائرة بطلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف
بطلبوا ألفين بأذن الله والله مع الصابرين في الآية مسائل (للمسئلة الأولى) روى أنه صلى
الله عليه وسلم كان يبيت العشرة إلى وجه المائة بشت حرة في ثلاثين ركباً قبل بدر إلى قوم
فلقبهم أبو جهل في ثلاثين ركباً وأرادوا قتالهم فغضبهم حرو وبعث رسول الله عبدالله
إن أنيس الخالد بن سفيان الهنلي وكان في جماعة قائم عيادته وقال يا رسول الله

وهو أن يهكم المرض حتى ينفق على الموت وقال إني أريد أن أزيل الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يندبه
قلت فالوجه حينئذ أن يحصل الحرض عبارة من ضعف القلب

الذي هو من باب نيك المرجح ونيل الحق ﴿٥٦٦﴾ ثم يضمهم لتسميتهم سرفنا بأن يقال اني اركب في هذا

حسنى فقال انك اذا رأت ذكر الشيطان ووجبت لذلك قسرة وعنفيل في الجمع
فان رجلا واقفه قال فمررت بحور فلادعوت متوجدة القسرة فغطيل من الرجل
قلته من العرب سميت بك وبصمكت ومثقت سميت حتى اني امكنك منه قلته فانصت
وأسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قلته فاعطاني عصا وقال أسكنها
فانما آية بني ونيك يوم القيمة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فآزاله الله عنهم بغير
الايقال عطا من ابن عباس لمازل التكليف الاول شق المهاجرون وقالوا يا رب
جاء وعدك شياع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واولادنا
وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار عطفنا بعدونا واولادنا عطفنا علينا
وقال عكرمة انه أمر الرجل أن يصير لشمرة والعشرة لائة حال ما كان السلون قليلين
فلا تكثر واخفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس ايام رجل قرن من ثلاثة فغير فان فر
جائتين قد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ الآية
التي في قوله وانكرا بومس الاصحاق هذا النسخ فخر في قوله ان يقال انه تعالى قال في
الايه الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون بغير امانتين فهبنا فحصل هذا الخبر على
الامر الان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة
المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم متعاقبا على ان ذلك الشرط غير
حاصل في حق هؤلاء فصا وحاصل الكلام ان الآية الاولى دللت على ثبوت حكم عند شرط
مخصوص وهذا الآية دللت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم
لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فاتفقوا قوله ان يكن منكم
عشرون صابرون بغير امانتين معناه لكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى
هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لما يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون
صابرون في مقابلة المائتين فليستقلوا بمهادهم والحاصل ان النسخ الآية وود على صورة
الخبر خالفنا هذا الظاهر وجعلنا على الامر اما في رواية الشرط قد تركناه على ظاهره
وقد برة ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليستقلوا
بقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن
هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف فذلك الانساق ان لفظ الخفيف يدل
على حصول التسهيل قبله لان عادة العرب الرخصة مثل هذا الكلام كقوله تعالى عند
الرخصة لهم في نكاح الايمر يد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق
نكاح الامة من لا يستطيع نكاح الحرار فكذلك ههنا وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين
كانوا في محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلابد
الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى عاين فيهم تخفاه لا يقدرون على ذلك فقد
تخلصوا من ذلك الخوف فصيح أن يقال خفف الله عنكم وما يدل على عدم النسخ انه تعالى

الامر حرض أي حرضنا
فيه لتجهجه الى الاقدام
وقرى عرض بالصاد
الجملة وهو واضح
(ان يكن منكم عشرون
صابرون بغير امانتين)
وعد كرم منه تعالى
بتخليب كل جاحض من
المؤمنين على عشرة
أشأ لهم بطريق
الاستئناف بعد الامر
بغير ضمهم وقوله تعالى
(وان يكن منكم مائة
بغير امانتين مع انهم لم
يضمونه مما قبله لكون
كل منها عدة بتأييد
الواحد على العشرة
لزيادة الثمر في الغلبة
لزيادة الاطمئنان على أنه
قد يجري بين الجمعين
التليلين ما لا يجري بين
الجمعين الكثيرين مع
أن التناوب فيما بين كل
من الجمعين التليلين
والكثيرين على نسبة
واحدة فينب ان ذلك
لا يتفاوت في الصورتين
وقوله تعالى (من الذين
كفروا) بيان للاقتصاص
القد صبر في المائتين
أيضا وقد ترك ذكره
تعميلا على ذكره ههنا كما
ترك قيد الصبر ههنا مع
كونه متبرا حتمية بذكره

هناك (بأنهم قوم لا يشعرون) حقيق بغير امانتهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم
الآخر لا يقاتلون احتسابا وامثالاً بأمر الله تعالى واعلاء لکلمته واعتدال رضوانه كما غلبه المؤمنون

والله اعلم بالصواب

ذكر هذه الآية مقابلة للآية الأولى وجعلنا النسخ لا يجوز فان قالوا
الأميرة في النسخ والنسخ بالقرآن ولو عرفت الثلاثة فانها قد تقدم وقد تأخر ألا ترى ان في
عدة الوفاة النسخ مقدم على النسخ فلما كان كون النسخ مقارنا للنسخ قبيحا
في الوجود وسببا لان يكون سائر في الذكر اللهم الا لئلا يظن انهم ما ذكرتم ذلك وأما
قوله في عدة الوفاة النسخ حتم على النسخ فقول ابن أبي مسلم يتكرر في أنواع النسخ في
القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهنا تقرر قول أبي مسلم وقول أن ثبت
اجماع الأمة على الإطلاق قول أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فانما يحصل
هذا الاجماع القاطع بقول أبي مسلم صحيح حسن (المسألة الثانية) اخرج هشام على
قوله ان الله تعالى لا يلزم الجزئيات الاجتد وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن
فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان عمله بمنعهم
ما حصل الا في هذا الوقت والمنكلمون أبا يربأ من الآية انه تعالى قيل حسبت الشيء
لا يلزم حاصلا واضحا بل منه انه حسبت ان اضاع حسبته وقوعه فانه يلزم حاصلا واضحا
قوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه
وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيتم أو حسبت (المسألة الثالثة) قرأ
عاصم وحمره علم أن فيكم ضعفا فخرج الضاعوق في الروضة والبلقون فيهما الضم وهما
لثان محضان الضيف والضمف كلكث والكسوة الف حصص ما جعل في هذا الحرف
وقرأ همل الضم وقال ما خلفت ما جعل في من اقرن الا في هذا الحرف (المسألة الرابعة)
الذي استمر حكم التكليف عليه يقتضي هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقبضه
مشركون عبدا كان أو حرا ظاهرا عليه عليه جملة ما يلزم منه سلاح قتال بغيره لم يبق منه
سلاح فله أن ينزعه وان قتله ثلاثة حلت له الهزيمة والضرب أسنن وروى الواحدي في
البسيط انه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وأمرهم على التصاق زبدين حارثة تم
حضر بن أبي طالب بهم صباه في بدو حارة في قتاله ما في ألف من المشركين مائة ألف من
الزوم ومائة ألف من المستعربة وهم يلهو بطلان المسألة الخامسة قوله يا أيها الذين آمنوا
انه لا تقم القبة الا بأذن الله والافتقار ههنا هو الراءه وذلك يدل على قولنا في سبيله خلق
الافعال واردة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله وايها جميع الوباري والوارد
ما ذكر في الآية الأولى من قوله ان يكن منكم مشركون صابرين يلهو بطلان شيء في آخر
هذه الآية فانها مع الصابرين يلهو بطلان المشركين وروى الواحدي في البسيط انه
وتوفي مقارن لهم وذلك يدل على صحة ذهب أبي مسلم وروى ذلك فيكم ما صابرا ومنسوخا
بل هو ثابت كما كانت فان المشركين انما قدروا على مصالحة المؤمنين في ذلك الحين وانما
يقتضوا على مصابرينهم فالحكم للذين كبر جهاتا فأتوا الله بقلب سليم ان يكون
له أسرى حتى يضمن في الأرض أن يضمن عرض الدنيا لله غير غلبا لا غير فالحكم لولا

ثقل عليهم ذلك وضاعوا منه صديقه فخرج وحده عنهم بطلان الواحد لاثنين وقيل كان فيهم ثلاثة في الاخذة
بهم لا يوزل الضيف

والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل بضعف البصيرة ﴿ ٥٦٨ ﴾ وكانوا مشا وتين في الاعتناء الى التلأل

لا الضعف في الدين لا قبل
وقرى ضعف بضم
الضاد وهى لغة فيه كالتفر
والثرو والكث والمكت
وقيل الضعف بالفتح
ما في الرأي والعقل والضم
ما في البدن وقرى ضعفه
جمع ضعيف والمراد بعله
تعالى بضعفهم عليه تعالى به
من حيث هو متفق بالضعف
لا لعله تعالى به مطلقا كيف
لا هو ثابت في الازل وقوله
تعالى (فان يكن منكم امة
صابرة يظفوا ما بين)
تفسير للضعف وبيان
لكيفية وقرى تكن ههنا
وفيما سبق بالثاء الفوقانية
(وان يكن منكم امة
يظفوا الذين يظفوا الله)
أى بتبسيه وتسميه وهذا
الفيد معتبر فيما سبق
من غلبة المائة المائتين
والالف وغلبة العشرين
المائتين كالقيد الصبر
معتبرها وانما ذكره
ثقة بما عرو بقوله تعالى
(واة مع الصابرين)
فانه اعتراض لتبلي
مقر لمضامين ما قبله والمراد
بالعية مبعثهم وتأييده
ولم تعرض ههنا لخلال
الكثرة من الخلد لان

كتاب من الله سبق لكم فيما أخذتم من عظيم فضلنا عظيم فكلوا مما عظم حلالا طيبا واتقوا الله ان
الله شكور راجع) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكما آخر من احكام التزوي بالجهاد
في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون
بالثاء والباقون بالياء اما قراءة أبي عمرو بالثاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان
المراد به الذك كبر الرجال فهو موثاقظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى
مذكرون في المعنى وقيل وقع الفصل بين الفعل والفعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
انفرد أو جب تذكرة الفعل هو كذا الذك كبرأول وقال صاحب الكشاف قرى لقي صلى الله عليه
اجتمعت هذه الالف كل الذك كبرأول وقال صاحب الكشاف قرى لقي صلى الله عليه
وسلم على الثرىف وأسارى ويخص بالتشديد (المسألة الثانية) روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم أتى بسبي أسيراضهم العباس عذوقيل بن أبي طالب فاستشار بأبكر فيهم فقال
قوله كبرأول استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ويخذهم فدية فتوى بها أصحابك فقام
عمر وقال كذبوك وأخرجوك قدامهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أمة الكفر وان الله
أفنىك عن الفداء فكن عليا من عتيل وجزء من العباس وسكني من فلان فينسيه
فتمضرب أعناقهم قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكونوا آئين
من الذين وان الله ليشد قلوب رجال حتى تكون أشد من الجمار وان ملكك بأبكر مثل
ابراهيم قل فمى نبي فاهمى ومن عصا فملك فتور رجم ومثل عيسى في قوله ان
تعليمهم فاهم عابك وان تغفر لهم فاك أنت العزيز الحكيم وملك يجر مثل نوح قال رب
لا تفر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على أموالهم
وأشد على قلوبهم والرسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر روى انه قال لعمر
بأبخص وقلت أول ما كنت تأمرنى ان أقتل العباس ففعل عمر يقول وبل لعمر نكته
أمره وروى أن عبدا لله بن روادا شار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس
قطعت رجاك وروى أنمضى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا أحدا منهم الا بقاء أو يضرب
الصق قال ابن مسعود الاسهيل بن يضاد فأتى سمته بذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأشد خوفه ثم قل من يد الاسهيل بن يضاد وعن عبيدة السطائي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم ان شتم قتلتموه وان شتم قاتلتموه واستشهد
منكم بدينهم فقالوا بل تأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين
أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداءهم مائة أوقية والواقية
أربعون ذرها أروسة فأتى روى انهم لما أخذوا الفداء زلت هذه الآية فدخل
عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فآذاه وأبو بكر يكيان فقال يا رسول الله أختبى
فان وجدت يكيانك وان لم أجدها كتبت فقال لبيكى على أصحابك في أخذهم الفداء
ولم تعرض على عدا بهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولونزل عدا بمن

كالمعرض هناك لحال المؤمنين مع أهلدار الغلبة في الصورتين مجموع الاسرى من أصنى
يصير المؤمنين ويخلف لان الكثرة

التي ذكر في كل مقام غارت في القاموس الآخر وعاشرة الخليفة من متبوعة مدخلها الاصلاء من حيث انهم
 الباطلون السويطون ارا (ملوك بني) **١٠٠٠** وفي الخبر على العهد الاول بالبنو الخليفة من بيان أن

عما يذكر سنة مطردة في الصلاة
 بين الأبياء عليهم الصلاة
 والسلام أي ما صح وما
 استقامت من الأبياء
 عليهم السلام (أن
 يكون له أسرى) وقرئ
 ثابث الفعل وأسارى
 أيضا (حتى يفض في
 الأرض) أي يكثر القتل
 ويبلغ فيه جهنم يذل
 الكبر ويقل حربه ويمن
 الإسلام ويستولى أهله
 من أخيه المرض والجرح
 إذا نقله وحده بحيث
 لا حراك له ولا يراخ وأمله
 العناية التي هي الظلمة
 والكفاة وقرئ بالتشديد
 للجائفة (يردون مرض
 الدنيا) استشف مسوق
 للصاب أي يربون
 حطامها بأخذكم الغداة
 وقرئ يردون بالياء
 (واؤه يرد بالآخره)
 أي يرد لكم ثواب
 الآخرة الذي لا مقدار
 عنده للدينا وما فيها
 أو بدسبيل الآخرة
 من اعزاز دينه ونفع
 أعدائه وقرئ يجر
 الآخرة على اعتبار
 المضاف كما في قوله
 أكل امرئ تحسين

الاسماء بما حاشته غير عروسي وقد صنف هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسألة الثالثة) عليه السلام في عهد الانبياء عليهم السلام بهذا الآية من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما كان في الاسرى صرخ فأن هذا الذي ينبغي منه ونزع من قبل الله تعالى عن هذا الذي ينبغي منه صلى الله عليه وسلم وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية والله الذي على ايدىكم من الاسرى (الثاني) ان الربا في الآية ذكرها فقدم على الله عليه الصلاة والسلام باقتل أولئك الكفار بل أسرههم فكان الذنب لازما على الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام بجميع قوم يهود بني قنقل المصطفى وهو قوله فاعبروا فوق الاعناق وامضوا عنهم كل بيان ويظهر الامر بالوجوب فلما قتلوا بل أسروا كان الامر مصعبا (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى ما أخذ الفداء وكان أخذا لمصعبا وبطل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى ان ترون من مرض الدنيا واقرى بالآخر وتجمع المفسرين على ان المراد من مرض الدنيا هذا هو أخذ الفداء (الثاني) قوله تعالى لو لآكاتب من اقبلت لكم فمما أخذتم عذاب عظيم وأجروا على ان المراد قوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انما يجي لاجل انه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قل ان الطلاني خرب زوجه ولولول لما نجته الاجر وذلك يدل على الذنب فهذا وجه وجوه معك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولا ان قوله ما كان لي أن تكون له أمري حتى يرضى في الأرض يدل على انه كان الاسرى مشروعا ولكن بشرط ان لا يخاف في الأرض والمراد بالاختلاف هو القتل والتعذيب الشديد ولا شك ان العصابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاختلاف في الأرض قتل جميع الناس ثم انهم بعد اقتل الكفار أسروا جماعة والاية تدل على ان بعد الاختلاف يجوز الاسرى فصار هذه الآية بدلة القدالة ينته على ان ذلك الاسرى كان جازا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الاسرى كان ذيبا ومصعبا وبما كذب هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اغتصمهم فتنة والوفاق فاملناهم واما فداءه فلان قتلوا فعلى ما شرحت ذلك الآية يدل ان ذلك الاسرى كان جازا والايان لمجاز الشروع ليليق ترتيب الخطأ عليه فذكر الله بعده ما يدل على الجاني فقتلوا الوجه فيه ان الاختلاف في الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكل القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجهتوا على محاربة المؤمنين ويوقع القتل الى هذا الحد لا يفتن لاشك انه يكون مقوضا الى الاجتهاد فلهذا غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كوفي حصص هذا المقصود مع ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واضحا في الاجتهاد في سورة اثنين فيها نص وجعلت الاررار شيئا من الحسن ترتيب

أعداءه (حكيم) ثم ما يلي على حاله وحده مما أمر بالاعتزال وهي من غير الدلائل التي كانت في
 المشركين وخبرته وبين الرسول تعالى في ٣٠ من سورة النحل بعد ما علمه ذلك من حاله وحال

الكتاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب أن ذلك لا يمكن التذرع به
 والجواب عن الوجه الذي ذكره تبيان أن قوله تعالى ما أمر به الحق الرضا
 أن هذا الخطاب إنما كان مع الخصاة لأجاء الملقين على أمه عليه الصلاة والسلام
 ما موزان ما أمر به من الكفار بقية وإذا كان هذا الخطاب مختصا بالخصاة فهم لا يروى
 القتل وأعدوا على الأسرى الذين صادروا منهم لأن الرسول صلى الله عليه وسلم و
 أن الخصاء تملأهم الكفار وقتلوا منهم جماعة والكفار من أمة الخصاء فلهذا
 وشاءوا من الرسول وأمره أن تكون الأقوام على الرسول وأمره على الأسرى
 ربوع الخصاة إلى حضرة وهو عليه السلام ما أمر به الأمر في هذا القول
 قال قالوا يا ابن الأبرار كذا لك تسكتهم بل جعلوا الأسارى إلى حضرة على أمر بخلهم
 أم لا قوله تعالى ما أمر به الحق الرضا أن تكون الأقوام على الأسرى
 الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد اقتضاء الحرب فهذا التكلف ما كان
 متاولا والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في ذلك ما إذا
 يما ملهم ولو كان ذلك النص مثالا لذلك الحالة لكان مع قيام النص التام
 حكمه وطالب ذلك الحكم من مشاورة الخصاء وذلك محال وأيضا قوله تعالى ما أمر به
 الاعتاق أمر والأمر لا يفيد إلا مرة واحدة وثبت بالأجاء أن هذا التصريح وإما
 حال المحاربة فوجب أن يفي عدم الدلائل على ما مر وأما قوله تعالى وهذا الجواب
 والجواب عما ذكره فأنك وهو قوله عليه الصلاة والسلام حكمه ما أخذ القديس
 القديس فحق لا نسلم أن أخذ القديس محرم ما قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الأسيرة فتقول هذا لا يدل على قولكم وبأنه من وجهين (الأول) أن الأمر
 الآية حصول القديس على الأسير من أخذ القديس وذلك لا يدل على أن أخذ القديس
 محرم مطلقا (الثاني) أن أبي بكر رضي الله عنه قال الأول أن ما أخذ القديس
 العسكري على الجهاد وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك القديس للقوى به على الدين
 وهذه الآية تدل على ذلك من طلب القديس من عرض الدنيا ولا تعلق لأحد من المؤمنين
 بالثاني ولهذا الجوابين بينهما هذا الجواب عن محرم قوله تعالى ولا تكتب من الله
 سبق لكم فيما أخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكره أيضا أن بكاء الرسول عليه
 الصلاة والسلام محتمل أن يكون لأجل أنه بعض الخصاء لما خلف أمر الله في القتل
 واشتغل بالأسير استوجب العذاب فبقي الرسول عليه الصلاة والسلام حرم من روى
 القديس عليهم ومحتمل أيضا ما ذكرناه عليه الصلاة والسلام أحسن أن أقتل الذي
 حصل له بلغ مبلغ الإيمان الذي أمر الله في قوله حتى يرضى في الأرض بوقع الخطأ
 في ذلك الاجتهاد وسنات الأرواسات للمؤمنين فلهذا على الكفا لأجل هذا الذي
 والجواب عما ذكر وعلم أن ذلك العذاب إنما كان يستحقه أولئك الأقوام حالوا

الطلب المومنين روى أن
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أتى بضعين أسيراهم
 البصير وصلي بن أبي
 طالب فاجتازهم فقال
 أبو بكر فويلك يا هلك
 استنهم لعل الله يحب
 عليهم وخد منهم فدية
 نفوى بها أصحابك وقتل
 غرام ضرب أعتاقهم
 فأنهم أعتا الكفو الله
 أعتاك عن القداء ممكن
 عليا من عليل وحرمة من
 العباس ومكنى من فلان
 نسبته فليضرب
 أعتاقهم قتال عليه
 الصلاة والسلام إن الله
 ليدين قلوبهم رجال حتى
 تكون آئين من اللين
 وإن الله لشديد قلوب
 رجال حتى تكون أشد
 من الحجارة وإن ملك
 يا أبا بكر مثل إبراهيم
 قال فخر تبغي فانه مني
 ومن عصاني فأنك عفود
 رحيم ومثلك يا عمر مثل
 نوح قال رب لا تدن
 على الأرض من الكافرين
 ديارا فغير أخصا بها حتى
 القداء فزلت فدخل
 عمر رضي الله عنه
 على رسول الله صلى الله

عليه وسلم فإذا هو وأبو بكر يكران حال رسول الله أخيرا فخر بكتك والاشاكت
 قتال الكي على أصحابك

للمصدر أي السلاسل وكلمة القديس في كتابه وهو تعالى (عليه السلام) فلهذا مضى في كتابه العزيز في الآخرة
أي في مخالفة أمره ونهيه (إن الله يفتنكم بالفسق) أي بالذنوب والسيئات فلهذا مضى في كتابه العزيز في الآخرة

ووجهه ويوب عليكم
إذا أنتميتوا (أي ألبسوا)
قل شئ في أيديكم
أي في ملككم كان
أيديكم قابضة عليهم
(من الأسرى) وقرى
من الأسارى (أن يعلم الله
في قلوبكم خبايا)
خلوص إيمان وجمعة
نية (بوتكم خيرا مما
أخذتكم) من الفداء
ورق (أخذ على البناء
الاهل روى أنها زلت
في العباس بكاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم
أن يفتدي أي أخيه
ضيل بن أبي طالب
ووفل ابن الحارث قال
باجد تركني أنكف
فر بشا ما بقيت قال له
عليه الصلاة والسلام
فإن القبح السدى
دفعته إلى أم الفضل
وقت خروجك من مكة
وقلت لها ما أدرى
ما يصيبني في وجهي
هذا فإن حدث في
حدث فهو لك وليد الله
وعبد الله والفضل
قال الناس ما يدرك
قال أنت خير مني زني
قال العباس قال أشهد
أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده فهو له وليد الله

يوم بدر لأن المسلمين كانوا قليلين فلا كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الأسارى
حتى إذا أمنتهمهم فتسوا الوثائق فاما من بعد وأما فداء حتى تسع الحرب أو ألبسوا
وأول هذا الكلام يوم أن فدية ثلاثا ففدوا فداء ووجهه من الآية التي هي
في تفسيرها وليس الأمر كذلك لأن كل الآية تتناول على كل ما في الآية من
لا يمتنع تقديم الأيمان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى ولا كتاب من الحق فيكم فيها
أخذتم عذاب عظيم وأعلم أنه كثر فأول الناس في تفسير هذه الآية في السابق ومن
لذكرها وتذكرها فيها من الباحث (فأقول الأول) وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا
كتاب من الله سبق باجدهم لكانت لك ولائكم لمسك العذاب وهو مشكل لأن تعليق
التائم والقائه هل كان حاصل في ذلك الوقت أو ما كان حاصل في ذلك الوقت فإن كان
الحصل والأذن حاصل في ذلك الوقت امتنع أنزال العذاب عليهم لأن ما كان مأذونا فيه
من قبل لم يحصل العذاب على نفسه وإن قلنا أن الأذن لما كان حاصل في ذلك الوقت كان
ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أفعى ما في الآية كان في قوله الله أنه سيحكم به بعد
ذلك إلا أن هذا لا يندفع في كونه حراما في ذلك الوقت فإن قالوا أن كونه بحيث يسير
حلا بعد ذلك بوجوب تخفيف العذاب قلنا فإذا كان الأمر كذلك امتنع أنزال العذاب
بسيه وذلك يمنع من التوفيق بسبب ذلك العذاب (القول الثاني) قال محمد بن اسحق
لولا كتاب من الله سبق أني لأعذب الأبعد الذي أعتبككم فيما صنعتم وأنه تعالى
ما ذاهمهم من أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لأن قول سائل هذا القول إنما هو جديل
شرعي بوجوب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل على تخفي حرمة أم لا فإن قلنا حصل
فيكون الله تعالى قديرا تحريره بواسطة ذلك الدليل القل ولا يمكن أن يقال إنه تعالى
لم يبين تلك الحرمة وإن قلنا أن ليس في القتل ولا في الشرع ما يمنع من المنع فسيكتد بمنع
أن يكون المنع حاصلًا والكان ذلك تكليف فالأمر طاق وإذا لم يكن المنع حاصلًا كان
الأذن حاصلًا وإذا كان الأذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العذاب على نفسه (القول
الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدًا من عبده بدارع النبي صلى الله
عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضي أن يقال أنهم جازعوا عن الكفر والعاصي
والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العذاب على هذه الأقايم وذلك بوجوب حرمة التكليف
صحة ولا يؤيده عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أتقنهم الله تعالى في ذلك الموضع
بمنه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العذاب القوي (والقول الرابع)
لولا كتاب من الله سبق في أنتم أي ذنوبكم فلهذا لا يؤيدها قوله تعالى (والقول الرابع)
جنس سابق والهم أن الناس قد سمعوا حجة والعهد في هذا الباب أن يقولوا أنه تعالى
فقول يجوز أن يفهم الله عن الكفار فقول لولا كتاب من الله سبق حمله لولا أن يتكلم حكم
في الأذن بالتقوض عنه فلو أنه لم يمتنع عذاب جليل في هذا القول الذي هو قوله تعالى (والقول الرابع)
أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده فهو له وليد الله

الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد

الموت (قن عيل الله)

تَشْكُرُ مَا خَلَقُوا لَهُ

المجلد الثاني

الأعمال الخيرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجلس الوطني

١٢٧

مجلسه: ۱۳۴۳
مجلسه: ۱۳۴۴

المذنبون

والله اعلم بالصواب

أولاً المهاجرين والأزواج

أَقْرَأُوا لَهُمْ وَيُطْلِقُوا لَهُمْ
أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ

اموالهم وارواحهم على

السلامة والرفاهية

عضامة وبقريكم

عليه السلام (الوقت)

أشارة إلى المؤمنين

والله اعلم بالصواب

وما نحن حينئذ

الإيمان بطريق الحبيب

وہمیں نے بھی کچھ لکھا ہے۔

فِي مِيقَاتِهِ وَفِي مِيقَاتِهِ

(مفتوحاً) اما كلاً

وَمِنْهُمْ لَمَالٌ (أَكْثَرُ)

بین عربوں کا مسئلہ

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

1990

فدلمه

حیات لہو و
میتہ تپ و

وَقَدْ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

خلال السبعين عاماً من تاريخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَلَيْهِ السَّلَامُ

۱۶۱۱

1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 26

[illegible]

* (سورة براءة مدنية وهي مائة وثلاثون آية) * ﴿ ٥٧٧ ﴾ * ولها أسماء أخر سورة التوبة والمقصدة والبحوث

أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المقنن أقدر من
المقنن في جملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار في الفضل
والدرجة والنفقة فلهذا السبب أغنا ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على
الأنصار وعلى هذا الترتيب وروى ذكرهما في هذه الآية واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين
الفريقين في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلقوا في المراد بهذه الولاية
فصل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا
جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والتصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن
ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى
لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قرأناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
ولى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يخزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تعيداً بالقرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم
مظالم لبعض محتابشأنه مخصوصاً بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يداً واحدة
على الأعداء وأن يكون حبل واحد لغيره جارياً بحرى حبه لنفسه وإذا كان اللفظ
محتماً لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك
الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض وأى
حاجة لتحملنا على حل اللفظ على معنى لا اشعار لتلك اللفظ بهم الحكم بأنه صار منسوخاً
بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على
أن المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه إلا أن دعوى اجماع بعيد (القسم الثالث)
من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعتون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى
حكمهم من وجهين (الاول) قوله ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية النفعية في هذه الصورة هي الولاية المبنية في القسم الذى
تقدم من حل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية النفعية ههنا هي الارث من حل
تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذلك ههنا واحتج الناهبون الى ان المراد
من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى التصرة والدليل
عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك
عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مضارع للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد
بالولاية المذكورة أمر اضمارياً لمعنى التصرة وهذا الاستدلال ضعيف لاننا جعلنا تلك
الولاية على التعظيم والاکرام وهو أمر مضارع للتصرة ألا ترى ان الانسان قد ينصر بعض
أهل الذمة في بعض الجهات وقد ينصر عبده وأمه بمعنى الاطاعة مع أنه لا يواليه بمعنى
التعظيم والاحلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا واعلم

والمفرقة والمعتبرة والمثيرة
والحاضرة والخزينة
والخاصة والمنكحة
والشعرة والمدممة
وسورة العذاب لمافها
نذكر التوبة ومن
التبرئة من التفاق والبعث
والتعقيب حال الماتقين
وآثارها والحرق عنها
وما تخففهم وبشرهم
ويدمدم عليهم واشتارها
هذه الاماء بقضى بأنها
سورة مستقلة وليست
بعضاً من سورة الانفال
وادعاء اختصاص
الاشهار بالقائلين
باستقلالها خلاف الظاهر
فيكون حكمتك التسمية
عند الترتول نزولها في
رفع الامان الذي بأي
مقامه التصديع يا بشر
بقائه من ذكر اسمه تعالى
مسفوعاً بوصف الرحمة
يكارو عن ابن عينة
رضي الله عنه لا الاشباه
في اسمة لالها وعدمه
كما يحكي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ولا عاية
ما وقع بين الصحابة
رضي الله عنهم من
الاخلاف في ذلك على
أن ذلك ينز على القول

بأن التسمية ليست من القرآن ﴿ ٧٣ ﴾ م وإنما كتبت للفصل بين السور كما نقل عن

قدما الحنفية وأن مناطها التماهي للمصاحف وتركها ﴿ ٥٧٨ ﴾ إنما هو رأي من تصدى لجمع القرآن دون التوقف

ولاربي في أن الصحيح من المذهب أنها بديعة من إقرآنه أزلت للفصل والتبرك بها وأن لا مدخل لأى أحد في الآيات والتلوا إنما التمتع في ذلك هو الوحي والتوقف ولا مزية في عدم نزولها ههنا والامتنع أبقع في الاستلال اشباه أو اختلاف فهو اما الاتحاد السورتين والما ذكرنا لاسبيل الى الاول والا لينت عليه الصلا والسلام لتحقيق من يد الحاجة الى بيان كذا الاستغفار من كثرة الآيات وطول المدة فيباين نزولها غيث لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثاني لان عدم البيان من الشارع في موضع البيان يبان لعدم (براهة) خبر مبتدا محذوف وتوابعه للتخفيف وقرى بالنصب أى اسمعوا براهة ومن في قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائه متعلقه بمحذوف وقع صفة لها ليقيدها زيادة تفخيم وتحويل أى هذه براهة مبتدأ من جهة الله تعالى ورسوله واصله

ان قوله تعالى مالكهم من ولايتهم من سى يومهم أنهم لما مهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فإزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكهم من ولايتهم من سى حتى مهاجروا يعني أنهم لو هاجر والعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الجمل على المهاجرة والتريب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكل الوجوه فلا شك أن هذا يصيرم خباله في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالعة والشوكة وعدم التفرة (المسئلة الثالثة) قرأ مرة من ولايتهم بكسر الواو والياقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من انتصرة والسبب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولى بعض القوم بعضا من الصناعة كالقصار والخياطة فهي مكسورة وقال أبو يعلى الفارسي الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فليحكم بغيركم واعلم ان الله تعالى لما عين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه القاطنة السامة كافي حق الكفار بل هو الامم المؤمنين الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم وى انما نزل قوله تعالى مالكهم من ولايتهم من سى حتى مهاجروا قام الزبير وقال فيهم سى أم ازاله انوا يتأهل وان استنصروكم في الدين فليحكم بغيركم قال تعالى الاعلى قوم يتشكك ويتهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا التريب الذى اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنين من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يواى بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنين الذين لم يهاجروا فهو لا بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وسبب ترك الهجرة لهم حالة مازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المنيبة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصرهم وأعواهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا التريب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كأهل ملة واحدة فالجوسى يرث الوثني والتصرافى يرث الجوسى لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام إنما يستقيم اذا قلنا الولاية

يذكر ما تعلق به البراءة خسباً ذكر في قوله ﴿ ٥٧٩ ﴾ تعالى ان الله يرى من المشركين اكتماء بما في حيز الصلة فانه

منى ضهانية ظاهراً
واحترازاً عن تكرير لفظة
من وقيل هي مبتدأ
لتخصيصها بالصفة
وخبر الى الذين الخ
والذي تقتضيه جراحة
النظم هو الاول لان هذه
البراءة أمر حادث لم يعمد
عند المخاطبين ذاتها ولا
عنوان ايجادها من الله
تعالى ورسوله حتى يخرج
ذلك العنوان مخرج الصفة
لها ويجعل المقصود
بالذات والعمدة في الاخبار
شيئاً آخر هو وصولها
الى المعاهدين واما
الحقيق بأن يعتق بافادته
حدوث تلك البراءة من
جهة تعالى ووصولها
اليهم فان حق الصفات
قبل علم المخاطب بنبوتها
لوصفاتها أن تكون
أخباراً وحق الاخبار
بعد العلم بنبوتها لما هي له
أن تكون صفات كما حق
في موضعه وقرئ من الله
بكسر التثنية على أن
الاصل في تحريك الساكن
الكسر ولكن الوجه
هو التخصيص لأم التعريف
خاصة لكثرة الوقوع
والعهد العهد الموق

على الارت وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفاقر يش كانوا في غلبة العداوة
اليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايمانه ومحاربتهم
فكان المراد من الآية ذلك ونعم التحقيق فيه ان الجنسية دله انضم وشبه الشيء
منجنب اليه والمشركون واليهود والتصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه
وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك
يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية
الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد
والبغى والغادى انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الاتفعلوه تـكـن فتنة في الارض
وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المقدمة
تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول)
ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار
وكثرة عددهم فر بما صارت تلك المخاطبة سبباً للاتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان
المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سبباً لجرأة الكفار عليهم
(الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سبباً لزيد
رغبة فيهم فيهم فيه ورغبة اختلف في الاتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم
الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصر وا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق
كريم واعلم ان هذا ليس يتكرر وذلك لانه تعالى ذكرهم أولاً لبيان حكمهم وهو ولاية
بعضهم ببعض انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيمهم وعلو درجتهم وبيانهم من وجهين
(الاول) أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على النسرف والتعظيم
(والثاني) وهو أنه تعالى أثبت عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون
حقاً فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقاً يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم
محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لأن من لم يكن محققاً في دينه
لم يحصل ترك الايمان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يترك النفس والمال ولم يكن
في هذه الاحوال من التسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتكبر لفظ المغفرة
يدل على الكتمان كان التكبير في قوله ولجندهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال
تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كعامله عن جميع الذنوب والسيئات (وثالثها)
قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف اصل انه تعالى سرح حالهم
في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقاً واما في
الآخرة فالتعصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله
لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

باليمين والمخاطب في عاهدتهم المسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم باذن

الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم في شكوا الابني خمره وبني ﴿ ٥٨٠ ﴾ كنانة فأمر المسلمون ببذل الصهد

الى انا كثيرين وأمهلا
أربعة أشهر ليسبروا أين
شأوا وانما نسبت البراءة
الى الله ورسوله مع سملها
للمسلمين واشترأ كمهم في
حكمها ووجوب العمل
بوجوبها وعلقت المعاهدة
بالمسلمين خاصة مع كونها
بإذن الله تعالى واتفاق
الرسول صلى الله عليه
وسلم والاتباع عن نجرها
وتحتمها من غير توقف
على رأى المخاطبين لانها
عبارة عن انتهاء حكم
الامان ورفع الحضر
المترتب على العهد السابق
عن الترض للكفرة
وذلك منوط بحجاب الله
عن وجه لانه أمر كسائر
الامور الجارية على
حسب حكمة تقتضيها
وداعية تستدعيها ترتب
عليها آثارها من غير
توقف على سبب أصلا
واشترأك المسلمين في
حكمها ووجوب العمل
بوجوبها انما هو على
طريقة الامثال بالامر
لاعلى أن يكون لهم مدخل
في انعامها أو في ترتب
أحكامها عليها وأما
المعاهدة فحيث كانت

حصلت لانهم أعرضوا عن الذنات الجسمانية فتركوا الاهل والوطى وبذلوا النفس
والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه
الجسنيات (القسم الرابع) من موثني زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا
الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا
من بعد وهاجروا وبها جدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة
الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقبل بعد يوم بدر والاصح ان المراد الذين هاجروا بعد
الهجرة الاولى وهو لا هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم
ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لانه عنده صارت
مكة بلد الاسلام وقال الحسن المهاجرة غير منقطعة أبدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد
الفتح فلما راد الهجرة المحصورة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام أما الاتفاق في بعض
الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل الكفار بسبب كونهم معهم شوكا
وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعف شوك الكفار فهنا
نلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى
المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة
المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم معهم في معرض التضرع ولولا كون
القسم الاول أشرف والاصح هذا المعنى فهذا سرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها
الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية
المباث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة
والآن قد صار ذلك مسوقا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد
منه السهام المدكورة في سورة النساء وأما الذين فسرروا تلك الآية بالنصرة والمحبة
والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه
الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الاما خصه الدليل فيكون المقصود
من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان كثيرا النسخ من غير ضرورة ولا حاجة
لايجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب
رضي الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض
يدل على ثبوت الولاية وليس الآية شئ معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على
الكل الاما خصه الدليل وحيث يدرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبي بكر كان
من أولى الارحام لما نقل أنه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليدفعها الى القوم ثم بحث

حقا كسائر القود الشرعية لا يتحصل في نفسها ولا ترتب عليها أحكامها الا مباشرة المتعاقدين ﴿ عليا ﴾

على وجوه مخصوصة

اعتبرها الشرع لم يتصور صدورها عنه سبحانه ﴿ ٥٨١ ﴾ وإنما الصادر عنه في شأنها هو الاذن فيها وانما الذي

يأمرها ويتول أمرها
المسلون ولا يخفى أن البراءة
انما تنطبق بالهدى لا بالاذن
فيه فثبتت كل واحدة
منها على من هو أصل
فيها على أن في ذلك
تفصيلا لشأن البراءة
وتهو بلا لا مرها
وتجسلا على الكفرة
بغاية القل والهوان
ونهاية الخزي والخذلان
وتزيها الساحة السبحان
والكبرياء عما يهونهم شائبة
النقص والبداء تعالى
عن ذلك علوا كبيرا
وادراجه عليه الصلاة
والسلام في النسبة الاولى
واخراجه عن الثانية
لتوحيه شأنه الرفيع
واجلال قدره المنيع
في كلا المقامين صلى الله
عليه وسلم واشارنا إلى
الاسمعية على الفضيلة كأن
يقال قدرى الله وسوله
من الذين أو نحو ذلك
للدلالة على دوامها
واستمرارها ولنوسل
الى تهو بالها بالتوحي
التفخيم كما أشير اليه
(فبحوا) السباح
والسبح الذهاب في
الارض والسير فيها

عليها خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو على وقال لا يؤيدها الأرجل منى وذلك يدل على أن
أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صححت هذه الدلالة
كل الناس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى الرسول الله من على وبهذا الوجه أجاب
أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) بحسب أصحاب أبي حنيفة رجح الله بهذه الآية
في تور يشذو الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض
بمجل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم
الذي ينسب الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي ينسبها الله في كتابه وتلك
الاحكام ليست الامرات العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط
فلا يعتد الى تور يشذو الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان
هذه الاحكام التي ذكرتها وصفتها كلها حكمه وصاب وصلاحي وليس فيها من العت
والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالاصواب ونظيره ان الملكة لما قالوا
اتجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء قال بحسبنا انى اعلم ما لا تعلمون يعنى لا نعظم
كونى علمنا بكل المعلومات فاعلموا ان حكمى يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله اعلم
تم تفسير هذه السورة وقفا الحمد والشكر كما هو امله ومستحقه يوم الاحد في رمضان سنة
احدى وستائة في قرية يقال لها بغداد ونسأل الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان
* وكيد اهل البنى والخذلان * انما الملك النيان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن
* محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقبل عشرين وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقة والمبصرة والمنردة
والخزيرة والقاضية والمنيرة والخاصرة والمنكدة والمدممة وسورة العذاب
قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشع من النفاق أى تبرى منه وتجتز عن استمرار
المنافقين وتجت عنها وتبهرها وتحفر عنها وتقضحهم وتكل بهم وتسردهم وتخر بهم
وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسعون سورة التوبة والله ما تركت أحدا الا نأت منه
وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها القاضية ما زالت تنزل فيهم وتنازل منهم حتى خبنا
أن لا تدع أحدا وسورة الانفال نزلت في يد رسول الله الحشر نزلت في بيني النصير فان قيل
ما السبب في اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكرها فيه وجوها (الاول) روى عن ابن
عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حكمكم على أن تعدتم الى سورة براءة وهي من المؤمنين
والى سورة الانفال وهي من المشركين قلتم بينهما ما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال
كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضموها في موضع كذا وكانت
براءة من آخر القرآن نزلت في صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
شبهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي يعبدان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

بسهولة على مقتضى المشبهة كسبح الماء على موجب الطبيعة ففيه من الدلالة على كمال التوسعة والترقية ما ليس
في سبوا ونظاره وزيادة

قوله **عرجل** (في الارض) **لتمصدهم** ﴿٥٨٢﴾ لاقطارهما من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم

وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب أو تحصين الازل والمال وتحصيل المهرب أو غير ذلك لتخليتهم بالسباحة فيها وتلويح الخطأ بصره عن المسلمين وتوجيهه اليهم مع حصول المقصود بصيغة أمر النائب ايضا للبالغة في الاعمال بالامهال حسامه السادة تعلمهم بالنفلة وقطعا لثافة اعتذارهم بعلوم الاستعداد وإشراكه في الامر مع تسنى افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار أيضا كأن يقال مثلا فلهم أن تسبحوا ونحو ذلك لاطهار كمال القوة والظبية وعدم الاكثار لهم ولا استعدادهم فكان ذلك أمر مطلوب منهم والفاء لترتيب الامر بالسباحة وما يقبض على ما توفقه البراء المذكورة من الحراب على أن الاول مقرر على نفسه والثاني بكتفله على عنوان كونه من الله العزى بالترتيب الاول عليه والثاني على الاول

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مر تب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة ونجوز به بطريق ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والتقصان في القرآن وذلك يخرجها من كونه مجزئيل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي ابن كعب انه قال لا توهمو ذلك لان في الانفال ذكر اليهود وفي براءة نبذ اليهود فوضعت احدهما بين الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه اعمايم اذا قلنا انهم اعموا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لهذه العلة (الوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلت في القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها الثون وهذا قول طاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيه على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيه على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمتا تجوز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا على يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسما بهذا القدر من الشهادة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التبريف والتعير وذلك يطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى حتم سورة الانفال باليجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براه من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وبأ كداله وتقريره لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيه على كونهما سورتين متمايزتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيه على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لا بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ اليهود ولبس فيها أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا فقل له اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم اذ اتراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ اليهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

كافى قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا الح كانه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا يتنازعون في تحصيل العيد والاسباب وبالعوا في اعتقاد العناد

من كل باب (أربعة أشهر واعلموا أنكم) ﴿٥٨٣﴾ بسياحكم في أقطار الأرض في العرض والطول وإن كنتم

مق كل صعب وذلول
(غير معجز إلى الله)
أى لا تقوتونه بالهرب
والحصن (وأن الله) وضع
الاسم الجليل موضع
المعبر لقرينة النهاية
وتحويل أمر الاخراء
وهو الاذلال بما فيه فضيحة
وعار (بخزي الكافرين)
أى عجزكم ومذلكم
في الدنيا والقتل والاسر
وفي الآخرة العذاب واثار
الاطهار على الاختار
لدمهم بال كفر بعد وصفهم
بالانسائك ولا شعار
بأن علة الاخراء هي
كفرهم وبجوز أن يكون
المراد جنس الكافرين
فيدخل فيه المخاطبون
دخولاً وألياً والمراد بالاشهر
الاربعة هي الاشهر الحرم
التي علق القتال بانسلاخها
قتيل هي شوال وذو القعدة
وذو الحجة والحرم وقيل
هي عشرون من ذي الحجة
والحرم وسفر وشهر
ربيع الاول وعشرون من شهر
ربيع الآخر وجعلت
حرما حرمة قتالهم فيها
أو تغليب ذي الحجة والحرم
على البقية وقيل من عشر
ذى القعدة الى عشر

يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمراً بأن لا تكتب ههنا تنبيهها على
كونها آية من أول كل سورة وانها للملمن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك
بدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة * قوله تعالى
(برأية من الله وسوله الذين عاهدتم من المشركين فبيحوا في الأرض أربعة أشهر
واعلموا أنكم غير معجزى الله وإن الله يخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أى برأه أى انقطعت بيننا
العصمة ولم يبق بيننا علة ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول)
انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جيل
جيل وأهله أى هذا جيل والله وقوله من لابتداء العاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم كما نقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) أن يكون قوله براءة
مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتهما وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما نقول رجل من بنى
تميم في الدار فلان قالوا ما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى
المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وطاهدهم ثم اذن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله التذليل لهم فغوط
المسلمون بما يحذروهم من ذلك وقبل اعلموا ان الله ورسوله قد برأنا عاهدتم من المشركين
(المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف
المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون يتخضون العهد فيذب رسول الله صلى
الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن يتخض النبي صلى الله عليه وسلم العهد
قلنا لا يجوز أن يتخض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة
وتخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستروا في معرفة نقض العهد لقوله وأما تخافن
من قوم خيانة فأنبذ اليهم على سواء وقال أيضاً الذين يتخضون عهدهم في كل مرة (والثاني)
أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن
يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط (والثالث)
أن يكون مؤجلاً فتتقضى المدة ويتخض العهد ويكون الفرض من اظهار هذه البراءة
أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانهم على عزم الحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى التدرؤ خلف القول والله
ورسوله منه بريان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم
لم ينقصوكم شيأ ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدهم وقيل ان أكنه
المشركين نقضوا العهد الا أناس منهم وهم بنو خزاعة (المسئلة الثالثة) روى أن
قمح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبليكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما

من شهر ربيع الاول لانا الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنبي الفى كان فيهم ثم صار

في العام القابل في ذي الحجة وذلك قوله عليه الصلاة **﴿ ٥٨٤ ﴾** والسلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم

خلق الله السموات
والارض روى أنه
عليه الصلاة والسلام
أمر أبوبكر رضي الله تعالى
عنه على موسم سنة تسع
ثم أجمعه عليا رضي الله تعالى
عنه على العصابة ليقربها
على أهل الموسم فقتل له
عليه الصلاة والسلام
لو بعثتم إلى أبي بكر
فقال صلى الله عليه وسلم
لا يؤذي عنى الرجل منى
وفلك لأن عادة العرب
أن لا يتولى أمر المهد
والنقض على القبيلة
الرجل منها فلأذا
على سمع أبو بكر الرغاء
فوقف فقال هذارغاء
ناقص رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما خلد قال أجب
أوما مورقأ ما مورخضبا
فلما كان قبل يوم التوبة
خطب أبو بكر رضي الله
عنه وحدثهم عن مناسكهم
وقام على رضى الله عنه
يوم النحر عند جرة العقبة
فقال يا أيها الناس ائى رسول
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اليكم فقالوا عاذقرا
عليهم ثلاثين أو أربعين
آية ثم قال أمرت بأربع
أن لا قرب البيت بعد العام

نزلت هذه السورة أمر علياً أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأ عليهم قبيل لو بعث بها
 إلى أبي بكر فقال لا يؤدى عنى الأرجل حتى فلما دعا على سمع أبو بكر الرضا فوق وقال هذا
 رضاء نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما خفف قال أميراً وأما مور قال مأمور ثم ساروا
 فلما كان قبل التوبة خطب أبو بكر وحدهم عن مناسكهم وقام على يوم الفجر عند جرة
 الصبة فقال يا أيها الناس اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم فلما قالوا بماذا قرأ عليهم ثلاثين
 وأربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأمر يوم أن لا يقرب هذا البيت
 بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الأكل نفس مؤمنة
 وأن يتم إلى كل ذى عهد عهد فقالوا عند ذلك يا علي أبغ ابن عكنا فادعنا هذا العهد وراه
 ظهورنا وإنه ليس بيننا وبينه عهد الاطعن بالرمح وضرب بالسيف واختلفوا في
 السبب الذى لاجله أمر علياً بقراءة هذه السورة عليهم وتبلغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
 السبب فيدان عادة العرب أن لا يتولى نفر يرأى العهد وتقضه الأرجل من الأقارب فلو تولا
 أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض اليهود فربما لم يقبلوا
 فأزيمت عليهم بولاية ذلك علياً رضي الله عنه وقيل لما خص أبو بكر رضي الله عنه بولايته
 أمير الموسم خص علياً بهذا التبليغ تطعيماً للظلوب ورعاية للجوانب وقيل قرأ أبو بكر
 على الموسم وبعث علياً خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصل على خلف أبي بكر ويكون ذلك
 جازياً يجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي
 صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميراً على الحاج وولاه الموسم وبعث علياً يقرأ على الناس
 آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى الموسم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع
 وكان أبو بكر الراغب الموسم والسابق لهم والآخر لهم ولم يكن ذلك لعل رضي الله عنه
 وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الأرجل من فهذا لا يدل على تفضيل على على
 أبي بكر ولكنه تعامل العرب بما تعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد قوم
 حلفاء أو عاهد عهداً لم يحل ذلك العهد والعهد الا هو أو رجل من آثار به القريبين منه كاخ
 أو عم فلن هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا في الارض
 أربعة أشهر ففيه أربع مجتات (الاول) أصل السياحة المضرب في الارض والانتساع
 في السير والبعد عن المدن وموضع العسكرة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للسان
 سائح لانه يشبه السائح لتركه المظم والمشرط قال المفسرون فسيحوا في الارض يعنى
 اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
 بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أتم آمنون من القتل والنكال في هذه المدة (البحث
 الثانى) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمركبين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهد
 أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الاربعة ومن كانت مدة أقل من أربعة أشهر رفعه
 إلى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن يتفكروا لانفسهم ويحتاجوا

مشارك ولا يعلوف باليت عرين ولا يدحل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده ﴿ في ﴾

(وأذان من الله ورسوله) أي اعلام منها ما فعل بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاعطاء ووزعه كرفع براءة والجملة مقطوعة على مثلها وانما قيل (الى الناس) أي كافة لأن الاذان غير مختص بقوم دون آخر بن كالبراءة الخاصة بالتاكثين بل هو شامل لعامة الكفرة والمؤمنين أيضا (يوم الحج الأكبر) هو يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفضاله ولأن الاعلام كان فيه ولا يروى أنه عليه الصلاة والسلام وقف ﴿ ٥٨٥ ﴾ يوم العرض عند الجمرات في وجه الوداع فقال هذا يوم الحج

الأكبر وقيل يوم عرفه لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفته ووصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أولان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أفعاله فانه أكبر من باقي الأعمال أولان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون وأولانه ظهر فيه عز المسلمين وظل المشركين (ان الله) أي بأن الله وقرئ بالكسر لأن الاذان فيه معنى القول (برئ) من المشركين) أي المعادين التاكثين (ورسوله) عطف على المستكن في ربي أي على محل ان واسمه على قراءة الكسر وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان أولان الواو بمعنى مع أي ربي معهم وبالجرح على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم) من الشرك والقدر الثبات في الفية الى الخطايا زيادة التهديد والتشديد والغاء لتقريب مقدم الشرطية على الاذان بالبرادة المذيلة بالوعيد الشديد الموقن بلين عريتهم وانكسار شدة سكتهم (فهو) أي قاتوب (خير لكم) في الدارين (وان توليتم)

في هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعده هذه المدة الا احد أمر وثلاثة ما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) ثلاثين المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله ان يجمع المشركين بالمجاهدة في الكفر والبراءة واجلهم أربعة أشهر وذلك قوة الاسلام ونحوه الكفار ولا يصح ذلك الا بتفويض اليهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرج في السنة الثانية فأمر بظهور هذه البراءة ثلاثا شهر العدة (البحث الثالث) قال ابن الانباري قوله فذهبوا القول فيه مضروا التقدير قتل لهم سبوا أو يكون هذا رجوعا من الفية الى الحضور كقوله وسفاهم ربهم شررا باطهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا في هذه الاشهر الاربع وعن الزهري ان براءة زلت في شوال وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والحرم وقيل هي عشرون من ذوالحجة والحرم وصفر وربيع الاول وعشرون من ربيع الآخر وانما سميت حرمانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم للحرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذوالحجة مع الحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشرين من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب السنة الذي كان فيه ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزيي الله فتبين اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تار وقيل تقديره فسيحوا على انكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلتمكم وأطلقت لكم فأفعلوا كل ما أمكنكم فله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم بغيركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفتوت لانكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله يحجز الكافرين قال ابن عباس القتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا حتمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاختراء الاذلال مع اظهار الفضضة والعار والحزى التكال الفاضح ﴿ ٥٨٥ ﴾ قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر) أي ربي من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزيي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين طاعوا من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر جملة أخرى تامة مقطوعة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا

عن التو يدأوتبتم على ﴿ ٧٤ ﴾ مع التولي عن الاسلام وانوا (اعلموا أنكم غير معجزيي الله) غيورا بغير ولا فائتين (وبشر الذين كفروا) بتولين للخطاب وصرفه عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن البشارة (بضباب أليم) وان كانت بطريق التحكم انما تلحق بمن يقف على الاسرار الالهية (الذين طاعوا من المشركين) استدرأ من الضباب السابق الذي أخرفه القتال أربعة أشهر كانه قبل لا يمهلوا التاكثين فحقارة أربعة أشهر لكن الذين طاعوا هم من لم ينكثوا عهدهم فلا يجروهم بحجري

سهميل انما اللهم عهدهم ولا يضر في ذلك نخل الفاصل بمولته تعالى واذان من افهرو سوله الخ لانه ليس
 باعلام تلك البراءة كما قيل واعلواها وقيل هو استئمان متصل من المشركن الاول ورد به نقاد الثاني على العموم
 من فريق واحد وجعله استئمان من الثاني بآله نقاد الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدري فسخوا أى قولوا
 به ثم ظهر لكن الذين طاهدتمهم (تم) ٥٨٦ ﴿ تفصو كشيئا ﴾ من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم أحدا ولم

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشهر وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال اذنته اذنته اذنته اذنا فاذنا اذان اسم
 يقوم مقام الاذان وهو المصدر الحقيق ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى
 الناس أى اذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان
 الى فلان (المسئلة الثانية) اختلافوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية صكرمة
 انه يوم عرفة وهو قول عمرو سميد بن السبب وابن الزبير وعطاء وطولس وبجاهدوا وحدى
 الرويتين عن علي ورأبعض السورين بخزيمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهواه
 قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج
 الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطية يوم الحج الاكبر يوم العر وهو قول الشعبي والحسن
 والسدي واحدى الرويتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسميد بن جبير والقول الثالث
 مارواه ابن جرير عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام من كلها وهو مذهب سفيان
 الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيام كلها ويقول يوم صفين ويوم الجبل يراد به الحين
 والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة رجعة من قال يوم عرفة قوله
 عليه الصلاة والسلام الحج عرفة لان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه
 قد أدرك للحج ومن فاتته فقد فاتته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وهو جسد من قال انه
 يوم العر هي ان أعمال الحج ما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والعرى والخطب والرمى
 وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ يلجم دابته فقال ما للحج الاكبر قال يومك هذا دخل
 عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم العر عند الجمرات في جفة
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد مجموع تلك الأيام فبجدلانه
 ينقض تفسير اليوم بالأيام الكبيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم يسمى ذلك بالحج الاكبر
 قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه
 جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا ظفرت الحج وكذلك ان
 أرديه يوم العر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمي
 ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لا جتماع المسلمين والمشركن فيه ومواقته اعياد أهل
 الكفر ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فاعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم
 في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك
 اليوم يوم استظلمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر أو لك (الرابع) سمي
 بذلك لان المسلمين والمشركن يجوفان تلك السنة (الخامس) الاكبر الوقوف بعرفة
 والاصغر العر وهو قول عطية وبجاهد (السادس) الحج الاكبر اقران والاصغر الافراد
 وهو متقول عن مجاهد انه تعالى بين ان ذلك الاذان بلى شيء كان فقال أن الله يرى
 من المشركن ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقاتل أن قول لافرق بين قوله براءة من الله

طوقرى بالمجعة
 مقتضوا عهدكم
 النقص وكلمة للدلالة على
 باتهم على عهدهم مع حامى
 المدة (ولم يظاهروا) أى لم
 يعاونوا (عليكم أحدا) من
 أعدائكم كأعدت بنو كبر على
 خرا عقى غيبة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فظاهر تهم
 قر يش بالسلاح (فأتموا اليهم
 عهدهم) أى أدوه اليهم
 كلا (الى مدتهم) ولا تفا
 جو هم بالقتال عند مضى
 الاجل والغضب للناكثين
 ولا تاملوهم معاملتهم قال
 ابن عباس رضى الله عنهما
 بنى على من نى كئانة من
 عهدهم تسعة أشهر فأتم اليهم
 عهدهم (ان الله يحب المتقين)
 تعليل لوجوب الامتثال
 وتنبية على أن امر اعاة حقوق
 المعهد من باب التقوى وان
 التسوية بين الوفى والقادر
 منافية لذلك وان كان المعاهد
 مشركا (فاذا انسلف) أى
 انقضى اسمعيل من الانسلاخ
 الواقع بين الحيوان وجلده
 والأغلب استاده الى الجلد
 والمعنى اذا انقضى (الاشهر
 الحرم) وانقضت عما كانت
 مشتملة عليه سائرة له

انفصال الجلد عن الشاة واكتسفت عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كاذكر أبو الهيثم من أنه يقال ﴿ ورسوله ﴾
 أهلنا شهر كذا أى دخلنا فيه وليناه فحين يزداد كل ليلة لباسه الى مضى نصفه من سطحه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى نسلخه
 عن أنفسنا كذا فيسلف وأنت اذا ما سلخت اشهر أهلاتك كفى فان لا سلخى الشهر ورواه لى ونصيحته أن الزمان محيط بما فيه
 من الزمانيات مشتمل عليه اشمال الجلد للحيوان وكذلك جز من أجزائه للمتبعين الأيام والنهوض

والسنة فاذا مضى فكانه انسخ عاقبه وفيه من يدلف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرز الا وتلك المعاهد من غوائل ابدى المسلمين فسطح عليهم بزوالها والمراد بها امامهم من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المعتبر ليكون خبر بعدة الى وصفها بالمرمى كيد الماني في شئها باحة السباحة من حرمة التعرض لهم مع ما فيه من من بدالاتنا بساها وهي ممافهم من قوله تعالى فانما االيهم عهدهم الى مدتهم ٥٨٧ من تقدمه بقيت لغيرنا كاشين فعلى الاول يكون المراد بالمشركون في قوله تعالى (فاقتلوا المشركين)

قوله تعالى (فاقتلوا المشركين)
التاكثين خاصة فلا يكون قتال الباقيين مفهوما من عبارة النص بل من دلالة وعلى الثاني مفهوما من العبارة الا انه يكون الانسلاخ وما ينطبع من القتال حيث شئت فقتلا لادفة واحدة كانه قبل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وحلها على الاشهر المعهودة الدائرة في كل سنة لا يساعده العلم الكرم واما انه يستدعي بقاء حرمة القتال فيها اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها فلا اعتداد به لا لانها نسخت بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانوا فانه رجم القليب لانه ان اراد به ما في سورة الانفال فانه نزل عقوب كفروا وقد صرح ان المراد بالذين كفروا في قوله تعالى قل الذين كفروا الخ ابوسفيان واصحابه وقد اُسر في اواسط رمضان عام الفتح سنة ثمان وسورة التوبة انما نزلت في شوال سنة تسع وان اراد به ما في سورة البقرة فانه ايضا نزل قبل الفتح كما يبرهن عاقبه من قوله

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله يرى من المشركين ورسوله خالفاته في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقض الموالات الجارية بحرى الزجر والعهد الذي يدل على حصول هذا الفرقان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوال بعضهم بضاوته به على انه يجب عليهم ان يوالوا وانكار وان يتبرأ منهم فبيننا ان الله تعالى كما يقول المؤمنون فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اجمع ذكر التوبة المزملة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرقان انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين فبيننا على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله يرى من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله انضاري والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على النوى في يرى فان التقدير يرى هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله يرى خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقد رى بالتصنيف عطف على اسم لان الواو بمعنى مع أى يرى مع رسوله منهم وقرى بالجر على الجوار وقيل على الاسم والتقدير ان الله يرى من المشركين وحق رسوله كما قال تعالى فان يتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك رغبة من الله في التوبة والافلاح عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وأن توليتم أى اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير مجرى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على ازاله أشد العذاب بهم ثم قال وشر الذين كفروا بعذاب آليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا كاف ولا قد يتخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معمله يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب بواكر امهم الشتم * قوله تعالى (الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فانما االيهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى أى شئ عايد ووجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فيسحقوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم أى من مكة وقد فعل ذلك يوم الفتح فكيف ينسخ بما يزل بعده بل لان انقضاء الاجاع على انساخها كاف في الباب من غير حاجة الى كون سنه مغولا الى ا وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائفت لعشرتين من الحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) أى أسروهم والاخذ الاسير (واحصوهم) أى قيسوهم أو امنوهم من الخلف في البلاد قال ابن عباس رضي الله عنهما حبلا بينهم وبين الميديد

الجرام (واقعدوا لهم كل من صد) أى كل من وجنح بمخازنه منته في أسفارهم واتصاه على الظرفية أى أرسدوهم وأرقيهم حتى لا يروا به وقادته على التفسير الثاني دفع احتمال أن يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (فان تابوا) عن الشرك بالإنعام عينا اضطروا بما ذكر من القتال والأسر والحصر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) تصد قائلوهم وأعانهم واكتفى بذكرهما عن ذكر بقية العبادات لكونهما رأس العبادات الدينية والمالية ﴿ ٥٨٨ ﴾ (فخلفوا أسبيلهم) فدعواهم وشأنهم ولا تعترضوا لهم

ينى مما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما سلف من الكفر والعدو ويغفرهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعالى لا لامر بخليفة السبيل (وان أحد) مروع في بيان حكم التصديق لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على معارف الدين اثر بيان حكم التأين عن الكفر والمصرين عليه وهو مرقع بسطة صغير يفسره الظاهر بالابتداء لأن ان لا تدخل الاعلى الفعل (من المتركين استخبارك) بعد انقضاء الاجل المضروب أى سألت ان يأنه وتكون له جارا (فأجرو) أى أمته (حتى يسمع كلام الله) ويسدده ويطالع على حقيقة ما تدعوا اليه والاقصا على ذكر السماع لعدم الحاجة الى سوى آخرى انتهى لكونهم من أهل اللسان والفصاحة وحتى سواء كانت العلية أو للتعليل متعلقة بما عندها لا بقوله تعالى استخبارك لأنه يؤدى الى اعمال حتى في المضمر وذلك مما لا يكاد يرتكب في غير ضرورة الشرح كما في قوله * فلا والله

منهم ثم لم يتصوركم وأما اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله لم يتصوركم (والثاني) قوله ولم يظهروا عليكم أحدا والأقرب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا أقاما آخرين وينصروهم ورضوهم في الحرب ثم فاقوا اليهم عهدهم واللعن ان الذين ماخذوا من هذين الوجهين وأما اليهم عهدهم ولا يتجملوا الوافين كاشادين وقوله فاقوا اليهم عهدهم أى أدوا اليهم تاما كما قال ابن عباس بقى من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فاقم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان فضيلة التقوى أن لا يسوى بين القليلين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما أسفوا التكب ونقص العهد استغفروا الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقص وانكث روى انه عدت بنو بكرى بنى خزاعة في حال غيبة رسول الله وظهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فاشده لاهم انى ناشد محمدا * خلف أيتا وأيك الاتدا ان قريشا أحلفوك الموعدا * ونقضوا ذمك الموكدا هم يذونا بالحطيم هيدا * وقلونا ركسا وسجدا فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصرك وقرى لم تنصركم بالضاد المجهمة أى لم يتنصروا وعهدكم * قوله تعالى (اذا انسلخ الشهر الحرم فاقتلوا المتركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصوهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال البيهقي سئل سئل الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا الم. فقال قال أهلنا هلال شهر كذا أى دخلنا فيه وولسناه فحين ردا كل ليلة أى مضى نصفه ليلسا منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد كماله نصف منه جزا فجزا حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذما سلخت الشهر اهلت مثله * كفى قفلا سلخى الشهور واهلال

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بانى * وطرفه له كان المكان محيط به وطرفه له ومكان السى عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى للجسم للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا سلخ السى من حله فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر. السلخ اسم لانفصال السى عن مكانه المعين فيعمل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لمابين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاسهر الحرم فقد مرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهى يوم الحرام العاشر من رجب الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاسهر الحرم أذن في أربعة أشهر (أو لها) قوله فاقتلواهم حيث وجدتموهم وذلك أمر يقتلهم على الإطلاق في أى وقت وأى مكان (وثانيها) قوله وخذوهم أى بالأسر

لا يلحق الناس * في حثك يا ابن آدم * كذا قيل الآن تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد * والاخذ * الوجهين يستلزم تعلق الاستخباره أيضا بذلك أو بغاى معناه من أمور الدين وما روى عن علي رضي الله عنه أنه أتاه رجل من المتركين فقال ان أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال لا والله تعالى يقول وان أحد من المتركين استخبارك فأجرو الخ فلما رد بما فيه

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا مالمها وغيرهما من الحاجات الدنيوية كما ينبغي عنه قوله أن يأتي محمدان من بابه عليه السلام إنما يأتيه للأمور المتعلقة بالدين (ثم يلقه) بعد استخاره له أن يوم من (أمانته) أي مسكنه الذي يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك) يعني الأمر بالاجارة وإبلاغ المؤمن (أنهم) بسبب أنهم (قوم لا يعلمون) ما الإسلام وما حقيقته أوقوم جهلة فلا بد من إعطائه الأمان حتى يفهموا الحق ولا يبقى لهم معذرة ﴿ ٥٨٩ ﴾ أصلا (كيف يكون للمشركين عهد) شروع في تحقيق حقبة

ماسبق من البراءة وأحكامها المتفرقة عليها وتبين الحكمة الداعية إلى ذلك والمراد بالمشركين التاكثرون لأن البراءة إنما هي في شأنهم والاستهزام انكارى لا بمعنى انكار الواقع كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله الخ بل بمعنى انكار الوقوع ويكون من الكون التام وكيف في محل الصب على التشبيه بالخال أو الظرف وقيل من الكون الناقص وكيف يكون قدمه على اسمه وهو عهد لاقتضائه الصدرة والمشركين متعلق بمحذوف وقع حالاً من عهد ولو كان موثراً المكان صفة له أو يكون عندهم يجوز عمل الفضل الناقصة في الظروف وعند متعلق بمحذوف وقع صفة لهذا أو بنفسه لأنه مصدر أو يكون كامراً ويجوز أن يكون الخبر للمشركين وعند كذا ذكر أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين ويجوز أن يكون الخبر عند الله والمشركين أمانيين وأما حال من عهد وأما متعلق بكون أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا ياتي بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر

والأخيه الأسير (والتأنيها) قوله وأحصرهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد أن تحصنوا فأحصرهم وقال الفراء أحصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورأبها) قوله تعالى وأقدموا عليهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يقرب فيه العدوم من قولهم رصدت فلاناً رصده إذا ترقبته قال المفسرون المعنى أقدموا عليهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى الصحراء أو إلى التجارة قال الأخفش في الكلام محذوف والتقدير وأقدموا عليهم على كل مرصد ثم قال تعالى فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقاً بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر وإقامة الصلاة وإتائه الزكاة فتقدم ما لم يوجد هذا المجموع وجب أن يبق أباحه الدم على الأصل فإن قالوا لم يجوز أن يكون المراد الإقرار بها واعتقاد وجودها والدليل عليه أن تارك الزكاة لا يقتل أحابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فإن قالوا لم كان حل التخصيص أول من حل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لأنه ثبت في أصول الفقه أنه مهما وقع التعارض بين المجازي وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحل (المسئلة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يقول في مانعي الزكاة لأقرق بين ما جمع الله وأمل مراده كان هذه الآية لا تلائم ما لم يأت بخليفة سبيلهم الآن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا إن جحدوا وجوبها أماناً فزادوا وجوبها وامتنعوا من الدفع إليه خاصة فإن الجائر أنه كان يذهب إلى وجوب مقاتلتهم حيث امتنعوا من دفع الزكاة إلى الإمام وقد كان مذهبه أن ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فقلق آدم من ربه فكانت فتاة عليه روى الحسن أن أسير نادى بحيث يسمع الرسول أنوب إلى الله ولا أنوب إلى محمد قلنا قتالنا قتالاً عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل إلى البيت الحرام وقيل إلى التصرف في مهماتهم إن الله غفور رحيم لمن تاب وأمن وفيه لطيفة وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألغاهم في جميع الأوقات ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة قد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فزجروا فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضاً فالتوبة عبارة عن تطهير القوة الظفرية عن الجبل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العلمية علانية في ذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى ﴿ قوله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) في تفر يوجه النظم قل عن ابن عباس أنه

وكيف على الوجهين الأخيرين نصب على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام وهو الأولى لأن في انكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في انكار ثبوت للمشركين لأن ثبوته الإبطي فرع ثبوته العلمي فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وفي توجيه الانكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى ثبوته لأن كل موجود يجب أن يكون وجوده على جال من الأحوال قطعاً فلا اتقى

تجتمع أحوال وجوده فتداني وجوده على الطريق البرهاني أي على أي حال أوقى أي حال يوجد لهم عهد معتد به (عند الله وضربوه) يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى انعام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا ولا أخذاً أو مأناً يؤمنوا به من عذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل إلى اعتبارها أصلاً إذ لا دخل لمهدي في ذلك إلا من قطعاً وان كان مرعياً عند الله تعالى وعند رسوله كهمد خير الناس ثنتين وتكرير كلمة عند لا ينافي بعدم الاعتداد به عند كل ﴿ ٥٩٠ ﴾ منها على حدة (الآل الذين)

قال ان رجلاً من المشركين قال لعلني بن أبي طالب ان أردنا ان تأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمعنا كلام الله أو حاجة أخرى فهل نقتل فقال على لان الله تعالى قال وان أحسن المشركين استجارك فأجره أي فأنه حتى يسبح كلام الله وتقر بهذا الكلام ان تقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان جهة الله تعالى فقامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبيات كني في ازاحة عذرهم وعظمتهم وذلك يقتضي ان أحداً من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطلب إما بالاسلام وإما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعاً في القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية إزالة لهذه الشبهة المقصود منه بيان ان الكفار إذا جاملوا للصحة والدليل أو بما طالبا للاستماع القرآن فإنه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ابصاله إلى آمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والقرار بالوحدانية ويدل أيضاً على ان النظر في دين الله أعلى القامات وأعلى الدرجات فلان الكافر الذي صار معه مهدر لما أظهر من نفسه كونه طالباً للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يلقه آمنه (المسئلة الثانية) أحد مرتقم بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الخفي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيويه وهو انه يقدمون الاهم والذي هم بشأنه أعنى وقد يتناهون ان يظهروا الدليل يقتضي ايجادهم المشركين قد ذكر دليل ذلك على من يدان في قصور دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يجبره من القتل إلى أن يسبح كلام الله فأجبه (المسئلة الثالثة) قلت المقتلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسبحه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسبحه جمهور الخلق ليس الاهنه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الاهنه الحروف والاصوات ثم من العلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما أن يكون معاً وعلى الترتيب فان تكلم بهامعاً يحصل منه هذا الكلام المتعظم لان الكلام لا يحصل منتظماً الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على العاقبة فلو حصلت معاً لا متعاقباً حصل الانتظام فيحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن يقتضي التقدم ويحدث التأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا عن ان كلام الله محدث فأو افان قلتم ان كلام الله شيء خالف هذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول لما كان يشير بقوله كلام الله الاهنه الحروف والاصوات وأما الحسوية والخيالية من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الاهنه الحروف والاصوات وبثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بعدم الحروف والاصوات واعلم ان الاساذ أبي بكر بن فورك زعم ان اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات قد سمعنا ذلك كلام الله تعالى وأما

استدراك من التقي المفهوم من الاستفهام المتبادر شبهه بالجمع للمعاهد بن أي لكن الذين (عليه السلام عند المسجد الحرام) وهم المستنون فيما سلف والتعرض ليكون المعاهدة عند المسجد الحرام زيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها وحمله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فا) استفاءوا لكم فاستبقوا الهم) والفائدة تضمنت معنى الشرط وما اما مصدره منصوباً بالمحل على الظرفية تقدير المضاف أي فاستبقوا الهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أي أي زمان استقاموا لكم فاستبقوا الهم أو مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف أي أي زمان استقاموا لكم فيه فاستبقوا الهم فيه وقيل الاستثناء متصل بحله التنبص على الأصل أو الجرح على البطلان المشركين والمراد بهم الجنس لا الماهود وأياً ما كان حكم الامر بالاستقامة يشبه باتهامه مدة العهد لان استقامتهم التي وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد

انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصارعين الامر الوارد فيما سلف حيث قيل فاموا اليهم عهدهم الى مدتهم ﴿ سائر ﴾ خلافة مصدر حهنا على ما يصرح به هنا كم كونه معتبراً قطعاً وهو تقدير الاتمام المأمور به بقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (ان الله يحب المتقين) تعليل للامر بالاستقامة وأشار بان القيام بموجب العهد من أحكام التقوى كما مر (كيف) تكرر لا استنكار ما مر من أن يكون للمشركين عهد حقيق

بأنواعه عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وأما ما قيل من أنه لا يستعاد ثباتهم على العهد فكما ترى لأن ما به كره
بصدد التعليل لا يستعاد عن عدم ثباتهم على العهد لأنه شيء يستدعيه وإنما أعياد الاستنكار والاستبعاد تأكيداً للمهاوئ وهذا
لعدد المطل الموجبة لهم الإخلال فخلل ما في اليمين من الارتباط والتقریب وحذف الفعل المستنكر لا يذنب بأن النفس مستحضرة
له متقبلة لورود ما يوجب استنكاره لا ليجرد كونه ﴿ ٥٩١ ﴾ معلوماً كما في قوله * وخبرنا أن الموت بالقرى * فكيف

وهاهنا قضية وقلب * فانه
عليه صحة لأمر بجملة أى
كيف يكون لهم عهد مستدبه
عند الله تعالى وعند رسوله
صلى الله عليه وسلم (وان
يظهروا عليكم) أى وحالهم
أنهم ان يظهروا عليكم أى
يظهروا بكم (لا يرقبوا فيكم)
أى لا يراقبوا في شأنكم وأصل
الرقوب النظر بطريق الحفظ
والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل
في مطلق الرعاية والمراقبة
أبلغ منه كالرعاة ونفى
الرقوب من الباطنة ما ليس في
نفيها (الأولادمة) أى خلفا
وقيل قرابة ولا عهداً أوحا
يعاب على إغفاله مع ما سبق
لهم من تأكيد الإيمان والوفاق
بنيان وجوب مراعاة حقوق
العهد على كل من المتعاهدين
مشروط بمراعاة الآخر لها
فإذا لم يراعها المشركون
فكيف تراعى بها على منوال
قول من قال * علام قبل منهم
فدية وهم * لأفضة قبلوا
ولا ذهاب * وقيل الال من أسماء
الله من وجلى أى لا يراقبوا
الله تعالى وقيل الجوار ما له
الحلف لانهم اذا تماسخوا
وتماثلوا فزعوا به أصواتهم

سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون
نفس هذه الحروف والأصوات وإما أن يكون شيئاً آخر مغايراً لها (والاول) هو قول
الرماع والخسوية وذلك لا يليق بالصلة (وأما الثاني) فيأطّل لنا على هذا التقدير لما
سمعت هذه الحروف والأصوات قد سمعنا شيئاً آخر يضاف ماهية هذه الحروف
والأصوات لكننا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئاً آخر
سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمراً آخر مغايراً لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح
عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمة ليس عين كلام الله على مذهبكم لأن كلام الله
ليس بالحروف والأصوات التي خلقها أولاً بل تلك الحروف والأصوات انقضت وهذه
التي نسمعها حروف وأصوات فخلقها الإنسان قال الرستموني علينا فهو لازم عليكم واعلم ان
أبالي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذنباً عجباً فقال كلام الله شيء مغاير للحروف
والأصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله
أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد
من النظر والاستدلال وذلك لأنه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يهل هذا الكافر بل
يقال له أما أن تؤمن وأما ان تنكث فلأما يقل له ذلك بل امهنته وأزنته الخوف عند
ووجب علينا ان نبلغه ما منه علمنا ان ذلك إنما كان لأجل ان التقليد في الدين غير كاف
بل لا بد من الحجّة والدليل فأمهنته وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت
هنا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره
الا بالعرف فحي ظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحثاً عن وجه الاستدلال
أمهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق وادّعى الزمان بالأكاذيب لم يلتفت اليه
والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالباً لسماع القرآن فنقول
و يلحق به كونه طالباً لسماع الدلائل وكونه طالباً للجواب عن الشبهات والدليل عليه
أنه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لأنه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان
الغنى فآخره لكونه طالباً للحق مسترشداً للحق وكن من حصلت فيه هذه العلة وجبت
اجارته (المسئلة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع
القرآن لأن تمام الدليل واليمينات فيه وقيل أراد سماع سورة واحدة لانها مستقلة على كيفية
المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكرك لانه الكتاب
الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم يبلغه ما منه معناه أوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها
على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء
والكفار الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مضمواً مرماله الا أن يدخل مسجداً لفرض
شرعى كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخول لتجارة فان دخل بأمان صبي أو مجنون
فأمنها شبهة أمان فيجب تبليغه ما منه وهو ان يبلغ محروراً في نفسه وما الى مكانه

لتشهيره ولما كان تعليق عدم رعاية العهد بالنظر هوها للرعاية عند عدمه كشف عن حقيقة شؤنهم والحقية بطريق
الاستئناف بين أنهم في حالة العير أيضاً ليس آمن الوفا في شيء وأن ما يظهرونه مهادنة لاهادة قبل (ومنونكم بما فهم)
حيث يظهرون الوفاء والمصافاة يعدون لك بها إيمان والطباق يؤكّدون ذلك بالإيمان القاطع وقوله لا تظنوا خلافه
يلغظير الكاذبة ونسبة الارضاء الى

الافواه للاذن ان كلالهم مجرد الفاظ يتفوهون بها من غير ان يكون لها مصداق في قلوبهم (وثاني قلوبهم) ما ينفذ كلامهم (واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة ممنردون ليست لهم مرواة رادعة ولا عقيدة وازعة ولا يستقون كما تعاطوا بمعضهم من تغاды عن القدر ويتعف عما يجرا حدوده السوء (اشتروا بآيات الله) بآياته الامرة بالانقياد بالعهد والاستقامة في كل امر * ٥٩٢ * أو يجمع آياته فيدخل فيها ما ذكر دخولا

الذي هو امان له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فلا رسالة امان من دخل لا يأخذ ما لا في دار الاسلام وبالله امان فاما ان ماله امان لله اعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحكم المتقين) قوله كيف استقيموا بمعنى الانكار كما تقول كيف يستقي مثلك أي لا ينبغي أن يستقي وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اختيار القدر فيواقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما تكسوا ومانقضا قبل انهم بنو كنانة و بنو خزيمة فزبصوا أمرهم ولا تقبلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله وفي بعهد لمن عاهدوا الله اعلم * قوله تعالى (كيف وان ينظروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم يا فواهم وثاني قلوبهم) وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمننا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ما كانوا يمحون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المصدون) اعلم ان قوله كيف تكرار الاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أي كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان ينظروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد ايمانهم والمواثيق لم ينظروا الى الحلف ولا العهد ولم يقولوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الفاظ المذكورة في الآية بمقال ظهرت على فلان اذ علمت وطهرت على السطى اذ اصرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء وأظهر الله المسلمين على المشركين أي أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أي ليشبهه وتحقيق القول فيه ان من غلب فيه حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصه فصار الظهور كناية للظلية لكونه من لوازمها قوله ان ينظروا عليكم يريدان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان رقبه رقبته ورفقبا وهو أن ينظره و رقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قول أي لم تحفظه اما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قاله الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وفوال والعهد لا يكذب

يعني العهد (الثاني) قال الفراء الال اقربة قال حسان

لمرك انك من قريش * كمال السب من رأل التمام

يعني القربة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * وما لك فيهم الا لا والشرف

يعني الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل ومن اتى بذكر الصديق رضاه عنه اتهملا سمع هذيان مسيلة قال أن هذا الكلام لم يخرج من ال وطن الزجاج في هذا القول وقال أسماء لله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول بال (الخامس) قال الزجاج

أوليا أي تركوها وأخذوا بدلها (ثمننا قليلا) أي شئنا خيرا من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التي أتبعوها وما أنفقوا بوسفيان من الطمام وصرفه الى الارباب (فصدوا) أي عدلوا و تكبوا عن صد صدودا أو صرفوا غيرهم من صدصدا والغالب الدلالة على سببية الاشياء لذلك (عن سبيله) أي الدين الحق الذي لا يحيد عنه والاضافة للتشريف أو سبيل بيننا الحرام حيث كانوا يصدون الجحاج والعمار عنه (انهم ما كانوا يعملون) أي يش ما كانوا يعملونه أو علمهم المستر والمخصوص بالهم محذوف وقد جوز أن تكون كلمة ساء على أصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعدي والمفعول محذوف أي ساءهم الذي يعملونه أو علمهم وقوله عز وعلا (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرار وقيل هذا في اليهود أوفى الارباب المذكورين ومن

يخذوخذوهم وأما ما قيل من أنه تفسير لقوله تعالى يعملون أو دليل على ما هو مخصوص بالهم فتمتر باختصاص * حقيقة * الذم والسوء يعملهم هذادون غيره (وأولئك) الموصوفون بما عدا من الصفات السيئة (هم المتدون) المجازون الغاية القصوى من الظلم والشرارة

(فان تابوا) أى عاظم عليه من الكفر وسائر المظالم والقضاء لا يذنب بان كفر بعضهم بما في عليهم من مساوى أفعالهم من تخرجه عنها ومغفلة للتوبة (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) أى التزموها وعزموا على إقامتها (فاخوانكم) أى فهم اخوانكم وقوله تعالى (في الدين) منطلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل أى لهم المالك وعليهم ما عليهم فمألوهم معاملة الاخوان وفيه من استئناسهم واستجلاب قلوبهم بالامزيد ﴿ ٥٩٣ ﴾ عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب

التي حثرت من قبل مع اتحاد الشرط فيها لما أن الاولى سبقت الثانية بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمرا يتصلاف ذلك وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلا بد من كون جوابها حكما يتخلفه البتة (ونفصل الآيات) أى يبينها والمراد بها ما مأمرا من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من التاكيد وغيرهم وأحكامهم حائى الكفر والايماى وما جيع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا وليا (تقوم بعلون) أى ما فيها من الاحكام أو تقوم عالمين وهو اعتراض للتعنى على التأمل فى الاحكام المتدرجة فى تصاعيفها والمحافضة عليها (وان نكثوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا أى وان تابوا فنعفوا ذلك يل تقضوا (أيمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها وأظهر وأما فى

حقيقة الال عندى على ما توجه اللغة تحديدا لشيء من ذلك الالة الحرية وأذن مؤالة فالل يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقراية (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فيأثر أن يكون عرب قتيلا (السايع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ألبسوا أى أنزلوا ورفعت المرأة ألبسها اذا ولدت فالحمد سمي الال وهو وصفا من شواذب القدر أولان القوم اذا تحالفوا رفعا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولازمة فالذمة العهد وجهانهم وذمام وهو كل أمر زمسك وكان بحث لوضيعة لزمسك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يندم منه يعنى ما يحتب فيه الدم يقال ندم فلان أى أننى من نفسه الدم ونظيره تحوب ونائم ونخرج أما قوله يرضونكم بأقوامهم وأنابى قلوبهم أى يقولون بالسنتهم كمالا حلو أطيبا والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فأنهم لا يصبرون الا لنسروا الأبناء ان قدروا عليه أو أكثرهم فاسقون وفيه سوء الان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أخفى وأحب من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى مرض المبالغة فى الدم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبنى قوله وأكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا حيث النفس فى دينه فالمراد ههنا هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون فى دينهم وعند أقوامهم وذلك بوجوب المبالغة فى الدم (والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكتب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الأديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وإضا فالابن عباس لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قالوا أكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام أما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المسركون قال مجاهد أطعم يوسف بن حرب خلفاء وترك خلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يبعد أن تكون طاعة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ فى القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بأن الله تعالى أعاد قوله لا يربون فى مؤمن من الاقامة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قالوا أولئك هم المتصدون يعنى يتصدون محاذة الله فى دينه وما يوجب الصدق والعهد وفى ذلك نهاية الدم والله أعلم بقوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين) وتفصل الآيات تقوم بعلون وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى

ضماهم من النسب وأخرجوه ﴿ ٧٥ ﴾ من القوة الى الفعل حسب ما فى قوله تعالى وان نظهروا عليكم لا يرفوا الآية أو يتوا على ما هم عليه من النكث لانهم ارتدوا بعد الايمان بإقبال (وطعنوا فى دينكم) قدحوا فيه بصريح التكذيب وتضييع الاحكام (فصائلوا أئمة الكفر) أى قضايلوهم وانما أوتر ما عليه ينظم الكفر لا يذنب بانهم

صاروا بذلك قوياً، باسطة وقد قدم في الكفر أقساماً، قاتلوا والقتال وقيل المراد بأنهم رؤسائهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكور أم لا لا يهمه قتلتهم أو لم يمتهم من أمر إقتيلهم لكنهم مظنة لها والذلالة على استصالتها هم فإن قتلهم غير ما يكون بعد قتل من دونهم وفري أنَّهُ تحقيق الهمتين على الأصل والأصحح أخراج الثانية بين يمين وأما الصريح باليد فإنه ظاهر عند القراء (أنهم لأعداء لهم) أي على الحقيقة تحبلاً براعونها ﴿ ٥٩٤ ﴾ ولا يبدون نفعها لمحذروا وأن جرحها على ألسنتهم

وأيضا علق النبي بها
كانت فيما سلف لأب العمد
المؤكد بها لأنها العمد
في الوثائق وجعل الجملة
تعليلًا للامر بالقتال
لأبساعدته تعليقه بالنكت
والطنن لأن حالهم في أن
لا يمان لهم حقيقة بعد
النكت والطنن كحالهم
قبل ذلك وجهه على
معنى عدم بقاء أيمانهم
بعد النكت والطنن مع
أنه لأحاجة إلى يمانه
خلاف الظاهر وأصل
الأولى جعلها تعليلًا
لمضمون الشرط كأنه
قبل وإن نكثوا ووطنوا
كأهو التوقع منهم إذا
يمان لهم حقيقة حتى
لا ينكثوها أو لاستمرار
القتال في الأمور به المستفاد
من سياق الكلام كأنه
قبل فقلنا لهم إلى أن
يؤمنوا أنهم لا يمان
لهم حتى يفقد منهم
عهد آخر وقرى بكسر
الهمزة على أنه مصدر
يعني أعطاه أمان أي
لا تبطل أن تبطلوهم

دشتم قاتلوا أئمة الكفرانهم لأيمان إلههم لعلهم ينهون) اعلم انه تعالى لا يدين حال من لا
يرقب إلى الله الا لاذموا بنقض الهدى شطوى على التناقى وبتعدى ماحده بين من بعد
انهم ان أطاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشئ بقوله فلو انكم في
الدين وهو يفيد جلة أحكام الايمان ولو شرع لعل ان قبل المعلق على الشئ بكلمة ان
عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في
الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا أو ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه
الزكاة فلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تخرجوا كبار ما تهون عنه ان المعلق على الشئ
بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق
على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فوهنا قال الواخاء بالاسلام بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في آيات الواخاء ومن لم يكن
أهلا او جوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر بهذا الحكم دخل في
الشرط انشئ به تحب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبائكم ما فهمه في الدين
أراد به ماذكره أبو بكر في حق ماني الزكاة وهو قوله الله لا فرق بين شئين جمع الله بينهما
بقى في قوله فآخو انكم في الدين بحثان (الاول) قوله فآخو انكم قال الفراء معناه فهم
آخو انكم باختيار المتدا قوله تعالى فان لم تعالوا آباءهم فآخو انكم أى فهم آخو انكم
(الثاني) قال أبو حاتم قال أهل البصرة آخو ان الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة
وهذا غلط يقال الاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة وللمعنى النسب وقال تعالى أو يوت آخو انكم وهذا في النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يطعن قال صاحب
الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحاش والتعريض على تأمل
ما فصل من أحكام الشركين المعاهد بين وعلى المحافظة عليهم قال وان نكثوا أيمانهم من
بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث
خيط الصوفى بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثا والايان جمع عين بمعنى
الحلف والقسم وقبل الحلف عين وهو اسم اليد لانهم كانوا يسطون أيمانهم اذا حلفوا أو
تحالفوا وقل سعى القسم عينان العين البرية فقولهم وان نكثوا أيمانهم أى نقضوا عهدهم
وفيه قولان (الاول) وهو قول الأكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم (الثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد
الايمان ولتلك قرأ بعضهم وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقرارة
الشهورة ولان الآية وردت في ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فآخو انهم من
تاب لم يبق الا ان أطام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه
وطعن بالقول السبي يطعن قال اللبث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول ففرق

أما بعد ذلك أبدأ وأما العكس كإقيل فلا وجه له لاشعاره بأن معاهدتهم متاعاً على طريقه أن يكون إعطاؤه بينهما على الأمان من قبلهم وذلك بين البطلان أو بمعنى الإسلام في كونه تعليلاً للأمر، والقتال أشكال بل استحالة لأنه أن حل على انتفاء الإسلام مطلقاً فهو يحرم عن العلية لقتال أو للأمر به كإقيل التكت والطمع وإن حل على انتفائه فيسباني فلا يلزم جعل الانتفاء

غاية القتال فيما سمي " فالوجه أن يجعل تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كأنه قيل ان نكثوا وطمعوا وروا الظاهر
من حالهم لانه لا إسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن في دينكم (لهم ينتهون) مطلق بقوله
تعالى قتالوهم أي قاتلوهم ارادة أن يذهبوا أي ليكن غرضكم من القتال انتهازهم عما هم عليه من الكفر وسائر
العظام التي يرتكبوها لا بوصول الأذية بهم ﴿ ٥٩٥ ﴾ كما هو دين المؤذن (الأتقاتلون) الهمة المداخلة

على انتهاز مقاتليهم
للا تكاروا وبتج
على تخصيصهم على
المقاتلة بطريق حلهم
على الاقرار بانتفاها
كأنه أمر لا يمكن أن
يعترف به طائفة الكمال
شأنه فيلجئون إلى ذلك
ولا يقدرون على الاقرار
به فيختارون المقاتلة
(فوما نكثوا إيمانهم)

التي حلفوها عند المعاهدة
على أن لا يسلحوا عليهم
فما نكثوا بغيره على خراعة
(وهو ما يخرج الرسول)
من مكة حين تشاوروا
في أمره بدار الندوة
حسبما ذكر في قوله تعالى
واذ يكر بك الذين كفروا
فيكون نبياعا لهم جنابتهم
القدية وقبل هم اليهود
نكثوا عهد الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو ما
بأخراجه من المدينة
(وهو بدوكم) بالمعاداة
والمقاتلة (أول مرة) لان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم جاهدكم أولا بالكتاب
المبين وتعداهم به فعدوا
عن الحاجة لعجزهم

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافدكم قال مقاتلو أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك
فافعلوا وهذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاعوا بن كثير وأبو عمرو أئمة الكفر بهمة
واحدة غير مودودة وتلين الثانية والباقيون بهرتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في
الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن الميئين اذا اجتمعوا دغمت الاولى في
الثانية وأقيمت حركتها على الهمة فصارت أمة فأبدلت من الهمة المكسورة الياء
لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختصار عند جميع النحويين اذا عرفت
هذا فقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همة بعدها همة بين وبين والمراد بين يخرج
الهمة وإياه أما بهتني الهمزتين فقرأه مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين
وأما التصريح بإياد فليس بقرأة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحق
بحرف (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم لانه تعالى
خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة
(المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذا الآية توجب قتل الذي اذا أظهر الطعن في الاسلام
لان عهده مشروط بأن لا يطمعن فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم
لايمان لهم قرأ ابن عاصم لا ايمان لهم بكسر الالف وإلها وجهاً (أحدهما) ذأمان لهم أي
لا يؤمنونهم فيكون مصدران ذأمان الذي هو ضد الاقامة (والثاني) انهم كفروا لا ايمان
لهم أي لا تصديق ولان لهم والياقون بفتح الهمزة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على
الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في أن بين الكافر لا يكون
يميناً وعند الشافعي رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عند انهم لم يوافقا صارت
أيمانهم كأنها ليست بايمان وان دلل على أن أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالثك في قوله
وان نكثوا أيمانهم ولولم يكن منفع الماصح وصفها بالثك ثم قال تعالى لهم ينتهون
وهو مطلق بقوله قاتلوا أئمة الكفر أي ليكن غرضكم من مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد
من العظام أن تكون المقاتلة سببا في انتهازهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله
وفضله على الانسان ﴿ ٥٩٥ ﴾ قوله تعالى (الأتقاتلون) فوما نكثوا إيمانهم وهو ما يخرج الرسول
وهم بدوكم أول مرة أن تخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين (اعلم انه تعالى
لما قال قاتلوا أئمة الكفر أبعد بد كرا سبب الذي يبعثهم على مقة تلثم فقال الأتقاتلون
فوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم وانفرد
فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حله على نقض العهد
قال ابن عباس والسدى والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا إيمانهم بعد عهد الحديبية
وأعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل على أن قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم
من الكفار ليكون ذلك زجر القوم (وثانيها) قوله وهو ما يخرج الرسول فان هذا من
أو كد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد أخراجه من مكة حين هاجر

عنها إلى المقاتلة أو بدو قتال خراعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم لان اعانة بني بكر عليهم قتال معهم
(ان تخشونهم) أي أن تخشون أن يتالك منكم منهم مكروه حتى تتركوا قتالهم وبخهم أولا بترك مقاتلتهم وحضهم
عليهاتهم وصفهم بما يوجب الرغبة فيها ويحقق أن من كان على تلك الصفات السيئة حقيق بأن لا تترك مصادمته
ويؤيخ من فرط فيها (فأله أحق أن تخشوه) بخالفه أمره وترك قتال

أعدائه (أن كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الخشية به تعالى وعدم المبالغة بين سواء وفيه من التشديد ما لا ينفي (فأنلوهم) تجريد الامر بالقتال بعد التويخ على تركه ووعد بغضهم وتعذيب أعدائهم واخراجهم وتشجيع لهم (بعدهم الله بأيديكم ونحزهم) قتلوا أسرا (ونصركم عليهم) أي يحطكم جميعا غافلين عليهم أجمعين ولذلك أخر عن التعذيب والاخراج (ويشف صدور ٥٩٦ قومه مؤمنين) بمن لم يشهد اقتال وهم خراعة

وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما دعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توبيخا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما الفعل واما بالرفع عليه وان لم يوجد ذلك الفعل تمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العبر قالوا لا نصرف حتى نصل محمد ومن معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا حلفاء خراعة فبدؤوا بتخصيص العهد وهذا قول الأكثرين وانما قل بدؤكم تنبيها على ان الابدأ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاده فقال أنخسوههم فآله أحق ان تخسوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعدد الموجبات القوية وتفصيلها عما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل أنخسك كان ذلك نحر بكامنه لان يستنكف ان يسيب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فآله أحق ان تخسوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى أحدا فآله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية التسل اما الموقوف من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقالة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام منسل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد يفي في الآية أبحاث (الاول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانا يستعمل ذلك في فعل مقدور وجوده واذ قلت ألتستعمل فاما تقول ذلك في فعل يتحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يفي بما يستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تخصيصا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل في الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون قوما نرغب في قتلهم وقوله قوما نكشوا أيمانهم أي عهدهم يعني قر يشاحن أعانوا بنى الدليل بن بكر على خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وبوسفان عندهم قل باليوم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لأبيها الحسن والحسين فأبيا فخاطبا أبيا بكر فأبى ثم خاطب عمر وتشدد ثم خاطب عليا فلم يجده فاستجار بالعباس وان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وولى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أباسفان فيه أئمة فاجعل له شيئا فقلت من دخل دار أبى سفان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا يشديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد

قال ابن عباس رضى الله عنهما بطون من الجن وسباقه قوامكة فقاتلوا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكاره والمساكيد ولقد أنجز الله سبحانه جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فسكان اخاره عليه السلام بذلك قبل وقوعه مجبرة عطية (ويثوب الله على من يشاء) كلام متأنف بنى عاسكون من بعض أهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المبينة على الحكم البالغة فكان كذلك حيث أسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرئ بالنصب باضمار أن ودخول التوبة في جملة ما أوجب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لفعل شوكتهم والمنة

شكيتهم فهو سبب التدبر في أمرهم وتوبتهم من الكفر والمعاصي وللإختلاف في وجه منه (السببية غير السببية والله تعالى أعلم) (والله) اشارة لظهور الجلالة على الاضمار لتربية الهابة وادخال الروعة (عليهم) لا يخفى عليه خافية (حكيم) لا يفعل ولا يأمر الا بما فيه حكمة ومصصلحة (أم حسيت) أم منقطعة بحى بها للدلة على الانتقال من التويخ السابق الى آخر ما فيها من همزة الاستفهام الانكارى تويخ

لهم على الحساب المذكور أى بل أحسبتم (أن تتركوا) على ما تم عليه ولا تؤمروا بالجهاد لا تتسلوا بما يخصكم
والخطاب المعلن شق عليهم القتال من المؤمنين أو المنافقين (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما لفتي
مع التوقع والمراد من نفي العلم نفي المعلوم بالطريق البرهاني أدلوسم راحة الوجود لهم قطعاً فلما يعلم أنهم قد قطعوا
أى أحسبتم أن تتركوا والحال أنه لم يتبين الخلق ﴿ ٥٩٧ ﴾ من المجاهدين منكم من غيرهم وما قبل من التوقع

منه على أن ذلك سيكون
وفائدة التعبير عما ذكر
من عدم التبين يعلم
علم الله تعالى أن المقصود
هو التبين من حيث كونه
متدنياً للعلم ومدار الثواب
وعدم التعرض لحال
المقصود لما أن ذلك
يعمل من الاندراج تحت
أرادة أكرم الأكرمين
(ولم يغضوا) عطف
على جاهدوا داخل في حيز
الصلة أو حال من فاعله
أى جاهدوا حال كونهم
غير متخذين (من دون الله
ولا رسوله ولا المؤمنين
وليصة) أى بطلانة
وصاحب سر وهو الذى
تطلع له على ما في ضميرك
من الأسرار الخفية
من الواو ج وهو الدخول
ومن دون الله متعلق
بالإختاذ أنبى على حاله
أو مفعول ثان له أن جعل
بمعنى التصيير (والله خير
بما تعملون) أى يجمع
أعمالكم وقرى على القبية
وهو تدبيل يجمع ما يؤمهم
من ظاهر قوله تعالى
ولما يعلم الخ أو حال

منه ذلك لأن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وغير حق هذا الباب من باطله لا يعرف
إلا بالاختيار (البحث الثالث) قال أبو بكر الأصم دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا
القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فأنهم الله تعالى بهذه الآية قال
القاضي أنه تعالى قد بحث على فعل الواجب من لا يكون كارهاله ولا مقصراً فيه فإن أراد
أن مثل هذا النصر يرضى على الجهاد لا ينفع إلا وهنالك كره للقتال لم يصح أيضاً لأنه يجوز أن
بحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لئلا يحصل الكره الذى لو لهذا النصر يرضى
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغي أن يخشى ربه وأن
لا يخشى أحداً سواه ﴿ قوله تعالى فأتانولهم بعد ذنبهم الله بأيديكم ويخسرهم ويخسرهم عليهم
ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويثور الله على من يشاء والله عليم حكيم
اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى ألتقاتلون قوماً ذكر عقيد سبعة أشياء كل واحد
منها يوجب أقدامهم على القتال ثم أنه تعالى في هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكر في ذلك
القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد فكيف بها إذا
اجتمعت (فأولها) قوله بعد ذنبهم الله بأيديكم وفيه ما بحث (الأول) أنه تعالى سمى ذلك عذاباً
وهو حق فإنه تعالى يعذب الكافرين فإن شاء عذبه في الدنيا وإن شاء أخره إلى الآخرة
(البحث الثانى) أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى وأغتنم الأموال
ثالثاً فيدخل فيه كل ما ذكرناه ﴿ فإن قالوا أنس أن الله تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت
فيهم فكيف قال ههنا ليعذبهم الله بأيديكم ﴿ قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم
وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله بعد ذنبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب
والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال قد يمتد إلى غير المذنب وإن كان في حق سبب
لمز يد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر أنه يقتضي مقصوداً على المذنب (البحث الثالث)
أصحح أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله بعد ذنبهم الله بأيديكم فإن المراد
من هذا التعذيب القتل والأسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فعل الله
تعالى إلا أنه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أجاب
الجباي عنده فقال لو جاز أن يقال أنه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال أنه
يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز أن يقال أنه يكتب أنبياء على السنة الكفار
و يلعن المؤمنين على ألسنتهم لأنه تعالى خالق لذلك فلما لم يجر ذلك عند المجرة علم أنه تعالى
لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكرناه إلى نفسه على سبيل اتوسع من حيث أنه حصل
بأمره وألطافه كالضعيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما
الذى الرمتوه علينا فالأمر كذلك إلا أننا نقوله باللسان كما قلنا أنه تعالى هو الخالق
لجميع الأجسام ثم أننا نقول لخلق الأوبال والعذرات وبما يكون الخنافس والديدان
فكفنا ههنا وأيضاً أننا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصلت بأمر الله

متداخلة من فاعله أو من مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال أنه يعلم جميع أعمالكم لا يخفى عليه شئ
منها (ما كان للشركين) أى ماصح وما استقام لهم على معنى نفي الوجود والتحقق لأن الجواز كافى قوله تعالى أولئك
ما كان لهم أن يدخلوها إلا عاقبنا أى ما وقع وما تحقق لهم (أن يعمرها) غمارة معتدا بها (مساجد الله) أى المسجد
الحريم وإنما جمع لأنه قبلة المساجد

وامامها فاعلم، كاهنهم هاولان كل ناحية من نواحيه المختلفة الجهات مسجد على حاله بخلاف سائر المساجد
اذليس في نواحيها اختلاف الجهة ويؤيده القراءة بالتوحيد وقيل ماكان لهم أن يعمروا شيئا من المساجد فضلا
عن المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس وبابه أنهم لايتصدون لتعمير سائر المساجد ولايقضون بذلك على أنه
مبنى على كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الجواز والبيعة دون النبي صلى الله عليه وآله وسلم (شاهدين على أنفسهم بالكفر)

تعالى ويسمى ثم لايجوز أن يقال بامسهل الزنا والواط وبادافع الروائع عنها فكذلكها
أماقوله ان المراد اذن الاقدار فتقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لايجوز
الادليل قاهر والدليل القاهر من جانبها هاتان الفعل لايصدر الاعتدال الداعية الحاصلة
وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخضعون له ما يرضى
بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مهضورين في أيدي المؤمنين قليلين مهينين
قال الواحدى قوله ويخضعون أي بمدقتكم ايهم وهذا يدل على ان هذا الاخراء انا وقع
بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخراء واقف في الدنيا (وثالثها) قوله تعالى
ويخضعون لغيره والمعنى انه لما حصل الخرى ايهم بسبب كونهم مهضورين فقد حصل التصبر
للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخرى مستلزما لحصول هذا
التصبر كان افراد، بالذكر عبثا فتقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخرى
لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم أفة بسبب آخر فالحال ان يصبركم عليهم
دل على انهم ينفذون بهذا التصبر والفتح والغفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم
مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة أسلموا فأعلنت فر بشيبي بكر عليهم حتى يكلوهم فشق الله
صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان طالك تأذيه من خصمهم مكنه الله منه على أحسن
الوجود فانه يظلم سرورهم به بصير ذلك سيف القوم للنسب وسياك العزيمة (وخامسها) قوله
ويذهب غيظ قلوبهم وقاتل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفى من
آلم الغيظ وهذا هو عين اذعاب القمط كان قوله يذهب غيظ قلوبهم نكرا والجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا النفع فكانوا في رجة الانتظار كاقبل الانتظار للموت الآخر
فشق صدورهم من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين وبين قوله يذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخسنة التي ذكرها الله تعالى
في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواخي الناشئة من القوة المضنية وهي التشنج
ودرك الثاروا والذاغظ ولما ذكر تعالى فيها وجد ان الاموال والقوز باللعائم والمشارب
وذلك لان العرب قوم جبلوا على الجملة والافنة فرغهم في هذه المعاني لكونها لانفة
بطباعهم في ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي
جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوان ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة فيه
(البحث الثاني) الآية دالت على المجرة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد
وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب مجز
(البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايماناً حقيقاً
لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرضا
الشديدة في علودين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان
وصف الله لهم بذلك لا يثنى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة

ويؤيخ الياس يقال النبي صلى الله عليه وسلم وقطعة الرح وأغلظ له في القول فقال الياس على
تذكرون مساوينا وتكون محاسنا فقالوا لكم محاسن قالوا نعم اننا نعلم المسجد الحرام ومحج الكعبة ونسقي الحج
ونفك العاني فترلت (أو تلك) الذين يدعون عمارة المسجد وما يضاهاها من أعمال البر مع ما بهم من الكفر (حطبت
أعمالهم) التي يقضون بها بغير انهم

الكفر فصار تها مشورا (وفي التارهم خال دون) لكفرهم ومعاصيهم وأراد الجملة اسمية للعابغة في الدلالة على الخلود والظرف متعلق بالظرف قدم عليه للاهتمام به ومرة إعادة افاصلة وكلنا الجملتين متنافيتان لقرير التي السابق الأول من جهة نفي استيعاب الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (انما يمر مساجد الله) الكلام في ايراد صيغة الجمع كما مر فيجاءر خلا أن ارادة جميع المساجد وادراج المسجد ﴿ ٥٩٩ ﴾ الحرام في ذلك فهو مخالفة لمتن الحال فان الاجاب ليس

كالسلب وقد قرئ

بالافراد أيضا والمراد

هنا أيضا قصر تحقق

العبرة ووجودها على

المؤمنين لا قصر جوازها

وبإداتها أي انما يصح

ويستقيم أن يمر بها

عمارة يعتد بها (من آمن

بالله) وحده (واليوم

الآخر) بما فيه من البعث

والحساب والجزاء حسبا

نطق به الوحي (وأقام

الصلوة واتى الزكوة)

على ما علم من الدين

فيندرج فيه الايمان

بنبوة النبي صلى الله عليه

وسلم وحقا وقيل هو مندرج

تحت الايمان بالله خاصة

فان أحد جزأي كلتي

الشهادة علم لكل أي

انما يمر هامن جمع هذه

الكلمات العلمية والعملية

والمراد بالعمارة ما يعم

مرمعا استمر منها وفيها

وتنظيفها وتزينها بالقرش

وتنويرها بالسرور وادامة

العبادة والذكور دراسة

العلوم فيها وتحذرك

وصيانتها بما لم ين له

كحديث الدنيا وعن

على المؤمنين أعزته على الكافرين وقال أيضا أشد على الكفار رجاء بينهم ثم قال وتوب
الله على من يشاء قال الفراء والراجح هنا مذ كور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون
جوابا لقوله فأتولهم لأن قوله وتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزءا لمقاتلتهم مع
الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف قتال ويح الله
الباطل ومن الناس من قل يمكن جعل هذه التوبة جزءا لتلك المقاتلة ويانه من وجوه
(الاول) انه تعالى لما أمرهم للمقاتلة فرما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الاسم
فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جارا بالمحرم التوبة عن تلك الكراهية (الثاني)
ان حصول التصرة وانظر انعام عظيم والعباد اذا شاهدوا نبي الله لم يعد أن يصبر ذلك
داعيا له التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل التصرة وانظر والفتح وكثرت
الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالمر بقى الحرام فان عند حصول المال بالرجاء يمكن
تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع)
قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذا تها فإذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان
وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير
ذلك سببا لانقراض النفس عن الدنيا وهذا هو أحدنا وجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى
حكاية عن سلمان عليه السلام هي على ملك لا ينبغي لاحد من بعدى يعني ان بعد حصول
هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك انما هو
أعظم الممالك لاحصاء الدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فتبين ان حصول المقاتلة يقضي الى النافع الجملة المذكورة وتلك
النافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قلنا على من
يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقراض القلب عن
الدنيا وذلك في حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها ونها لك عليها
وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجد الذي ذكرناه قال وتوب الله
على من يشاء ثم قال والله عليم أي بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكه حكيمة مصيب
في أحكامه وأفضله ﴿ قوله تعالى ﴾ (أي حينئذ) أن تتركوا لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ولم يخدوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين ويحييه والله خير بما تعملون (اعلم ان
الآيات القديمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في
التعقيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط
الكلام ولو أريد به الابتدائ كان بالاف أو بها (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء
أدخلته في شيء ليس منه فهو وليعة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس
منهم وليعة فالوليعة فصيحة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو ليعة وهم
وايحيى الواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه

رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في المسجد أكل الحنات كما ناكل البعجة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى ان يوتى في أرضي للمساجد وان زوارى فيها عمارها فطوى لبعده تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق
على الزور أن يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام إذا

وأبتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان وعن أنس رضي الله عنه من أسرج في مسجد ستر اجالم تزل الملائكة وجلة
العرش تستغفره مادام في ذلك المسجد صوته (ولم يخش) ﴿ ٦٠٠ ﴾ في امور الدين (الاله) فعمل بموجب

أمره ونهيه غير أخذه
في الله لومة لائم ولا خشية
ظالم فيقدر به فيه عدم
الخشية عند القتال ونحو
ذلك وأما الخوف الجبلي
من الامور المخوفة فليس
من هذا الباب ولا مما
يدخل تحت التكليف
والخطاب وقيل كانوا
يخشون الاصنام ويرجونها
فأريد في تلك الخشية
عنهم (فعسى أولئك)
المعتون بترك التنوع
الجليلة (أن يكونوا من
المهتدين) الى مابغهم
من الجنة وما فيهم من
فنون المطالب العلية
وايزا اهنداهم مع ما
بهم من الصفات السنية
في معرض التوقع لقطع
أطماع الكفرة عن
الوصول الى مواقف
الاهتداء والانتفاع
باعمالهم التي يحسون
أنهم في ذلك يحسون
ولتو ينجهم بقطعهم
بأنهم مهتدون فان
المؤمنين مع ما بهم من
هذه الكمال اذا
كان امرهم دارا بين
عمل وعسى فبال الكفرة
وهمهم واعمالهم اعمالهم

الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين يجاهدوا
منكم وذكر العلم والمراد منه العلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه كما كان وجود
الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واخرج
هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية
وان كان يومهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يخشوا من دون الله
ولارسلوه ولا المؤمنين وبيعة والمقصود من ذكر هذا الشرطان المجاهدون المجاهدون ولا يكون
مخلصا بل يكون منافيا بطنه خلافا لظاهره وهو الذي يخشى الوليعة من دون الله ورسوله
والمؤمنين فيبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خالعين اتفاق
والرأيه والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقه الدين والمقصود بيان انه ليس
الفرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الفرض أن يوثق به انقياد الامر لله من
وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ
يحصل به الانتفاع وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فهذا مما لا يفيد اصلا ثم قال
والله خير بما عملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه مناشئ فيجب
على الانسان أن يبالغ في أمرائيه ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله
لا يرضى أن يكون الباطل خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قل ان
الدين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافقين من غيرهم وميمر من بوالى
المؤمنين عن بعدهم قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على
أنفسهم بالكفر أولئك حبطت اعمالهم وفي الآخرة خالدون انما يعمر مساجد الله من
أمر الله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الله فعسى أولئك أن يكونوا
من المهتدين) في الآية مسائل (الاول) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار
وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى
حكى عنهم فيها احبوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخاطلة
والناصره حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جديدة
وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناسبتهم ومن جهة تلك الصفات
كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسير العباس يوم بدر
أقبل عليه المسلمون فصوروه بكفره بالله وقطيعة الرحم وأخطأ له على وقالوا لكم بحاسن فقال
نعمر المسجد الحرام ونحبب الكعبة ونسقى الحاج ونفك الحاقق فآثر الله تعالى رداعلى
العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مسجدا لله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان
اما بلزومها وكثرة تزيينها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت زخارفه اماما بالعمارة
المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكفار أن يقدم على حرمه
المساجد وانما لم يحجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر

وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم في ترجيح جانب الخوف على جانب الجور وفرض الاعتذار بالله تعالى ﴿ ويهينه ﴾

يحييه ولا يعظمه وأيضاً الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى إنما المشركون نجس وتطهير
 المساجد واجب لقوله تعالى أن طهر بيئت للطائفين وأيضاً الكافر لا يجزئ زمن التجاسات
 فدخلوه في المسجد تلوث للمسجد وذلك قد بوي إلى فساد عبادة المسلمين وأيضاً أقدمه
 على حرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب
 المذلة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمر والمسجد لله على
 الواحد والباقي من مساجد الله على الجمجمة ابن كثير وأبو عمرو قوله عمارة المسجد الحرام
 وجهة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وإنما قيل مساجد لانه
 قبلة المساجد كلها وأما ما فعمارة كحرام جميع المساجد (و الثاني) أن يقال ما كان
 للمشركون أن يعمر ومساجد الله معناه ما كان للمشركون أن يعمر وأشياء من
 مساجد الله وإذا كان الأمر كذلك فأولى أن لا يكونوا من عمارة المسجد الحرام الذي
 هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال القرطبي العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع
 والجمع مكان الواحد أما وضع الواحد مكان الجمع ففي قوله فلان كثير الدرهم وأما وضع
 الجمع مكان الواحد ففي قوله فلان يجلس الملك ثم انه لا يجلس الامم ملك واحد
 (الرابع) أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهي مسجد (المسئلة
 الرابعة) قال الواحدى دللت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من
 مساجد المسلمين ولو أوصى بهم لم تقبل وصيته ومنع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن
 مسلم استحق العزير وان دخل باذن لم يعزروا والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد
 أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تنقيف في المسجد وهم كفار وشذمة من أثال
 الخنفي في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر أما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم
 بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال
 كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكر وافى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)
 وهو الأصح أنهم أقرروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد
 عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفرن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء قد شهد على
 نفسه بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد أنهم شهدوا واعلى أنفسهم بأنهم كفار
 (الثاني) قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو ان التصرائى اذ قيل له من أنت
 فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه إنما
 يترجم ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفر نابدين محمد
 وبالقرآن فلعل المراد ذلك (الرابع) أنهم كانوا يطوفون عمرة يقولون لا تطوف عليها بشباب
 عصينا الله فيها وكنا طافوا شوطاً بمجد والالصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بأنهم
 (الخامس) أنهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هوك ملكك وأما ملك
 (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد أنهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وأما

المسجد الحرام) أى فى الفضيلة وعلو الدرجة (كن آمن بالله واليوم الآخر وجهاد فى سبيل الله) السقاية والعمارة مصدر ان لا تصور تشييدهم بابالاعيان فلا بد من تقدير مضاف فى أحد الجانبين أى أجعلتم أهلها مكن آمن بالله الخ ويؤيد قراءة من قرأ سقاية الحاج وعمرة المسجد الحرام أو أجعلتموها كإيمان من آمن الخ وعلى التقديرين فالخطاب إما للمشركين على طريقة الالتفات وهو المتبادر من تخصيص ذكر الايمان بجانب المشبه به وأما لبعض المؤمنين المورثين للسقاية والعمارة ونحوهما على الهجرة والجهاد ونظائرهما وهو المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله للفرق الثانى وبيان أعظم قدر جهتهم عند الله تعالى على وجه بشرى بعدم حرمان الاولين بالكلية وجعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة لا يحصى كثير نفع لانه

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول
عن الحقيقة وانما يجوز المصراية لوتعذر اجراء التلطف على حقيقته أملا منا ان ذلك
جاء بجزء المصير الى هذا المجاز وأول لو فرأى أحد من السلف ساهدين على أنفسهم بالكفر
من قولك زيد نفيس وعمر وأنتس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر
ثم قال أولئك حبست أعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه
ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الدار باطال واطعام
الجانع و اكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء
فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع التكفر واما الكلام
في الاجباط فقد تقدم في هذا الكتاب مراراً فلا تنسبه ثم قال وفي النارهم خالدون وهو
اشارة الى كونهم مخلدون في النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل
الصلاة لا يبق مخلداً في النار من وجهين (الاول) ان قوله وفي النارهم خالدون يفيد
الحصر أي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام وارداً في حق الكفار ثبت
ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزءاً للكفر على
كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتاً لجميع الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين
ان الكافر ليس له أن يستغل بصارة المسحدين ان المشغل بهذا العمل يجب أن يكون
موصوفاً بصفات أربعة (الصفة الأولى) قوله انما يضر مساجد الله من آمن بالله واليوم
الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبده
فيه فما لم يكن مؤمناً بالله امتنع أن يبنى موضعاً يعبده الله فيه وانما قلنا انه لا بد من أن
يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن
أنكر القيامة لم يعبده الله ومن لم يعبده الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكر الايمان
برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمداً إنما ادعى رسالة
الله طلباً للرئاسة والملك فهنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كما به يقول
مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالبيداء والمعاد فذكر المقصود الاصل وحذف
ذكر النبوة تنبيهاً للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما
ذكر الصلاة والصلاة لانه لا يتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مستتلة على ذكر
النبوة كان ذلك كافياً (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
الى العهد السابق ثم العهد السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان
أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلاً على النبوة من هذا الوجه (الصفة
الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة
الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرباً بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعيان اعتبار اقامة الصلاة وابتداء الزكاة في عبارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان
فليس يشعر بالحرمان
أيضاً ما على الاول فهو
توبيخ للمشركين ومدار
على انكار تشبيه أنفسهم
من حيث اتصافهم
بوصفهم المذكورين
مع قطع النظر عما هم
عليه من الشر كالبلايين
من حيث اتصافهم
بالايمان والجهاد وعلى
انكار تشبيه وصفهم
المذكورين في حد ذاتها
مع الغرض عن مقدار
نتجها للسرك بالايمان
والجهاد وأما اعتبار
مقدار نتجها كقيل فيناه
المقام كيف لا وقد بين
أفاجحوا أعمالهم بذلك
الاعتبار بالبرة وكونها
بمعزلة لعدم قوتها
بعد ذلك على تشبيهها
بالايمان والجهاد ثم
رد ذلك بما يشعر بعدم
حرمانهم عن أصل
الفضيلة بالكلية كما أشير
اليه مما يساعد النظم
التزبلي ولو اعتبر ذلك لما
احتجج الى تقرير انكار
التشبيه وتأكيده بشيء
آخر اذ لا شيء أظهر بطلاناً
من تشبيه العدم بالوجود
فالشيء أجعلتم أهل

السقاية والعمارة في القنبلة كن آمن ﴿ ٦٠٣ ﴾ بالله واليوم الآخر وجهاد في سبيله أو اجعلتموها

في ذلك كالايمان والجهاد
وشان بينهما فان
السقاية والعمارة وان
كانتا في أنفسهما من أعمال
البر والخير لكنهما وان
خلتا عن السوادح
بمزل عن صلاحية
أن يشبه أهلهما بأهل
الايمان والجهاد أو يشبه
نفسهما بنفس الايمان
والجهاد وذلك قوله
عز وجل (لا يستون
عند الله) أي لا يساوي
الفرق الاول الثاني
من حيث اتصاف كل
منهما بوصفهما ومن
صروته عدم التساوي
بين الوصفين الاولين
وبين الآخرين لانه المدار
في التفاوت بين الموصوفين
واسناد عدم الاستواء
الى الموصوفين لان
الاهم بيان تفاوتهم
وتوجيه التني ههنا
والانكار فيمالسف الى
الاستواء والتشبيه مع
أن دعوى المفسرين
بالسقاية والعمارة
من المشركن والمؤمنين
انما هي الافضلية دون
التساوي والتشابه

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا
كان مغميا للصلاة فانه يحضر في المسجد فيحصل عمارة المسجد واذ كان مؤثرا للركاة
فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الركاة فيحصل عمارة
المسجد وأما اذا جلنا العمارة على مصالح البناء فإياها الركاة معتبر في هذا الباب أيضا
لان إتياء الركاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يستقل
بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤثرا للركاة لم يشغل ببناء المساجد (والصفة
الرابعة) قوله ولا يتخشى الله وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول
الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه
فيحتمل أن يكون المراد ههنا تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه
لا يلتفت اليهم ولا يتخشاهم ولكنه بنى المسجد للوقوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل أن
يكون المراد منه أن يبنى المسجد للاجل الزاوية والسمعة وأن يقال ان فلانا يبنى مسجدا
ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم
يتخشى الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف
والقوى في باب الدين وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره واعلم أنه تعالى قال انما يمر
مساجدهم من آمن بالله أي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع وكذا اعتد
الحضور فيه تشبه على أن المسجد يجب صوته عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث
واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمي
يأتون المساجد فيدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا يجالسوهم فليس قه بهم
حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنة كما يأكل الهيمة الحديث قال
عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتى في الارض المساجد وان زواوى فيها
عمارها طوي لم يد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على الزوران بكرم زاره وعنده عليه
الصلاة والسلام من ألف المسجد ألقى الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رايتهم
الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج
في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وجهه للعرش يستفكرون له ما دام في المسجد منوه وهذه
الاحاديث تغلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فمضى أولئك
أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه
متعاليا عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يقيد
الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهداء
قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطعما والصحيح فيه أن السبد عند الاتيان بهذه الاعمال
لا يقطع على الفوز بالشواب لانه يجوز على نفسه انه قد أدخل بقيد من القيود المعبرة
في حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن

للبالغة في الرد عليهم فان في التساوي والتشابه في ﴿ ٦٠٤ ﴾ للافضلية بالطريق الاول والجملة استئناف لتعريف

الانكار المذكور وتأكيده
أحوال من مفعول الجعل
والزابط هو الضمير كأنه
قيل أسويتم بينهم حال
كونهم متفاوتين عنده
تعالى وقوله تعالى (والله
لا يهدي القوم الظالمين)
حكم عليهم بأنهم مع
ظلمهم بالاشراك ومعاداة
الرسول صلى الله عليه
وسلم ضالون في هذا
الجعل غير مهتدين الى
طريق معرفة الحق
وتفسير الراجح من
المرجوح وظالمون بوضع
كل منهما موضع الآخر
وفيد زيادة تقرير لعدم
التساوي بينهم وقوله
تعالى (الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله بأموالهم
وانفسهم) استئناف
إيذان من انب فضلهم
اثر بيان عدم الاستواء
وضلال المشركين
وظلمهم وزيادة الهجرة
وتفصيل نوعي الجهاد
للايدان بأن ذلك من
لوازم الجهاد لانه
اعتبر بطريق

للازمته تجريد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطباعهم في الانتفاع بأعمالهم
التي استظلموها واقتفروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا ضغوا الى ايمانهم العمل
بالشرائع وضغوا اليها الخشية من الله فهو لا صار حصول الاهتداء لهم دائريين لعل
وعسى خائبال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند
الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لعطف بلو مؤنثين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله
تعالى (أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاءد
في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنان
عليا لما أخذ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد
فلقد كنا نعلم المسجد الحرام ونسقي الحاج فزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا
لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فحين أفضل أم مجدوا أصحابه فقالت اليهود
لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي
اللات هاجروا آلنا نحن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست في أفضل من الهجرة
أسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلانزلت هذه الآية قال ما رأاني الا تارك سباقنا
فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وقيل أقصر طلحة
ابن ثببة والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولوأردت بت فيه
قال العباس أنا صاحب السقاية وأقام عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فأنزل الله
تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقام هذه الآية
مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين
أوئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا أن يكون لرجوح أيضا درجة عند
الله وذلك لا يليق الا بالمؤمن وسحب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله
وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا
هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انا قد قلنا في تفسير قوله تعالى انا يعمر
مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى
الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما
توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة
فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكر في هذه الآية وهو ان يقال هبانا
سما ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج بوجوب نوبتان من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة
الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد

خطأ لأنه يقتضى مقابلة الشيء الشريف الرفيع جد بالشيء القبر التافه جد وأتاه باطل
فهذا هو الوجه في تخرج هذه الآية وهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما
قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر
كالصيانة والوقاية وأعلم أن السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله إشارة الى الفاعل
فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه محال فلا بد من التأويل
وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير جعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد
الحرام كي آمن بالله ويقويه قراءة عبدالله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام
(والثاني) أن نقول التقدير جعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى
ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن
رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذان ينب وعن عمر أنه وجد نيد السقاية من الزبيب
شديدا فكسر منه بالملأ لثانا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالاء وأما عمارة
المسجد الحرام فلراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين
قال لا يستوون ولكن لما كان في المساواة بينهما لا يبعد أن الراجح من هويته على الراجح
بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فينزل الكافرين طالمون لأنفسهم قائم خلفوا
للإيمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
وأيضا طلموا المسجد الحرام فإنه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فحمله موضعا
لعبادة الأوثان فكان هذا ظلمه قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وساعدوا في سبيل
الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يسرهم ربهم رحمة
منه ورضوان وجنتهم فيها نعيم مقيم خالد فيها أبدان الله عنده أجر عظيم) أعلم أنه
تعالى ذكر ترجيح الإيمان والجهد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمن
ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال إن من كان موصوفا
بهذه الصفات الأربع كان أعظم درجة عند الله من أنصف بالسقاية والعمارة وتلك
الصفات الأربع هي هذه (فأولها) الإيمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل
الله للملأ (ورابعها) الجهاد بالنفس وبما قلنا أن الموصوفين بهذه الصفات الأربع
في غاية الجلالة والرفعة لأن الإنسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال
أما الروح فلا زال عنه الكفر وحصل فيه الإيمان فقد وصل الى مراتب السعادات
اللائقة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة ومما في نقصان وبسبب الاشتغال
بالجهاد صار امرضين للهلاك والبطان ولا شك أن النفس والمال محبوب الإنسان
والإنسان لا يرض عن محبوبة إلا لفوز بمحبوبة أكل من الأول فلو لا أن طلب
الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والامار جوا جانب الآخرة على جانب النفس
والمال ولما رضوا بأحد النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت أن عند حصول

التدارك أمر لم يعتبر فيما
سلف أي هـ باعتبار
اتصافهم بهذه الأوصاف
الجليلة (أعظم درجة
عنده الله) أي أعلى رتبة
وأكثر كرامة ممن لم يتصف
بها كلنا من كل وان
جاز جميع ما عداها من
الكلمات التي من جعلتها
السقاية والعمارة (وأولئك)
أي المنعوتون بذلك
التعريف الفاضل ومافي
اسم الإشارة من معنى
الجدل للدلالة على بعد
مزالمتهم في الرقة (هم
الفائزون) المختصون
بالفوز العظيم أو الفوز
المطلق كأن فوز من
عداهم ليس بفوز بالنسبة
الى فوزهم وأما على الثاني
فهو توخي لن يؤثر
السقاية والعمارة من
المؤمنين على الهجرة
والجها دروي أن عليا
قال لعيسى رضي الله
عنه بما بعد اسلامه ما مع
آلهما جرون لا تخفون
يرسل

الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لبحر الاقنانه بالآباء والاسلاف واطلب الياسة والسمة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذر آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لأوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كاحصل لهم منغية العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدية أشرفت بأنوار الجلاله وتجلي فيهم الضواء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كأنه لا كمال في العندية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلان قبيلا أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير أما يسركون وقوله اذك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيه على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فإن لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولاشك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما يبطل ايجابها ثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنابات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايان والهمجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتقا الى الدنيا ثم عند هذا يتخلل الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لايتهم له الا بالانتم يق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفرق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفرق وانتقص يحصلان بالهمجرة ثم انه بعد لا بد من استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها وصبرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وفلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم
 فقال أنت في أفضل
 من الهجرة أسنى حاج
 بيت الله وأمر المسجد
 الحرام فلما نزلت قال ما أراقي
 الا تارك سقائنا فقال
 عليه السلام أقيموا على
 مقامكم فان لكم فيها
 خيرا وروى الثعالب بن
 بشر قال كنت عند منبر
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال رجل ما أبالي
 أن لا أعمل عملا بعد أن
 أسنى الحاج وقال آخر
 ما أبالي أن لا أعمل عملا
 بعد أن أعر المسجد
 الحرام وقال آخر الجهاد
 في سبيل الله أفضل مما قلت
 فزجرهم عمر رضي الله
 عنه وقال لا ترفعوا
 أصواتكم عند منبر
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهو يوم الجمعة ولكن
 اذا صليتم استغثت
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فيما اختلتم فيه
 فدخل فأنزل الله عز وجل
 هذه الآية

بالجهاد لأنه تمر بضع النفس والمال للهلاك والوارث لولا أنه استغفر الدنيا والا لمافعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تقريب ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر إلى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الإنسان شهيذا مشاهدا للعالم الاجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنت لهم فيها نفيم مقيم خالدين فيها ابدأ وعندها يحصل الانتهاء إلى حضرة الاحد العبد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنت لهم فيها نفيم مقيم خالدين فيها ابدأ إن الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الإشارة استملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الا دون فلا دون ونحن نفسرها تارة على طريق التكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي أعلاها وأشرها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو العظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنت لهم إشارة إلى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نفيم إشارة إلى كون المنافع خاصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للنعيم منقطع النعمة الا خلوها عن بمازجة المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائماً غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله ابدأ فحصل من مجموع ما ذكرناه تعالى يبشرهم لاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائماً مقرونة بالتعظيم وذلك هو جود الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين يكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنت المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نفيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها ابدأ المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المستائين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لأن حبس هي هي بل من حيث ان النعم خصه بها وشرفه وان يجز ذهنك عن الوصول إلى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رأى ذلك السلطان فتاحه إلى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بما فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك الفتاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك هنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى اجعلتم أهل السقاية والعمارة من المؤمنين في الفضيلة والرفعة كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو اجعلتموها كالإيمان والجهاد وانما لم يذكر الإيمان في جانب المشبه مع كونه معتبر فيه قطعاً ليعاين ظهور الامر واشعاراً بأن مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الإيمان وانما لم يذكر كره في جانب المشبه أيضاً تقوية الانكار وتذكير الاسباب الرجحاً ومصادي الافضلية وايداً تالك التلازم بين الإيمان وماتلا ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى على هذا التقدير ظاهر وكذا أعظمية درجة الفرق الثاني وأما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين فلما ربه عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه بالارحة بل بن أعطى الرحمة ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالارحة لأنه راح ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالولى لأنه هو المقصد وذلك لأن العبد مادام مشغولا بالحق من حيث أنه راح فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحبة والنعمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم وبهم فكان ابتهاجهم بهذا سرورهم به ونمو بلهم عليه ور جوعهم إليه ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه إلا بمجموع قوله يبشرهم وبهم برحة منه فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم بل إنما يبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين والاطيعة الثانية من لطائف هذه الآية هي أنه تعالى قال يبشرهم وبهم وهي مشتقة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) أن البشارة لا تكون إلا بالرحمة والاحسان (والثاني) أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لأنفع له فلا كان المبشر بها هو أكرم الأكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تفيج العقول عن وصفها وتقتصر الأفهام عن تفهاتها (والثالث) أنه تعالى سمي نفسه هذا بالرب وهو مشتق من التربة كما قال الذي ربكم في الدنيا بالتم التي لأحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) أنه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه إليهم وما أضافهم إلى نفسه (والخامس) أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم وبهم (والسادس) أن البشارة هي الأخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى أن الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدم ولدي فهو حرقا ولو لم أخبر بذلك الخبر يعنى والذي يخبرون بعده لا يعقون وإذا كان الأمر كذلك فقله يبشرهم لابد أن يكون أخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتهما وطبائنها قد عرفوها في الدنيا من القرآن والأخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول إلى وصفها البتة رزقا لله تعالى الوصول إليها بفضل كرمه وإعظم أنه تعالى لما قال يبشرهم وبهم بين النبي الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أفطن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله أرزقني إلى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على الملبى والمنعم على النعمة والبالا ومن كان نظره على الملبى والمنعم لم يتغير حاله لأن الملبى والمنعم معز عن التغير فالخالص أن حاله يجب أن

إلى معرفة الراجح من المرجوح وظلهم بوضع كل منهما موضع الآخر لعدم الهداية مطلقا ولا الغلظ عموما والنصر في قوله تعالى وأولئك هم الفاعلون بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أولى الفوز المطلق ادعائكم والله أعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) في تلك الجنات (نعيم مقيم) نعم لا تفاد لها وفي الترضى لنعوان الربوبية تأكيد للمبشر به وزينة له (خالدين فيها) أي في الجنات (أبدا) تأكيد للخلود وزيادة توضيح المراد به إذ قدر إياه المكث الطويل (إن الله عنده أجر عظيم) لا قدر عند أجور الدنيا والأعمال التي في مقابله والجنة استئناف وقع تعيلا للمسبق

(يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء) نهي لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين بقضية مقابلة الجلم الجلم الموجبة لانتظام الاحاد كافي قوله عز وجل والمظالمين من أنصارا لعن موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من التظلم لدلالة العبارة والآية زالت في المهاجرين فانهم لما أسروا بالهجرة قالوا ان هاجرا نقطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرةنا وذعبت تجارتنا واهلكك ﴿٦٠٩﴾ أمم التاخيريت ديارنا وبقينا ضائعين فزلت فهاجروا

فجعل الرجل بآبائه ابنه
أو أبوه أو أخوه أو بعض
أقاربه فلا يلتفت اليه
ولا يزله ولا يتفق عليه
ثم رخص لهم في ذلك
وقيل زلت في التسعة الذين
ارتدوا ولحقوا بكعكعها
عن موالاةهم ﴿٦١٠﴾ وعن
التي صلى الله عليه وسلم
لا يعلم أحد كظم الايمان
حتى يحب في الله ويغض
في الله حتى يحب في الله
أبعد الناس منه ويغض
في الله أقرب الناس اليه
(ان استحبوا الكفر)
أي اختاروه (على الايمان)
وأصروا عليه أصرارا
لا يرجي معه الاقلاع عنه
أصلا وتعلق النهي عن
الموالات بذلك لما أنها
قبل ذلك ر بما تودى
بهم الى الاسلام بسبب
شعورهم بحاسن الدين
(ومن يتولهم) أي
واحد منهم كأشتراليه
وافراد الضعيف الفضل
لمراعاة لفظ الموصول
والإذنان باستقلال كل
واحدة منهما في الاتصاف
بالظلم لأن المراد تول

يكون معزاه عن التفسير أما من كان طالبا للخص النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالام حيث ان الجراحة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقله يبشرهم بهم رحمة منه هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصبر راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا نصيرها فان الحائنان هما المذكوران في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة روحانية الثورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة السالفة المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولذا كرر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولتختتم هذا الفصل ببيان ان استحبابا يتولون ان الخلود يدل على طول النك ولا يدل على السآيد واحبوا على قولهم في هذا الباب هذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التبدل لكان ذكر التآيد بذكر الخلود ذكرارا وانه لا يجوز ﴿٦١١﴾ قوله تعالى (يا ايها

الذين آمنوا لا تأخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء) لبيان ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولاهم منكم فأولئك هم الظالمون اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل يشهد ان يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه وأخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالتعذر المتمنع وإذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالتأنيب المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فنزل بها جرم قبل ايمانه حتى يجانب الآباء والاقرار ان كانوا كفارا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حل هذه الآية على ما ذكره وهو الأقرب عندى ان يكون محمولا على ما ذكره وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتسبرى عن المشركين وبالغ في إيجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له معنى أحبه كأنه طلب محبة ثم انه تعالى بعد ان نهي عن مخالطتهم وكان غلط النهي محتمل ان يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا منهم لانه رضى بشركهم والرضاء بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من ان يبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله ﴿٦١٢﴾ قوله تعالى (قل ان كان آبواؤكم وأبنائوكم وأخوانكم

فرد واحد وكله من في قوله تعالى ﴿٦١٣﴾ ع (منكم) الجنس لا للتبعض (فأولئك) أي أولئك المتولون (هم الظالمون) بوضعهم الموالات في غير موضعها كأن ظلم غيرهم كالأطالم عند ظلمهم (قل) تلوين الخطاب وأمره عليه الصلاة والسلام بأن يثبت المؤمنين بغوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاته الآباء والاخوان ويُرهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم من الأبناء

والأزواج وتقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا ويزننها على وجه التوبخ والتهيب (إن كان أبواؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم) لم يذكر الأبناء والأزواج فيما سلف لأن موالاة الأبناء والأزواج غير مستادة بخلاف المحبة (وعشيرتكم) أي أقرب أبواؤكم مأخوذة من العشرة أي المحبة وقيل من العشرة فانهم جماعة ترجع إلى عقد كقصد العشرة وقرئ عشيرتكم وعشائركم (وأموال افترقوها) أي اكتسبونها وانما وصفت ﴿٦١٠﴾ بذلك إيماني عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين

وَأَزْوَاجَكُمْ وَعَشِيرَتَكُمْ وَأَمْوَالَ افْتَرَقُوهَا وَتَجَارَةً تَحْشُونُ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَا أَحِبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَذَرُوا صَاحَتِي بِأَيِّ اللَّهِ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ اعْلَمَنَّ هَذِهِ الْآيَةُ هِيَ تَقَرُّ بِالْجَوَابِ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْآيَةِ الْأُولَى وَذَلِكَ لِأَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يُمْكِنُ الْبِرَاءَةُ مِنْهُمْ بِالْكَلْيَةِ وَإِنْ هَذِهِ الْبِرَاءَةُ تَوْجِبُ انْقِطَاعَهَا عَنْ آبَائِنَا وَأَخْوَانِنَا وَعَشِيرَتِنَا وَذَهَابِ تِجَارَتِنَا وَهَلَاكِ أَمْوَالِنَا وَخِرَابِ دَارِنَا وَبَقَاءِ نَاصِبَيْنِ فَبَيْنَ تَعَالَى أَنَّهُ يَجِبُ تَحْمِيلُ جَمِيعِ هَذِهِ الْمَضَارِّ الدُّنْيَوِيَّةِ لِبَيْتِ الدِّينِ سَلَامًا وَذِكْرَانِهِ أَنَّ كَانَتْ رِعَايَةُ هَذِهِ الْمَصَالِحِ الدُّنْيَوِيَّةِ عِنْدَكُمْ أَوَّلَى مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ وَمِنْ الْمَجَاهِدَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَذَرُوا بِصَوَابٍ مَا يَجُوزُ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ أَوْ يَبْذُرَ بَعْضَ عَاجِلَةٍ أَوْ آجِلَةٍ وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ الْوَعْدُ بِمَقَالِ اللَّهِ لَاهِدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ أَيْ الْخَارِجِينَ عَنْ طَاعَتِهِ إِلَى مَعْصِيَتِهِ وَهَذَا أَيْضًا تَهْدِي بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ مَصْلَحَةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ مَصَالِحِ الدِّينِ وَبَيْنَ جَمِيعِ مَهْمَاتِ الدُّنْيَا يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ تَرْجِيحُ الدِّينِ عَلَى الدُّنْيَا قَالُوا الْوَاحِدُ قَوْلُهُ وَعَشِيرَتَكُمْ عَشِيرَةُ الرَّجُلِ أَهْلُ الْإِدْنِ وَهُمْ الَّذِينَ يَعَاشِرُونَهُ وَقَرَأَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ وَعَشِيرَتَكُمْ بِالْجَمْعِ وَالْبَاقُونَ عَلَى الْوَاحِدِ أَمَّا مَنْ قَرَأَ بِالْجَمْعِ فَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ لَهُ عَشِيرَةٌ فَإِذَا جُمِعَتْ قُلْتُ عَشِيرَتَكُمْ وَمَنْ أَفْرَدَ قَالَهُ الْعَشِيرَةُ وَاقْصِدْ عَلَى الْجَمْعِ وَاسْتَغْنِ عَنْ جَمْعِهَا وَبَقِيَ ذِكْرُ أَنَّ الْأَخْشَفَ قَالُ لَا تَكْدُ الْعَرَبُ تَجْمَعُ عَشِيرَةً عَلَى عَشِيرَاتٍ أَيْ جَمْعِ عَشِيرَاتٍ عَلَى عَشَائِرٍ وَقَوْلُهُ وَأَمْوَالَ افْتَرَقُوهَا الْإِفْتِرَاقُ الْاِكْتِسَابُ وَعَلِمَ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ الْأَمْوَالَ رَدَّ الدَّاعِيَةَ إِلَى الْخَالِطَةِ الْكَفَّارِ وَهِيَ أَمْوَالُ أَرْبَعَةٍ (أُولَئِكَ) الْخَالِطَةُ الْأَقَارِبُ وَذَكَرَهُمْ أَرْبَعَةً أَصْنَافًا عَلَى الْفَصْلِ وَهُمْ آبَاؤُ الْإِنْيَاءِ وَالْأَخْوَانُ وَالْأَزْوَاجُ وَجَمْعُ ذِكْرِ الْبَقِيَّةِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ بِذَوَالِ الْكُلِّ وَهِيَ لَفْظُ الْعَشِيرَةِ (وَنَائِبُهَا) الْمِيلُ إِلَى مَسَاكِنِ الْأَمْوَالِ الْمَكْتَسِبَةِ (وَنَائِبُهَا) الرِّغْبَةُ فِي تَحْصِيلِ الْأَمْوَالِ بِالْبَصَارَةِ (وَرَابِعُهَا) الرِّغْبَةُ فِي الْمَسَاكِنِ وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا التَّرْتِيبَ تَرْتِيبٌ حَسَنٌ فَإِنَّ أَعْظَمَ الْأَسْبَابِ الدَّاعِيَةَ إِلَى الْخَالِطَةِ الْقَرَابَةُ ثُمَّ أَنَّهُ يَتَوَصَّلُ بِتِلْكَ الْخَالِطَةِ إِلَى إِقْبَاءِ الْأَمْوَالِ الْحَاصِلَةِ ثُمَّ أَنَّهُ يَتَوَصَّلُ بِالْخَالِطَةِ إِلَى اِكْتِسَابِ الْأَمْوَالِ الَّتِي هِيَ غَيْرُ حَاصِلَةٍ وَفِي آخِرِ الْمَرَاتِبِ الرِّغْبَةُ فِي النِّسَاءِ فِي الْوَطَانِ وَالدُّورِ الَّتِي نَبِيتَ لِأَجْلِ السَّكَنِ فَذَكَرَ تَعَالَى هَذِهِ الْأَشْيَاءَ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ الْوَاجِبِ بَيْنَ الْآخِرَةِ إِنْ رَعَايَةُ الدِّينِ خَيْرٌ مِنْ رَعَايَةِ هَذِهِ الْأُمُورِ قَوْلُهُ تَعَالَى (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاقِنَ كَثِيرَةٍ وَبِئْسَ حَسِيبٌ إِذَا جِئْتُمْكُمْ كَثُرَتْكُمْ فَلَمْ تُقِنْ عِتْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ تَوَلَّوْا لِيَوْمِ يُدْعَى الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَوَلَتْ كُبَرَاءُ الْمُكَافِرِينَ ثُمَّ يُنَادُوا عَلَى مَن يَنْصُرُهُمْ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفُجُورُ رَحِيمٌ) وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ مَسَائِلُ (الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى) أَصْلُهُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ فِي الْآيَةِ الْمَقْدَمَةَ أَنَّهُ يَجِبُ الْأَعْرَاضُ عَنْ مَخَالِطَةِ الْأَبَاءِ وَالْإِبْنَاءِ وَالْأَخْوَانِ وَالْعَشَائِرِ وَعَنْ الْأَمْوَالِ وَالتَّجَارَاتِ وَالْمَسَاكِنِ رِعَايَةَ

(وَتِجَارَةً) أَيْ أُمْنَةً اشْتَرَتْ بِهَا التَّجَارَةَ وَالرَّيْحَ (تَحْشُونُ كَسَادَهَا) بَقَوَاتُ وَقْتُ رَوَاجِهَا بَغْيَتِكُمْ عَنْ مَكَّةَ الْمَغْطَةِ فِي أَيْامِ الْمَوْسَمِ (وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَا) أَيْ مَنَازِلَ تَحْبِبُكُمْ الْإِقَامَةَ فِيهَا مِنَ الدُّورِ وَالْبَسَاتِينِ وَالتَّعْرِضَ لِلصَّغَاتِ الْمَذْكُورَةِ لِلْإِذْنِ بِأَنَّ الْيَوْمَ عَلَى مَحَبَّةٍ مَا ذَكَرَ مِنْ زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لَيْسَ لِلنَّاسِ مَا فِيهَا مِنْ مَبَادِي الْحُبِّ وَمَوْجِبَاتِ الرِّغْبَةِ فِيهَا وَأَنَّهَا مَعَ مَا لَهَا مِنْ فَنُونِ الْمَحَاسِنِ يَجْعَلُ عَنْ عَنِ أَنْ يُوَثِّرَ حُبُّهَا عَلَى حُبِّ تَعَالَى وَحُبِّ رَسُولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا فَرَكْتُ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (أَحِبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) بِالْحُبِّ الْاِخْتِيَارِيِّ الْمُسْتَبْعِ لِأَنَّهُ الَّذِي هُوَ الْمُلَازِمَةُ وَصَدَمُ الْغَارَةِ لِأَلْحَبِّ الْجِلْبِي الَّذِي لَا يَخْلُوعُنُهُ الْبَشَرُ فَانْهَ غَيْرُ دَاخِلٍ تَحْتَ التَّكْلِيفِ الدَّائِرِ عَلَى الطَّاقَةِ (وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ) نَظْمٌ حَبْدِي فِي سَلَاكِ حُبِّ اللَّهِ

عَزَّ وَجَلَّ وَحُبِّ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبَيَّنَ أَنَّهَا تَبَيَّنَتْ أَنَّهَا مَحْبُوبَةٌ أَنْ يَحِبَّ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكْرَهُ ﴿فِي الْمَصَالِحِ﴾ وَإِنَّهَا بَابَانِ مَحَبَّةٍ رَاجِعَةٍ إِلَى مَحَبَّةِ مَا كَانَ الْجِهَادُ صِبَاغَةً عَنْ قِتَالِ أَعْدَائِهِمَا لِأَجْلِ عِدَائِهِمْ وَتَهْنِ مِنْ مَحَبَّةِ مَا يَجِبُ أَنْ يَحِبَّ قِتَالَ مَنْ (يَحِبُّهَا) (فَرَبَّصُوا) أَيْ اتَّظَرُوا (حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ فَتَحَ مَكَّةَ وَقِيلَ هِيَ صَوْبَةٌ عَاجِلَةٌ أَوْ آجِلَةٌ (وَاللَّهُ

لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة في موالاة المشركين والقوم الفاسقين كافة فيدخل في زميرهم هؤلاء
 دخولا أولا أي لا يرشدهم إلى ما هو خير لهم وفي الآية الكريمة من الوعيد ما لا يبادي بخلص منه إلا من تداركه لطيف من
 ربه والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للؤمنين خاصة (في مواطن كثيرة) من الحروب وهي مواقعها ومقاتلها
 والمراد بها وقعت بدر وقرية و بطة والنضير ﴿ ٦١١ ﴾ والحديبية وخبر فجع مكة (و يوم حنين) عطف على محل

في مواطن يحذف المضاف
 في أحدهما أي وموطن
 يوم حنين أوفى أيام
 مواطن كثيرة ويوم حنين
 ولعل التفسير للإيماء إلى
 ما وقع فيه من قلة اليبات
 من أول الأمر وقبل
 المراد بالموطن الوقت
 كقتل الحسين وقبل يوم
 حنين منصوب بمضمر
 معطوف على نصركم
 أي ونصركم يوم حنين
 (إذا عجبتكم كثرتكم)
 بدل من يوم حنين ولا منع
 فيه من عطفه على محل
 الظرف بناء على أنه لم
 يكن في المعطوف عليه
 كثرة ولا إعجاب أدليس
 من قضية العطف
 مشاركة المعطوفين فيما
 أضيف إليه المعطوف أو
 منصوب باضمار إذا كر
 وحسين وأدين مكة
 والطائف كانت فيه
 الوقعة بين المسلمين وهم
 اثنا عشر ألفا عشرة آلاف
 منهم من شهد فجع مكة
 من المهاجرين والأنصار
 وألفان من الطلقاء وبين
 هوازن وثقيف وكانوا

لمصالح الدين ولما صلح الله تعالى أن هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل
 على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى
 لهذا مثلا وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية
 الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرةهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله
 فوهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على أن الإنسان متى اعتمد على الدنيا
 فاته الدين والدنيا ومتى أطاع الله ورجع الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن
 الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لآلئك الذين أمرهم الله بقاطعة الآباء والأبناء والأموال
 والمساكن لأجل مصلحة الدين وتصير المهمل عليها وودع الله على سبيل الرمن بلهم أن فعلوا
 ذلك طاعة تعالى يوصلهم إلى آثار بهم وأموالهم وما كنهم على أحسن الوجوه هذا
 تقرير والنظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو
 خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الإنسان لأمر ففعل هذا المواطن
 الحرب مقاماتها وما وقفها ومتاعها من الصرفة لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد
 والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون موطن فاعلمهم الله تعالى بأنه
 هو الذي نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال و يوم حنين اذ عجبتكم
 كثرتكم أي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبكم كثرتكم (المسئلة
 الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج
 متوجها إلى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال عطاة هي ابن عباس كانوا ستة عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثني عشر ألفا
 عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف
 وبالجملة فكانوا عددا كثيرا وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما اتفقا قال رجل
 من المسلمين لن تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهي المراد من قوله اذ أعجبكم كثرتكم وقبل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقبل قالها أبو بكر وأسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان
 في أكثر الأحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ثم قال تعالى فزاتن
 عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فتقوله فزاتن عنكم شيئا أي لم تعطكم شيئا
 يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى اعلمهم أنهم لا يفتلون بكثرةهم
 وأنما يفتلون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرةهم صاروا منهزمين وقوله وضافت عليكم الأرض
 بما رحبت يقال رحب رحب رحبا ورحابة فتقوله بما رحبت أي رحبها ومناه مع رحبها
 خاهها تمام الفعل بمنزلة المصدر والمعنى أنكم لشدته ملحقكم من الخوف ضاقت عليكم
 الأرض فلم تجدوا فيها موضعا يصلم لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن
 رماة فلما جئنا عليهم انكشفوا واكبنا على القنائم فاستقبلونا بالسهم وانكشف المسلمون

أربعة آلاف فيمن ضامهم من امداد سائر العرب وكانوا الجم الغفير فلما اتفقا قال رجل من المسلمين اسمه سلمة بن سلامة
 الانصاري لن تغلب اليوم من قلة فساقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهمز المشركون وخلوا
 الدار على كسب المسلمون على القنائم فتنادى المشركون بأجاة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا فأدرت المسلمين كلمة
 الاصعاب فانكشفوا وذلك قوله من وجل (فلم تغن عنكم شيئا) والاغناء اعطاء ما يدفعه

الحاجة إلى تعظيم تلك الكثرة ما تدفعون به حاجتكم شئنا من الأغناء (وضافت عليكم الأرض بما رحبت) أي برحبها وسعتها على أن ما مصدره بقرينة ما لا تجدون فيها مفرًا تطلبون إليه نفوسكم من شدة الرعب ولا يتوبون فيها من لا يسعه مكان (ثم لم يدبرن) روى أنه بلغن ظلمهم مكذوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه إلا عمه العباس أخذًا بلجام بقلته وابن عمه أبو سفيان بن الحارث أخذًا ﴿ ٦١٢ ﴾ يركبا به وهو يركض البقلة نحو المشركين

وهو يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقف لهم فصل ذلك بضعة عشرة مرة قال العباس كنت أشف البقلة ثلاثين مرة به نحو المشركين ناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على أنه عليه الصلاة والسلام كان في الشجاعة ورياسة الجأش سيقًا للفتات القاصية وما كان ذلك إلا لكونه مؤيدًا من عند الله العزيز الحكيم فشد ذلك قال يارسأني بما وعدتني وقال العباس وكان صناعهم بالناس فتأذى الانصار فخذوا الشجرة بأصحاب البقرة ففكر واعتصموا وحدهم يقولون ليك لييك ذلك قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) أي رحته التي تسكن بها القلوب وتطمئن

إليها الطمئنة نالكم مستبها للنصر القريب وأمامه طلق السكينة فقد كانت حاصلة له عليه الصلاة والسلام ﴿ رسول ﴾ قبل ذلك أيضًا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله وتوسط الجار بينهما للدلالة على ما بينهما من التفاوت أي المؤمنين الذين انهمزوا وقبل على الذين يؤامع النبي صلى الله عليه وسلم وأعلى الكل وهو الأنسب ولا ضير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل والتعرض لوصف الإيمان بالأشعار بطلية الانزال (وأنزل جنودًا مزروها)

أى بإصداركم كإبى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام عليهم اليأس على خبول بلق فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى قتال المسلمين فقال هكذا حين جرى الوطيس فأخذ كفا من الزراب فرمى به نحو المشركين وقال شأته الوجوه فلم يبق منهم أحد الا املا تبه عيناه ثم قال عليه الصلاة والسلام انهز مواويب الكعبة واختلفوا في عدد الملائكة يومئذ فقيل خمسة آلاف وقيل ثمانية آلاف ﴿ ٦١٣ ﴾ وقبل ستة عشر ألفا وفي قتالهم أيضا فقيل قاتلوا

وقبل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما كان نزولهم لقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأيدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين قال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كسفتنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما هبتنا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا يعرض الوجوه فقالوا شأته الوجوه ارجعوا فرجعوا فركبوا اكنافا (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي (وذلك) أى ما فصل بينهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم في الدنيا (ثم توب الله من صد ذلك على من يشاء) أن توب عليه منهم لحكمة تقتضيه أى بوقته للاسلام (والله غفور) بيجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي (رحيم) يفضل عليهم ويشبههم روى أن ناسا منهم جاؤا رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسره وأخذ أموالهم وسي ذرارهم وأحس أصحابنا بهذا على أن فضل المبدخلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا اخذوا الاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا أن قوله ثم أنزل الله سكنته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ما بينا وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفضل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه فغيره ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين وأصل أن أهل الحقيقة تسكوا في مسئلة الجلد مع التعذيب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء الجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فتقول في الجواب عند الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة دائمة في القيامة مدخرة لهم فدل ذلك هذه الآية على أن الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم توب الله من بعد ذلك على من يشاء يعنى أن مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد توب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد توب على بعضهم بأن يزىل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى قبل توبتهم وهذا ضيف لان قوله تعالى ثم توب الله ظاهره يدل على أن تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتام الكلام في هذا المعنى المذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أى غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم ﴿ قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان ختمت عليه فسوف يفتنكم الله من فضله ان شاء ان الله عليهم حكيم ﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة وبذا لجهم عهدهم وان الله يرى من المشركين ورسوله قال أناس بأهل مكة ستمعون ما تسمعون من الشدة لانقطاع السبل وقد اجمولت فزالت هذه الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان ختمت عليه أى فقرأ واجابة فسوف يفتنكم الله من فضله فهذا وجه التنظيم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثر من لفظ المشركين بتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالادلة الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يفرغ أن يشرك به ويفرغ ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف النجس مصدر نجس نجسا وقد فذرا ومعناه ذونجس وقال الليث النجس الشيء القدر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس ولغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون

صلى الله عليه وسلم وابوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأرئاس وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا قبل سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والقتل ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام ان عندى ما ترون ان خير القول أصدقه اختاروا اما ذراركم ونساءكم واما أموالكم قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤا يا مسلمين وانا خيرناهم بين الدراري والاموال فلم

بعدوا بالاحساب شيئا من كان يده سبي وملايت نفسه أن يرد فثأنه ومن لا فليطنا ولكن قرنا علينا حتى نصيب شيئا فخطية مكانة قالوا قدرنا وسلنا قتال عليه الصلاة والسلام الأندري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاء ثم فليرفوا ذلك الينا فرفست اليه العرفاء أنهم قدرصوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وصفاوا بالصدور مباينة كآتهم عين النجاسة اوهم ذوو نجس ﴿ ٦١٤ ﴾ ثبت باطنهم أولان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس

المشرك نجسا نقل صاحب الكشف عن ابن عباس ان أعينهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافى مشركا توضأ وهذا هو قول الهادي من أنما ان يدي وأما الفقهاء فقد اختلفوا على طهارة أديانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم نجسا فلا يرجع عنه الأدليل متفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضالوا كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه ان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضاً فيقدر صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان مقدما على نزول هذه الآية وبانه من وجهين (الأول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضاً كانت المخاطبة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله فلا يعد أن يقال أيضاً الشرب من أوانيهم كان جائزا فخرمها الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من أى انا كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا لحكم الاصل والرسول شرب من آينهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الامرة واحدة فوجب أن يكون هذا أول أمافول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في مارة النص الصريح وأيضاً ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الأول) قال ابن عباس وقادة معناه انهم لا يفتسلون من الجنابة ولا توضئون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب التفرقة عنه (الثالث) ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المنصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وينوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضي ان لآنس الا للمشرك فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالفا لهذا النص والعيب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس نجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أوجبا نجس وزعوا ان المياه التي استعمالها المشركون أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضاءهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من المحجائب وما يوجب كد القول بطهارة أعضاء

أولانهم لا يطهرون ولا يفتسلون ولا يجنبون النجاسات فهي ملاية لهم ﴿ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعينهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافى مشركا توضأ وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد كانه قول انما المشركون جنس نجس أو ضرب نجس وأكثر ما جاء تابعيا لرأس (فلا يربوا المسجد الحرام) تفرغ على نجاستهم وانما نهى عن القرب للمبالغة أو لمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهي عن الدخول مطلقا وقيل المراد انهم عن الحج والعمرة وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيد قوله عز وجل (بعد ما هم هذا) فان تعيد الهوى بذلك يدل على اختصاص النهي

عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعترفوا بعد حج طاهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة ﴿ المسلم ﴾ حين أمر أبو بكر رضي الله عنه على الموسم ويد عليه قول على رضي الله عنه حين نادى ببراءة الأبيحج بعد عامنا هذا مشرك ولا ينعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عنه وعند الشافعي ينعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك ينعون من جميع المساجد ونهى المشركين أن يقرؤوه راجع الى نهى المسلمين عن محبة

من ذلك وقيل المراد أن عنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصلحته ويعملوا عن ذلك (وان ختم عليه) أي قرا بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الأرباح والمكاسب وقرئ طائفة على أنها مصدر كالطائفة أوجلا عائلة (فسوف يفتنكم الله من فضله) من عطائه أو من تفضله بوجه آخر فأرسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا أغر بها خيرهم وأكثرهم وأسلم ﴿٦١٥﴾ أهل بيته وأجرش فحملوا إلى مكة الطعام وما عاش به

فكان ذلك أعود عليهم
مما خافوا العلة لقواته
ثم قمع عليهم البلاد والنفام
وتوجه اليهم الناس
من أقطار الأرض
(إنشاء) أن يفتنكم مشقة
تابعة للحكمة الداعية إليها
وأنقاذ ذلك بها التطلع
الآمال إلى الله تعالى ولأن
الافتناء ليس مطردا بحسب
الأفراد والأحوال
والأوقات (إن الله علم)
بمصالحكم (حكيم)
فيما يبطي وينع (فأثروا)
الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر) أمرهم
بقتال أهل الكناينة اثر
أمرهم بقتال المشركين
و بمنعهم من أن يحرموا
حول ما كانوا يفعلونه
من الحج والعمرة غير
خائفين من الفاقة المتوهمه
من انقطاعهم ونبههم
في تضاعف ذلك
على بعض طرق الافتناء
الموعود على الوجه الكلي
وأرشدتهم إلى سلوكه
استغناء لفضله واستجازا
لوعده والتعير عنهم
بالموصول للإيدان بطيئة

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا ينحس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم
الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والأخبار في هذا الباب لأن المسلمين أجمعوا على
أن إنسانا لو جعل محدثا في صلاته لم تجز صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت إلى يد محدث
لم تنحس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة إلى ثوبه لم ينحس ذلك الثوب فالقرآن
والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفتهم وشبهة
المخالف أن الوضوء ينسب طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف
لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت إنما
يريد الله ليلهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كتم طهيرا وليس هذه الطهارة إلا من
الآثام والأوزار وقال تعالى في صفة تهريم أن الله اصطفاكم وطهركم والمراد تطهيرها عن
التهمة الفاسدة وإن كانت هذا مقول لجاءت الأخبار الصحيحة في أن الوضوء تطهير الأعضاء
عن الآثام والأوزار فطافس الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالتدليس حلنا
على مخالفتهم والذهاب إلى شيء يبطل القرآن والأخبار والأحكام الاجتماعية (المسئلة
الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الكفار يمتعون من المسجد الحرام خاصة
وعند مالك يمتعون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رجح الله لا يمتعون من المسجد
الحرام ولا من سائر المساجد والآية تعطى فيها يبطل قول أبي حنيفة رجح الله وبغضها
يبطل قول مالك أو نقول الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح
القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن المراد
من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني
والدليل عليه قوله تعالى وان ختمت عليه فسوف يفتنكم الله من فضله وذلك لأن موضع
التهجمات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما
خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وإنما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق
والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى
سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم أجمعوا على
أنه إنما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا كما روى عن
الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع دناءة في جزيرة العرب وإعوان أصحابنا قالوا
الحرم حرام على المشركين ولو كان الإمام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج إلى الحل
لاستماع الرسالة وأن دخل مشرك الحرم متواريا فغرض فيه أخرجه من ربض أو مات
ودفن ولم يعلم بنشأته وأخرجنا عظامه إذا أمكن (المسئلة السابعة) لا شبهة في أن المراد
بقوله بعد ما هم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة
التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان ختمت عليه والعبية الفقر يقال علا الرجل يعيل
عبلة إذا فقروا يعني أن ختمت فقرًا بسبب منع الكفار فسوف يفتنكم الله من فضله وفيه

ما في حيز الصلة للأمر بالقتال وبانضمامهم بسبب ذلك في سلك المشركين فإن اليهود شبيهة والنصارى مثلية فهم
يجهلون أن يؤمنوا بالله سبحانه ولا يولموا الآخر فإن علمهم بأحوال الآخرة كالأعلم بأنهم المني عليه ليس بإيمان به
(ولا يحرمن ما حرم الله ورسوله) أي ما ثبت تحريره بالوحي متلوا أو غير متلوا وقيل المراد برسوله الرسول الذي يزعمون
إتباعه أي يخالفون أصل دينهم بالنسوخ اعتقادا أو عملا ولا يدينون

دين الحق) الثالث الذي هو ناسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام وقيل دين الله (من الذين اوتوا الكتاب) من التوراة والانجيل في بيانه لاتبعضية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نمت (حتى يعطوا) أي يقبلوا أن يعطوا (الجزية) أي ما تقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جرى دينه أي قضاه اولاتهم يجوزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير في يعطوا أي عن يد مؤابية ﴿ ٦١٦ ﴾ مطيعة بمعنى متقادين أو من يهدم

بمعنى مسلمين بأيديهم غير بائعين بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكل فيه أو عن غنى ولذلك لم يجب الجزية على القبر العاجز أو عن بداهة عليهم أي بسبب بدعي عاجزين أو لأدأوعن انعام عليهم فإن ابقاهم معهم ما بذلوا من الجزية لضعف عظيمة عليهم أو من الجزية بأي نقد مسئلة عن بدالي بدوفاية القتال ليست نفس هذا الاصطلاح بل بقوله كما أشير اليه (وهم صافرون) أي أفلا وذلك بأن يأتي بها بنفسه ما شيا غير أكب ويسلمها وهو قائم والمسلم جالس ويؤخذ بتلييه ويقال له أد الجزية وإن كان يؤد بها وهي تؤخذ عند أي حيفه رضي الله عنه من أهل الكتاب مطلقا ومن مشركي العجم لأن مشركي العرب وعند أي يوسف رضي الله عنه لا تؤخذ من الر في كتابيا كان أو مشركا وتؤخذ من الأجمعي كتابيا كان

مستلكن (المسئلة الأولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الأول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنوا وحسين وجعلوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى جباية الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم باقي (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خبرهم (المسئلة الثانية) قوله وسوف يغنيكم الله من فضله أخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزية من حادثة صليفة وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى إن شاء وسألنا أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالنسبة وهذا الشرط يمنع من إعادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الأول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الإنسان أبدا مضرا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفم الآفات (الثاني) أن المقصود من ذكرهنا الشرط تعليم رعاية الأدب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام أن شاء الله آمنين (الثالث) أن المقصود التنبيه على أن حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمور لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وارضق أهله من الثمرات وكله من ثريد النيص قوله تعالى في هذه الآية إن شاء المراد منه ذلك التعويض ثم قال إن الله علم حكيم أي علم بأحوالكم وحكيم لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فأتوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يعبرون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تعييدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكرها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعد حكم أهل الكتاب وهو أن يقالوا إلى أن يعطوا الجزية فيخشد يغفرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والمهد وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى ذكر أن أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا أو أن يعطوا الجزية (فالمسئلة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله واعلم أن القوم يقولون نحن نؤمن بالله إلا أن التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة والنسبة يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما قبل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فهو منكروه وما ثبت باندلائل أن الله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فيخشد يكون المشبه منكر الوجود إلا أنه ثبت أن اليهود منكرون لوجود الله فإن قيل فاليهود فسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كان المسلمين كذلك فذهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الله فاقول لكم في موحدة اليهود فقلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا ظلل بالفرق وأما الصارفي فهم يقولون بالآب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يناقض الإلهية فان قيل

أو مشركا وعند الشافعي رضي الله عنه تؤخذ من أهل الكتاب هر يا أو عجميا ولا تؤخذ من أهل ﴿ حاصل ﴿ الاوثان مطلقا وذهب مالك والأوزاعي إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار وأما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على أخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى عن علي رضي الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فاجسوا وقد أسرى على كتابهم فرغ من بين أظهرهم واتفقوا على تحريم دينهم ومنابكتهم لقوله عليه الصلاة

والسلام في آخر ما نقل من الحديث غيرنا كحي ﴿ ٦١٧ ﴾ نسائم وآكلي ذبيحتهم ووقت الاخذ عند أبي حنيفة

رضي الله عنه أول السنة
وتسقط البلوت والاسلام
ومقدارها على القبر
المعتل اثنا عشر درهما
وعلى المتوسط الحال أربعة
وعشرون درهما وعلى
الغني ثمانمائة وأربعون درهما
ولاجر يذلى قبر عاجز
عن الكسب ولا على شيخ
فان أوزن أو وصي أو
امرأة وعند الشافعي
رضي الله عنه ثوب خذ
في آخر السنة من كل
واحد دينار فبها كان
أوقفر أكانه كسب
أولم يكن (وقالت اليهود)
جله متعاضد لتقرير
ما من من هدم إيمان
أهل الكتابين بالله
سبحانه واتلفا مهم
بذلك في سلك المشركين
(عزير ابن الله) مبتدأ
وخبر قرى بغير تنوين
على أنه اسم أعجمي
كسائر وعزاز غير
منصرف للجمعة والتعرف
وأما تعليه بالقضاء
الساكنين أو يجعل
الابن وصفا على أن
الخبر محذوف فتصف
مستحق عنه قبل هو
قول قدماء ثم انقطع
فحكى الله تعالى ذلك

حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى
وحينئذ يلزم أن تقولوا اننا كثرا المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم
مختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب
فالاشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت القسم صفة
والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة
والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ بأوصاف
أنكروها وأثبت القاضي للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال
أنكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم
صار ذلك في الازال والباقيون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كانت
في الامر والنهاي والخبر والاستغفار والتسداء والمنتهور أن كلام الله تعالى واحد
واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ثبت بهذا حصول الاختلاف بين
أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق
في صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذ ثبت هذا فتقول اما أن
يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب ذلك فانه أوجه لزم
في أكثر فرق المسلمين أن قال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض
اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرا لادان بالله وايضا ذهب
النصارى ان أنتم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
قالني يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا
القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى
في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء المجتي
فأثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق
النصارى اهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء الحروفية
والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان
من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان الاله الصالم موجود ليس بجسم
ولا حال في الجسم فاذا أنكروا الجسم هذا الموجود فقد أنكروا ذات الاله تعالى فالخلاف
بين الجسم والموجود ليس في الصفة بل في الذات فصحيح في الجسم أنه لا يؤمن بالله ما لا مسائل
التي حكيتها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزم مذهب الحلولية
والحروفية فقص نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة
الله في عيسى وهو لا يعتدوا بحلول كلمة الله في آتية جميع من قرأ القرآن وفي جميع
الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب
التكفير فلان يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا لتقول

الله عنهما أنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم نلس ﴿ ٦١٨ ﴾ منهم وهم سلام ابن مشكم ونعمان بن أوفى وشلس

ابن قيس ومالك بن
الصفيف قالوا ذاك وقيل
قوله قصاص بن عازوراه
وهو الذي قال ان الله صغير
ونحن أغنياء وسبب هذا
القول أن اليهود قتلوا
الانبياء بعد موسى عليه
السلام فرفع الله تعالى
عنهم التوراة وعماها
من قلوبهم فخرج عزير
وهو غلام يسبح في الأرض
فأنا جبريل عليه السلام
فقال له أين تذهب قال
أطلب العلم فحفظه
التوراة فألاها عليهم
عن ظهر لسانه لا يخرم
حرفا فقالوا ما جمع الله
التوراة في صدره وهو
غلام الا انه ابنه قال
الامام الكليني لما قتل
بمختصر علماءهم جميعا
وكان عزير اذ ذاك صبورا
فاستصممه وام يقصه
رجع بنو اسرائيل الى
بيت المقدس وليس فيهم
من يقرأ التوراة بعث
الله تعالى عزير ليحدد
لهم التوراة ويكون آية
بصد ما أماته مائة علم
يقال انه أتاه ملك بأناه
فيه ما فسداه فمات
في صدره فلما أتاهم فقال

حيي حبيبهم عزير بكذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم يفتني ﴿ الآية ﴾
يدرسونه فأدعهم عزير

التوراة في قلب رجل الانبياء ﴿ ٦١٩ ﴾ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا «وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا فيها الحق فأناهم الله تعالى التوراة ونسخها من سدورهم ورفع التابوت فحضر عن ر إلى الله تعالى واشتغل إليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قوميه بعم ان التابوت نزل فمرضوا مائلا عزير على ما فيه فوجدوه مثله فقالوا ما فعلوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوا استعماله لأن يكون ولد بغير أسوأ لأن يفضل ما فعله من ابراه الاكبر والاربع واحياه الموتى من لم يكن الهما (ذلك) اشارة الى مصادر عنهم من العظيمة وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه في الشناعة والفظافة (قولهم بأنواهم) امانا كيد لتسبة القول المذكور اليهم ونفي الجور عنها وأشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للهمل الموجود في الافواه

الآية (الحكم الاول) استدللت بهذه الآية على اننا المسلم لا يقتل بالدمى والوجه في تفرير ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكتفى في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله و اباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذ اثبت هذا فقول قوله قاتلو الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتالهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار فربما نرى في عبدة الاوثان وعبدة ما استخسوا فهو لاء لا يفرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفر يقهم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئين وهذا ان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهو لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية وبعاهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى للذكر الصفات الاربعه وهي قوله تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمن ما حرّم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون قديمهم يكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أتوا الكتاب وثابت ذلك الحكم في غيرهم يقتضى انهاء هذا القيد المتخصص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتل ديناراً وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط أربعين وعشرين وعلى أهل النثرة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضي فاذا رصوا والتزموا الزيادة ضربنا على التوسط دينارين وعلى الفتي أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا أن الأصل تحريم أخذ مال للكفار الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شيء فهذا الذي قلناه هو القدر الأقل فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية بعد أن يحنف رجاء الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رجاء الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رجاء الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم الجزية وعند الشافعي رجاء الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هو لاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

من غير أن يكون له مصداق في الخارج (بضاهون) أي في الكفر والشناعة وقرئ بغيرهم (قول

الذين كفروا) أى يشابه قلوبهم على حذف المضاف ﴿ ٦٢٠ ﴾ وإقامة المضاف اليه مقامه عند انقلابه من رفع

وأيضاً مكناهم من أيديهم فر بما يتفكرون فصرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فاعلموا لهذا المعنى والله أعلم وبقى ههنا سؤال (السؤال الاول) كان ابن الراوندى يطلعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتطلرن منه وتنفق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحن ولدا وما ينبغي للرحن أن يتخذ ولدا فبين أن اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم اتمنا أخذتهم ديارا واحدا فقررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تفريره على الكفر بل المقصود منها حق دمه وامهاله مدة رجاء انه بما وقف في هذه المدة على بحسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الدن والصفاء للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الدن والصفاء فإذا أهمل الكافر مدة وهو يشاهد عن الاسلام وسمع دلائله يحنه ويشاهد الدن والصفاء في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من سرع الجزية * قوله تعالى (وقالت اليهود عن رب ان الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يصاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله تشرح ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أتوا الله بآبائهم جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الالهوا أيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك لأن كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وبقربه لانه لا معنى للشرك الآن يتخذ الانسان مع الله مبيودا فإذا حصل هذا المعنى قد حصل الشرك بل اننا لو قلنا لعلمنا ان كفرا عبد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجريه بحرى الشئ الذى يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر فحيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولى وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقول الجزية منهم لانهم في الظاهر أصغوا أنفسهم بموسى وهبى وادعوا انهم يعملون بالوراثة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافنى الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عن رب ان الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عيم انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه قحاص بن حاز وراه (الثاني) قال ابن عباس في رواية سيد بن جبير وعكرمة أنى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مسكم والعمسان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نبئتك وقد تركت قبلتنا ولا تترحم ان عزرا ابن الله فزلت هذه الآية وعلى هذين

قول الذين كفروا (من قبل) أى من قبلهم وهم المشركون الذين يقولون الثلاثة بنات الله أو اللات والعزى بنات الله لا قدما وهن كما قيل اذ لا تعدن في القول حتى يتأنى التشبيه وجهه بين قولى العزى فبين مع اتحاد القول ليس فيه من يد مزية وقيل الضمير للنصارى أى يضاهى قولهم المسيح ابن الله قول اليهود عن رب انخ لانهم أقدم منهم وهو أيضا كآرى فانه يستدعى اختصاص الرد وابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم بقول النصارى قاتلهم الله دعاء عليهم جميعا بالهلاك فان من قاتله الله هلك او تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون من الحق الى الباطل والحال أنه لا سبيل اليه أصلا (اتخذوا) زيادة تقرر لما سلف من كفرهم بالله تعالى (أخبارهم) وهم علماء اليهود واختلف في واحده قال الاصمعى لأدري أوحب أم حبر وقال أبو الهيثم بالفتح لا خبر وكان البث وابن السكيت يقولان حبر وحر ﴿ القولين ﴾

فما كان؟ وسلبا بعد أن كان من أهل الكتاب ﴿ ٦٢١ ﴾ (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من أصحاب السوامح

أى اقتض كل واحد من
القرنين علماءهم لالكل
الكل (أرباب من دون الله)
بأن أطاعوهم في تحريم
ما أحله الله تعالى وتحليل
ما حرّمه أو بالسجود لهم
وتحويه تسمية أسباع
الشیطان عبادة له في قوله
تعالى يا ابت لا تعبد
الشیطان وقوله تعالى
یل کأولایعبدون الجن
قال عدی بن حاتم أتیت
رسول الله صلى الله علیه
وسلم فقلت صلیب من
ذهب وکان اذ ذلک علی
دینی یسمى الزکوسیة
فریق من النصارى
وهو یقرأ سورة براءة
فقال یا عدی اطرح
هذا الوثن فطرحه فلما
انتهى الى قوله تعالى
اتخذوا أجارهم وورعها
نهم أرباب من دون الله
قلت یا رسول الله لم یکنوا
یعبدونهم فقال علیه
الصلاة والسلام أليس
یحرمون ما أحل الله
فصر موهن یحلون ما حرّم
الله فتسخطون فقلت بلى
قال ذلک صیادهم قال
ال بیع قلت لابی العالیة
کیف كانت تلك الرویة
فی بنی اسرائیل قال نعم ربنا وجدوا فی کتاب الله تعالى

القولین فاقابلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلک القول الى اليهود بنائه
على عادة العرب فی اشیاع اسم الجماعة على الواحد یتقال فلان یركب الخیول ولعله لم یركب
الواحد منها فلان مجالس السلاطین ولعله لا مجالس الواصل (والقول الثالث)
لعل هذا المذهب کان فاشیا فیهم ثم انقطع فحکى الله ذلک عنهم ولا عبرة بانکار اليهود ذلک
فان حکایة الله عنهم اصدق والسبب الذى لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس
ان اليهود أضاعوا التوراة وعلوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسبها من
صدورهم فصرح من یراى الله وابتهل الیه فساد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قومه به فلما
جر بوه وجدوه صادقا فیه قالوا ما تیسر هذا لمریر الا انه ابن الله وقال الکلی قتل
یختصر علماءهم فلم یبق فیهم أحد یدری التوراة وقال السدی المصافة قتلهم فلم یبق
فیهم أحد یدری التوراة فهذا ما قبل فی هذا الباب وأما حکایة الله عن النصارى انهم
یقولون المسیح ابن الله فهی ظاهرة لکمن فیها اشکال قوی وهی انما قطع ان المسیح
صلوات الله علیه وأصحابه کأولایعبدون من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا أفحش
أنواع الکفر فکیف یلحق بأکا بر الانبیاء علیهم السلام واذ کان الامر كذلك فکیف
یقبل لایطابق جملة یحیی عیسی من النصارى على هذا الکفر ومن الذى وضع هذا المذهب
الفاسد وكیف قدر على نسبه الى المسیح علیه السلام فقال المفسرون فی الجواب عن
هذا السؤال أن اتباع عیسی علیه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عیسی حتى
وقع حرب بینهم و بین اليهود وکان فی الیهود رجل شجاع يقال له یولس قتل جمعا من أصحاب
عیسی ثم قال للیهود ان کان الحق مع عیسی قد کفرتوا وانا لمصرینا ونحن مضبون
ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واتى احتلال فاضلهم فزحف فرسه وأظهر الندامة لما کان
یصنع ووضع على رأسه الزاب وقال نودیت من السماء لیس لك توبة الا أن تنصروا وقد ثبت
فأدخله النصارى الكنيسة ومکث سنة لا یخرج وتعلم الانجیل فصدقوه وأحبوه ثم مضى
الى بیت المقدس واستخلف علیهم رجلا اسمه تسطور وعلمه ان عیسی ومريم والاله كانوا
ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم الالهوت والناسوت وقال ما کان عیسی انسانا ولا جمعا
ولکله الله وعلم رجلا آخر يقال له یعقوب ذلک ثم دعا رجلا يقال له ملک قال له ان الاله
لم یزل ولا یزال عیسی ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خلقتی فادع الناس
الى انجیلک ولقد رأیت عیسی فی المنام ورضی عنى واتى فدا أذبح نفسی لرضاة عیسی
ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه
فهذا هو السبب فی وقوع هذا الکفر فی طوائف النصارى هذا ما حکاه الواحدى رحمه
الله تعالى والاقرب عندى أن یقال لعله ورد لفظ الابن فی الانجیل على سبیل التشریف
کأورد لفظ التحلیل فی حق ابراهيم على سبیل التشریف ثم ان التوم لاجل صداوة الیهود
ولاجل أن یقابلوأغلوهم الفاسد فی أحد الطرفين یفعلوا غسدا فی الطرف الثانی فیانوا

ما يخالف أقوال الأبحار وكانوا يأخذون بأقوالهم ﴿ ٦٢٢ ﴾ ويتركون حكم كتاب الله (والمسيح بن مريم) عطف

على رهبانهم أى اتخذه
الصارى ربا معبودا بعد
ما قالوا انما ياتنا من
ذلك علوا كبيرا ونخصص
الاتخاذ به بشرى ان
اليهود ما فعلوا ذلك
بمزيرونا خير من الذكر
مع ان اتخافهم له عليه
الصلاة والسلام ربا معبودا
أقوى من مجرد الاطاعة
في أمر التحليل والتحرير
كما هو المراد باتخاذهم
الاحبار والهبان ربا
لانه مختص بالصارى
ونسبته عليه الصلاة
والسلام الى أمه من حيث
دلائلها على مزيرو بنه
النافع للربوبية لا ليدان
يكمل دكا كة رايهم
واقضاء عليهم نهابة
الجهل والجمافة (وما
أمرنا) أى والحال
أن أولئك الكفرة ما أمروا
في كتابهم (الابجدوا
المهاواحد) عظيم
الثان هو الله سبحانه
وتعالى ويطيعوا أمره
ولا يطيعوا أمر غيره
بخلافه فان ذلك محل
بصادته تعالى فان جميع
الكب السماوية متفقة
على ذلك قاطبة وقد قال

وفسر والفظ الابن بالبوة الحقيقة والجهال قبلوا ذلك وقضا هذا المذهب الفاسد في اتباع
عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (السئلة الثالثة) قرأنا عم والكسائي
وعبد الوارث من أبى عمرو عزير بالتون والباقون بنو التون قال الزجاج الوجه
اثبات التون قوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره وإذا كان كذلك فلا بد من التون
في حال السعة لان عزير انصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران
(أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود و لوط (والثاني) انه على
صفة التصغير وان الاسماء العجمية لا تنصرف وأما الذين تركوا التون فلهم فيه ثلاثة
أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة فيجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة
والخير مخدوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا ووطن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه
في كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف
التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مثلا فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير
ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابن الله ومعلوم ان
فلك كفر وهذا الطعن عندى ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر
من الامور أو أنكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما
لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا فلك الخبر بالتكذيب أن يدل على
ان ما سواه لا يكذب بل بصدقه وهذا بناء على دليل الخطأ وهو ضعيف لا يحصى مثل
هذا المقام (الوجه الثالث) قل الفراء نون التون ساكنة من عزير والباء في قوله
ابن الله ساكنة فحصل ههنا النقاء الساكنين فيخفف نون التون للتخفيف وأنشد الفراء
فألفيته غير مستتب * ولا ذاك الله الاقليا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قل ذلك قولهم بأقوالهم وقائل أن يقول ان كل
قول إنما يقال بالتم فامتنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه
(الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فاهوا اللفظ بفوهون به فارغ من معنى معتبر
لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولوا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان
اثبات الودل لانه مع انه ممنوع عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والباضعة قول باطل ليس
عند العقل منه أثر وظاهره قوله تعالى يقولون بأقوالهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان
الانسان قد يختار مذهبا ما على سبيل الكناية وما على سبيل الرموز والترصيص فاذا صرح
به وذكره بلسانه فذلك هو القاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه
فان لا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه اليه (والثالث) ان المراد
انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والاستقوال المراد منه
مباغتتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهون قول الذين كفروا من قبل وفيه
مسائل (السئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

المسيح عليه السلام انه من يشرب ليلته قد حرم الله عليه الجنة وأما اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اليهود ﴿

وسائر من امر الله تعالى بطاعته فهني في الحقيقة ﴿ ٦٢٣ ﴾ الطاعة لله عز وجل أووامر الذين اتخذهم الكفرة

أر يلبس المسيحي والابجار
والرهبان الا يحدوا الله
تعالى فكيف يصح أن
يكونوا أربابا لهم وأمورون
مستبدون مثلهم ولا
يقدر في ذلك كون
ربوبية الاجبار والرهبان
بطريق الطاعة فان
تخصيص العبادة به تعالى
لا يتحقق الا بتخصيص
الطاعة أيضا به تعالى
وحيث لم يخصوها به تعالى
لم يخصوا العبادة به
سبحانه (لا اله الا هو) صفة
ثانية لالهائه واستئناف
مقرر للتوحيد (سبحانه عما
يشركون) عن الاشراك
به في العبادة والطاعة
(يريدون أن يطبقوا
نور الله) اطفاء النار عبارة

عن ازالة لهبها الموجهة
لنورها لا من ازالة
نورها كما قيل لكن لما
كان اقرض من اطفاء
نار لا يراد بها الانوار
كله صياح ازاله نورها
جمل اطفاءها عبارة
عنها ثم شاع ذلك حتى
كان عبارة عن مطلق
ازالة النور وان كان لغير
النار والسرف في ذلك
انحصار امكان الازالة

اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) أنا العظيم للنصارى أي
قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهودي عن ربنا ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا
القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كقديم فهو غير مستحدث (المسئلة
الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال مضاهاه مضاهاهة هذا قولاً كثر أهل
اللفة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة التامية يقال فلان يضاهي فلان أي يتأبه (المسئلة
الثالثة) قرأ عاصم يضاهون بالهمزة ويكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء
يقال ضاهيته وضاهاته لثنتان مثل أربجيت وأربجأت وقال أجد بن يحيى لم يتابع عاصم
أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أي يوفكون أي هم احقادا بن يقال لهم هذا
القول نعيما من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا قاتلهم الله ما عجب فعلهم أي
يوفكون الافك الصرف يقال أفك ال رجل عن الخبر أي قلبه صرف بور جل مأفوك
أي مصروف عن الخبر قوله تعالى أي يوفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق
بعد وضوح الدليل حتى يحطوا لله ولذا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى
لا يشجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه
من تركهم الحق واصرارهم على الباطل ﴿ قوله تعالى ﴾ (اتخذوا أجباهم ورهبانهم
أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وأمائر والالعبد والهاواحد الا اله الا هو سبحانه
عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله
اتخذوا أجباهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاجبار القهواء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول حبر
وبعضهم يقول حبر وقال الأصمعي لا أدري أهو الحبر أو الحبرو كان أبو الهيثم يقول واحد
الاجبار حبر بالفتح لاغيب وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر
للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر
العالم الذي بصنائه يحبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي تنكت الرهبة
والخشية في فيه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار
الاجبار مختصا بجملة اليهود من ولد هرون والرهبان بجملة النصارى أصحاب الصوامع
(المسئلة الثانية) الا كثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم
انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدس بن حاتم كان
نصرانيا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه
الآية قال قتلنا لسانبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله قهر مونهو يحملون ما حرم
الله قسطلوه قتلتي بلي قال فذلك عبادتهم وقال ال بيع قتل لافي العالمة كيف كانت
تلك الوب في بني اسرائيل فقال انهم ربوا جدوا في كتاب الله ما يخاف أقوال الاجبار
والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقولون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

في نورها والمراد بتور الله سبحانه اما جند التوبة الدالة على

وحيده يتنزه عن الشركاء والاولاد والقرآن ﴿ ٦٢٤ ﴾ العظيم الناطق بذلك أي يرى بأهل الكتابين أن ردوا

ومولانا خاتمة المحققين والمتحدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون لى كالتيجب بى كيف يمكن العمل بظواهر الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حتى التأمل وجدت هذا الداسار يافى عروق الاكثر من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق بطبع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا أنه لا يضل به لكن يلغيه ويستصف به أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويظنونهم فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية أن الجهال والحشوية اذا بالقوا في تعظيم شيخهم وقصودتهم فقد يميل بطبعهم الى القول بالخلو والائتاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا ليعيدان الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض الزمر من من كان يصدا عن الدين كان بأمر أتباعه وواضح بان يمجيدوا هو كان يقول لهم انتم عبيدي فكان يلقى اليهم من حديث الحلول والائتاد أشياء ولو خلا بعض الحجب من أتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يعد ثبوته في الامة السالفة وحاصل الكلام أن تلك الرواية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعواهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جار مجرى أنهم اتفقواهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والائتاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أى سبحانه من أن يكون له شريك في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نورا لله بأفواههم ويأتى الله الا نورا) أنتم نور ولو كره الكافرون (اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الاصل القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سبحانه يابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهى أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعير اما ان يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فيمت ظهر المعير لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أن من أول عمره الى آخره ماتم وما طالع

القرآن ويكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتنزه عن الشركاء والاولاد والنسب التي من جعلتها ما جالفوه من أمر الحل والحرمه (بلقواهم) بأقوالهم الباطلة الخارجة منها من غير أن يكون لها مصاديق تطبق عليه أو أصل تستند اليه حسبا حتى عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد قيل مثل حالهم فيما ذكر بهال من يريد ملس نور عظيم شئت في الآفاق بنشد (ويا أي الله) أى لا يريد (الأن يتم نوره) بأعلامه كشجيدوا هرازا دين الاسلام وانما صح الاستنباط المفرغ من الموجب لكونه معنى النقي كما أشير اليه لوقوعه في مقابلة قوله تعالى يريدون وفيه من المبالغة والدلالة على الامتناع ما ليس في نقي الارادة أى لا يريد شئ من الاشياء الا انما نور فيقدرج في المستثنى منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن

الاطلاع على انبهار النور في مقام الانوار مضاعفا الى ضيقه من وجل زده اعتناءه بشأته وتشر يفضله ﴿ وما ﴾

على نشره وإشهاره بالحكم (ولو كره الكافرون) ﴿٦٢٥﴾ جواب لمجذوف دلالة ما قبله عليه والجملة

معطوفة على جملة قبلها مقدره وكلتاها في موقع الحال أي لا يراد بالله الاتمام توره لولم يكره الكافرون ذلك ولو كرهه أي على كل حال مفروض وقد حذف الأول في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لأن الشيء إذا تحقق عند المسامحة فلا يتحقق عندهم أولى وعلى هذا السر يدور ما في أن ولو الوصلية من التأكيد وقدمت زيادة تحقيق لهذا امرارا (هو الذي أرسل رسوله) ملتبسا (بالبهدي) أي القرآن الذي هو هدى للمنفين (ودين الحق) الثالث وهو دين الاسلام (ليظهره) أي رسوله (على الدين كله) أي على أهل الاديان كلهم أو ليظهر الدين الحق على سائر الاديان بنفسه اباه حسيما تنفضه الحكمة والجملة بيان وتقرير لضمون الجملة السابقة والكلام في قوله

وما استغاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) أن حاصل شريعته تعظيم الله والتسليم عليه والالتحاق بطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والسفل يدل على أنه لا يربى إلى الله إلا من هذا الوجه (ورابعها) أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه أثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة إلى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غيظ بفته في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات إليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الأمر كذلك فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين ظاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم الخفيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا إبطال هذمه للدلائل فكان هذا جارا يجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفع فيها وكأن ذلك باطل وعمل ضائع فكنا همنا بهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطغوا نور الله بأفواههم ثم أنه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم من يدانصره والقوة وإعلانه الدرجة وكال الزينة فقال وبأي الله الآن يتم نوره ولو كره الكافرون فلان قيل كيف جاز أن الله لا أكد ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا أن ذلك لا يجرى على محرم لم يردوا التقدير ما أراداهه إلا ذلك إلا أن الآباء يفهمون زيادة عدم الإرادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ﴿وان أرادوا ظلينا بينا﴾ فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لأن ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما يسمى الدلائل بالنور لأن النور يهدي إلى الصواب فكذلك الدلائل تهدي إلى الصواب في الاديان ﴿قوله تعالى (هو الذي)﴾ أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أنه يأبى ذلك الإبطال وأنه يتم أمره من كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم أن حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل بالتجميع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مستملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة للمنطق في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صبرورة دينه مستتبلا على سائر الاديان على أغلبها غالبا لا ضدا لها قاهرا متكرها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالجملة وقد يكون بالكثرة والوقور وقد يكون بالتفصيل والاستيلاء معلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الأباشر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب حله على الظهور بالتفصيل فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لكل الاديان وليس الأمر كذلك فان الاسلام لم يصبر غالبا لسائر الاديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الأول) أنه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهور عليهم في بعض المواضع وان لم

عز وجل (ولو كره) ﴿٧٩﴾ ع المشركون كما هي سابق خلا أن وصفهم بالشرك يعد وصفهم بالكفر دلالة على أنهم ضلوا الكفر بالرسول إلى الكفر بالله

بأيها الذين آمنوا) شروع في بيان حال الاحبار والرهبان ﴿ ٦٣٦ ﴾ في اغوائهم لاراذلهم اثريان سوء حال الاتباع

يكن كذلك في جميع مواضعهم قهروا اليهود وأخر جوههم من بلاد العرب وغلبوا النصراني على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا الجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي التلخ والهند وكذلك سائر الاديان ثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن النبي فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وعمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يني أحد الادخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد لظهور الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أتي فيها أحد من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليطهرهم على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطهعه عليها بالكلية حتى لا يتبقى عليه منها شيء (الخامس) ان المراد من قوله ليطهرهم على الدين كله بالجملة والبيان الا أن هذا الوجه ضعيف لان هذا وعدا به تعالى سيفعله والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بأن في هذا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل اما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فتوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ﴿ قوله تعالى (بأيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) ﴾ عن دين الاسلام أوصى المسلك المقرر في التوراة والإنجيل الى ما افترقوا وحرفوا ما أخذ الرشا أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكتزون الذهب والفضة لا ينفقونها في سبيل الله فينصرهم بعباد آليم يوم يحصى عبادهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوحهم وطهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم فتدقو قوما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتعجب وادعاهم الى بوبية والرفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس نتيها على ان المقصود من اظهار تلك البوبية والتعجب والتغنى أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل التاموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كلها ما أنزلت الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فتوى الواحد منهم دعى أنه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقررين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراءى تهالك عليه وتحصل نهاية الدلل والدعاة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فانه تعالى حتى عن كثير منهم انهم لياكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى في ذلك بقوله كثير يدل بذلك على ان هذه النظر تقتضي بقاء بعضهم لاطريقة الكل فان العالم لا يتخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالمتمتع وهذا يوجب انه كان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث

في اتخاذهم لهم آربا يعلمونهم في الاوامر والنواهي واتباعهم لهم فيما ياتون وما يذرون (ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير الاحكام والنرائع والتخفيف والمسامحة فيها وانما عاصر عن ذلك بالا كل بناء على أنه معظم الفرض منه وتبجح حالهم وتغفيرا للسامعين عنهم (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) عن دين الاسلام أوصى المسلك المقرر في التوراة والإنجيل الى ما افترقوا وحرفوا ما أخذ الرشا أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكتزون الذهب والفضة لا ينفقونها في سبيل الله فينصرهم بعباد آليم يوم يحصى عبادهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوحهم وطهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم فتدقو قوما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتعجب وادعاهم الى بوبية والرفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس نتيها على ان المقصود من اظهار تلك البوبية والتعجب والتغنى أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل التاموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كلها ما أنزلت الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فتوى الواحد منهم دعى أنه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقررين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراءى تهالك عليه وتحصل نهاية الدلل والدعاة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فانه تعالى حتى عن كثير منهم انهم لياكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى في ذلك بقوله كثير يدل بذلك على ان هذه النظر تقتضي بقاء بعضهم لاطريقة الكل فان العالم لا يتخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالمتمتع وهذا يوجب انه كان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث

من أخذ الرشا والبراطيل في الباطل واماعن السطين الكاذبين غير النافقين وهو الانسب بقوله عز وجل ﴿ الثاني ﴾

الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ الاموال بالاكل وهو قوله لا تكون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من كل شيئ قد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال أن من أخذ أموال الناس فأذاطوب ردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلها هذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال لا تكون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشاق تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والموام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى ان يجتهد منهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرصاتهم والموام كانوا يفترون ثلاث الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأتوا تلك الاخبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدو يحملونها على محامل باطلة وكانوا يطبقون قلوب عوامهم بهذا السبب يأخذون الرشوة (والرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان أولئك الفقهاء أقوما عظما أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يندلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لا كبر الجهمال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحق من الخلق ثم قال وصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعطاء والزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعة جميع وجوه المكر والحداد (قال المصنف رضي الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفقا الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذه الامرين فالحال هو المراد بقوله لا تكون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهو المراد بقوله وصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بدين محمد اعلى الحق لزعم متابعتهم وحيث كان يطول حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء التشبهات وفي استقراج وجوه المكر والتخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لتجنبه الصحيح ثم قال والذين يكثرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين احتملات ثلاثة لانه محتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان ومحتمل أن يكون المراد كلاما متبدا على ما قال بعضهم المراد منه ما تنووا زكاة من المسلمين

(ولا ينفقونها في سبيل الله)
فيكون نظمهم في قرن
المرئيين من أهل
الكتاب تغليظا ودلالة
على كونهم اسوة لهم
في استحقاق البشارة
بالعذاب اليم فلما
بالاغراق في سبيل الله
الزكاة لما روى أنه لما نزل
كبر ذلك على المسلمين
قد كرم عمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله تعالى لم يفرض
الزكاة الا لطيب بهما
يقى من أموالكم وقوله
عليه الصلاة والسلام
ما أدى زكاته

ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر قلت يا أبا ذر مالك هذه اللاد قال كنت بالشام قرأت والذين يكثرون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب قلت انها فيهم وفيما فصار ذلك سبباً لأوحشة بني وبنه فكتب الى عثمان أن أقبل الى فلما قدمت المدينة اتعرف الناس عنى كأنهم لم يرونى من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لى تخم قريبا قلت انى والله لن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بئس الكافر بن برص فبجى عليه فى نار جهنم فوضع على حلة ثدى أحدهم حتى نخرج من نفص كنفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفص كنفه حتى نخرج من حلة ثديه فلما سمع التوم ذلك تركوه فابعثته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع فى قرىش (قال مولانا رضى الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله لى تكون أموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالاجل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكثرون الذهب والفضة وان كان المراد ما نبى الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم يذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما فى تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيهها على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فاطنك بجال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والغزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع وكل شىء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذى لم تؤد زكاته وقال عربى الخطيب رضى الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس فى قوله ولا ينفقونها فى سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل البذل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكمالات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه فى الدين والحقوق والاتفاق على الاهل أو العيال وضمان التلغات وأروش الجنائك فيجب فى كل هذه الاقسام أن يكون

فليس بكنز أى بكنز أو وعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الاتفاق فيما أمر الله بالاتفاق فيه وأما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء أو ضياء كوى بها ونحوه فالمراد بها المربود حقا لقوله عليه الصلاة والسلام من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقتها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فتشروهم بمصاب أليم) خير للوصول

داخلا في الوعيد (واقول الثاني) ان المال الكثير اذا جع فهو الكثر المذموم سواء
 أدت زكاته أو لم تؤد واحتج النذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور (الاول)
 عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه
 وكذا قوله تعالى ولايسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح
 للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى
 زكاته فليس بكثرة وان كان باطنا وما بلغ أن يرى ولم يترك فهو كثر وان كان ظاهرا
 (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن
 عوف وكان عليه السلام يدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام نسب الى
 اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام آخر المرء
 بالتصدق بكماله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج النذاهبون الى القول الثاني
 بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالصبر
 الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يبصر اليه الا بدليل منفصل
 (الثاني) ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثلث للذهب ثلث للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال تأخذ قال لسانا ذكرا وقلبا شامسا وزوجة
 تعين أحدهم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها وتوفى رجل
 فوجد في مزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفى آخر فوجد في مزره ديناران فقال
 عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال على
 كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كثر أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة كل
 صفراء أو بيضاء أو كى عليها صاحبها فهي كثر وعن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير
 تغدم بالمال سعد على موضع مر تغر ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين
 يكي في الجباه والجنوب والظهور والبطن (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال
 ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جع الاموال
 الزائدة عليه فهو لا يتفجع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنها من الغير الذي يمكنه
 أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من
 وصول احسان الله الى عبده واعلم ان الطر يق الحق أن يقال الاول أن لا يجمع الرجل
 الطالب الدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على القوى
 والثاني على ظاهر القوى اما بيان الاول الاحتراز عن طلب المال الكثير فوجوه
 (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاهب بوجده
 أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكان له لم ينفق لذة الانتفاع
 بالمال وكأني غافل عن تلك اللذة فاذا املك القليل من المال وجد بقدره اللذة فعصر ميله
 أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاهب به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى

والقاء لتضعه معنى
 الشرط ويجوز أن يكون
 الموصول منصوبا بـ
 يصره فبشرهم (يوم)
 منصوب بهذا الميم
 أو بضمير بدل عليه ذلك
 أي يعذبون أو باذكر
 (يضي) عليها في نار
 التارذات حتى شديد
 عليها وأصله تضي
 التار فبصل الاحكام النار
 مبالغة ثم حذفت التار
 وأسند الفعل الى الجار
 والمجرور نتيجه على
 المقصود فانقل

تحصيله أشد ثبوت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب الروح والنفس والقلب وضربه شديد فوجب على الماعقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضاً قد يتنا كلاً كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينهي طلب المال الى حد يقطع عنده الطلب ويحول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناسي من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أول الامر كما قال رأى الامر يفضي الى آخره فصار آخره أولاً

(والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيقضي الانسان طول عمره تارة في طلب التجميع وأخرى في نمب الحفظ فانه لا ينفع به الا بالتقيل وبالأخر يتركها مع الخسرات والازفراء وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان اثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان نكيره فضله لماسي السمع في تقيصه فان قيل لم يقل عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا اعلاها ته صفة الخير به لا به أعطي ذلك القليل فيسبب انه حصل في ماله ذلك نقصان القليل حصلته الخير به وبسبب انه حصل للغير ذلك الزيادة القليلة حصلت له الرجوعية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة اما منع زكاة النقود فتقوله في هذه الآية يوم يحصى عليها في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فاروى في الحديث انه تعالى لعن أصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشي كما عظم ما يكون في أجسامها فترعى أربابها فطؤهم بأطرافها وتطعمهم بقرونها كما غدت أحرارها عادت اليهم أو لاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ اناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى والدليل عليه قوله تعالى والدين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشربهم مذبذب أيم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا تنكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لنفسه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال ينم عن صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللاً بثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأنا حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً أن الصوملت الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا بع عشر أموالكم وقال في الزكاة ربع الصنم

من صفة التأنيث الى التكبر كما تقول رفعت القصة الى الأمير فان طرحت القصة قلت رفع الى الأمير وانما قيل عليها والمذكور شيان لان المراد بهما دنانير ودرهم كثيرة كما قال علي رضي الله عنه أربعة آلاف ومادونها نفقة ومافوقها كز وكذا الكلام في قوله تعالى ولا ينفقونها وقيل الضمير للاموال والكنوز فان الحكم عام وتخصيصه

وقال باعلى ليس عليك زكاة فاذا ملكك عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار أيضاً معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبراً وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذی قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فمحمه على اللآتي لا يقال لازكاة في الحلي ولغة الحلي مفرد محلي بالانف والام وقد دلت على انه لو كان هنالك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي الى اللآتي فسقطت دلالة منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللآتي فسقطت دلالة وايضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خبر من القياس ثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شئيين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما جلة وآية دنانير ودرهم فهو قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائداً الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انها معايش تركان في ثمة الاشياء وفي كونها جوهريين شريفيين وفي كونها مقصودين بالكثرة فلانها متشركين في كثر الصفات كان ذكر أحدهما مضمياً عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قديفني عن الآخر كقوله تعالى واذا رآوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خبطية أو اثماً ثم يرم به بريثاً فيمل الضمير للآثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله * واتى وقبارها ليربب * أى وقبار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصاً بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعباد أليم أى فخببرهم على سبيل التحكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونها ليتوسلوا بها الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فبشرهم هذا هو الفرج كإشغال نصبتهم ليس الا لضرب وأكرامهم ليس الا لثمتهم وأيضاً فالإشارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرته الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي و بطونهم وفيه سوالات (الاول) لا يقال

بالذكر لانها قانون المتول
أو لفضة وتخصيصها
لقرنها ودلائل حكمها
على أن الذهب كذلك
بل أولى (فتكوى بها
جبا هم وجنوبهم
وظهورهم) لان جهم
لها وامساكهم كان لطلب
الوجاهة بالفضة والتمتع
بالطعام الشهية والملابس
البينة أولاهم ازوروا
عن السائل وأمرضوا
عنه وولوه ظهورهم
أولانها أشرف الاعضاء

أُحِيتَ عَلَى الْحَدِيدِ بَلْ يُقَالُ أُحِيتَ الْحَدِيدَ فَالْقَائِدُ فِي قَوْلِهِ يَوْمَ يَحْمِي عَلَيْهَا وَالْجَوَابُ
لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ تِلْكَ الْأَمْوَالَ تَحْمِي عَلَى النَّارِ بَلْ الْمُرَادُ أَنَّ النَّارَ تَحْمِي عَلَى تِلْكَ الْأَمْوَالَ الَّتِي
هِيَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ أَيْ بِوَقْدِهَا نَارَ ذَاتِ حَيٍّ وَحَرِّ شَدِيدٍ وَهُوَ مَا خُوذَ مِنْ قَوْلِهِ نَارَ حَامِيَةٍ
وَلَوْ قِيلَ يَوْمَ يَحْمِي لَمْ يَفِدْ هَذِهِ الْقَائِدَةُ فَلَنْ قَالُوا لِمَا كَانَ الْمُرَادُ يَوْمَ يَحْمِي النَّارَ عَلَيْهَا فَمَذْكَرَ
الْفُضْلَ فَلَمَّا لَانَ النَّارَ تَأْيِيهَا لَفْظِي وَالْقَوْلُ غَيْرُ مُسْنَدٍ فِي الظَّاهِرِ إِلَيْهِ بَلْ إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهَا
فَلَا جَرَمَ حَسَنَ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْيِيْتِ وَعَنْ ابْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ قَرَأَ يَحْمِي بِأَنَّهُ (السُّوَالُ الثَّانِي)
مَا لَانَصَبَ لِقَوْلِهِ يَوْمَ الْجَوَابِ التَّقْدِيرُ فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابِ أَلِيمٍ يَوْمَ يَحْمِي عَلَيْهَا (السُّوَالُ
الثَّلَاثُ) لَمْ يَخْصَصَتْ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ وَالْجَوَابُ لَوُجُوهِ (أَحَدُهَا) أَنَّ الْقَصْدَ مِنْ كَسْبِ
الْأَمْوَالَ حَصُولَ فَرَحٍ فِي الْقَلْبِ بِظَهْرَانِهِ فِي الْوُجُوهِ وَحَصُولَ شَيْءٍ يَنْفَعُ بِسَبَبِ الْجَنَانِ
وَلَيْسَ ثِيَابُ فَخْرَةٍ يَطْرَحُونَهَا عَلَى ظُهُورِهِمْ فَلَا طَلِبَ لِتَرْبِئِ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ الثَّلَاثَةَ لِأَجْرٍ
حَصَلَ الْكِي عَلَى الْجَبَاهِ وَالْجَنْبِ وَالظُّهْرِ (وَتَأْيِيهَا) أَنَّ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ الثَّلَاثَةَ بِحُجُوفَةٍ
قَدْ حَصَلَ فِي دَاخِلِهَا آتَاتٌ ضَعِيفَةٌ يَعْظُمُ تَأْلُمُهَا بِسَبَبِ وَصُولِ أَدْنَى أَثَرِهَا بِخِلَافِ سَائِرِ
الْأَعْضَاءِ (وَتَأْيِيهَا) قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْوَرَّاقُ خَصَصَتْ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ
إِذَا رَأَى الْفَقِيرَ يَجْنِبُهُ تَبَاعُدُهُ وَلَوْ ظَهَرَ (وَرَابِعُهَا) أَنَّ الْمَعْنَى أَنَّهُمْ يَكُونُونَ عَلَى الْجَبَاهِ
الْأَرْبَعِ أَمَامَ مَنْ قَدَّمَ فَعَلَى الْجَبِيَةِ وَأَمَّا مَنْ خَلْفَهُ فَعَلَى الظُّهْرِ وَأَمَّا مَنْ يَمِينَهُ وَبِأَسَارِهِ
فَعَلَى الْجَنْبَيْنِ (وَحَامِسُهَا) أَنَّ الْأَطْفَالَ أَعْضَاءَ الْإِنْسَانِ جَبِيَّتُهُ وَالْمَعْضُو تَوَسُّطُ فِي الْأَطَافَةِ
وَالصَّلَابَةِ جَنْبُهُ وَالْمَعْضُو الَّذِي هُوَ أَصْلَبُ أَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ ظَهْرُهُ فَبَيْنَ تَعَالَى أَنَّ هَذِهِ
الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ مِنْ أَعْضَائِهِ تُصِيرُ مَمْنُورَةً فِي الْكِي وَالْفَرَضُ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ
الْكِي يَحْصُلُ فِي تِلْكَ الْأَعْضَاءِ (وَسَادِسُهَا) أَنَّ كَيْالَ حَالِ بَدَنِ الْإِنْسَانِ فِي جَاهِهِ وَقُوَّتُهُ أَمَّا
الْجَمَالَ فَحَالُ الْوُجُوهِ وَأَعَزُّ الْأَعْضَاءِ فِي الْوُجُوهِ الْجَبِيَّةُ فَادَّارَ الْكِي فِي الْجَبِيَّةِ فَقَدْ زَالَ الْجَمَالُ
بِالْكَلْبَةِ وَأَمَّا الْقُوَّةُ فَحَالُهَا الظُّهْرِ وَالْجَنْبَيْنِ فَإِذَا حَصَلَ الْكِي عَلَيْهَا فَقَدْ زَالَتِ الْقُوَّةُ مِنْ
الْبَدَنِ فَالْحَالُ أَنَّ حَصُولَ الْكِي فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ يُوجِبُ زَوَالَ الْجَمَالِ وَزَوَالَ الْقُوَّةِ
وَالْإِنْسَانُ إِذَا طَلَبَ الْمَالَ حَصُولَ الْجَمَالِ وَحَصُولَ الْقُوَّةِ (السُّوَالُ الرَّابِعُ) الَّذِي يَجْعَلُ
كَيْبَاعِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ هُوَ كُلُّ ذَلِكَ الْمَالِ أَوَّلُ الْقَدَرِ الْوَاجِبِ مِنَ الزَّكَاةِ وَالْجَوَابُ مُتَضَيٌّ
الْآيَةُ الْكَلَامُ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ الْخَلْقُ مِنْهُ جُزْءٌ مَعْنَى بَلْ لِأَجْرِهِ الْوَاحِقُ مُتَطَلِّقٌ بِهِ
فَوَجِبَ أَنْ يَعْتَبِرَهُ اللَّهُ بِكُلِّ الْأَجْزَاءِ ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَالتَّقْدِيرُ يَقَالُ
لَهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فَذُقُوا وَالْفَرَضُ مِنْهُ تَعْظِيمُ الْوَعْدِ لِأَنَّهُمْ إِذَا طَاعُوا مَا يَعْذُوبُونَ
بِهِ مِنْ دَرَاهِمٍ أَوْ مِنْ دِينَارٍ أَوْ مِنْ صَفِيحَةٍ مَعْمُولَةٍ مِنْهَا أَوْ مِنْ أَحَدِهَا جُزْءًا وَافِيَهُ أَنْ يَكُونَ
عَنِ الْخَلْقِ الَّذِي نَمَتَهُ وَجُزْءًا خِلَافَ ذَلِكَ فَتَعْلَمُ اللَّهُ تَبْكِيَّتَهُمْ بِأَنْ قَالَ لَهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ لَمْ تَوْتَرُوا بِهِ رِضَارَكُمْ وَلَا قَصْدْتُمْ بِالْإِتِّفَاقِ مِنْ تَعْنِ أَنْفُسَكُمْ وَالْخِلَاصَ بِهِ مِنْ
عِقَابِ رَبِّكُمْ فَصَرَّحَ كَأَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَخْلُصَ لَكُمْ عَلَى مَا تَشَاهَدُونَهُ ثُمَّ يَقُولُ تَعَالَى

الظاهرة فانها المشتقة
على الاعضاء الرئيسة
التي هي الدماغ والقلب
والكبد وأولها اصول
الجهات الاربع التي هي
مقاديم البدن وما آخره
وجباه (هنا ما كنتم)
على ارادة حصول
(لانفسكم) لمنفعة ما فكان
عين مضرتها وسبب
تعذيبها (فذوقوا ما كنتم
تكنزون) أي وبال
كنزكم أو ما تكنزون
وقرئ بضم النون

فدفعوا ما كنتم نكتزون ومعتادكم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به
 فدفعوا وبال ذلك به لا يغيره قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب
 الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم
 وقاتلوا المشركين كافة كما قاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح
 النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي
 في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا تغيروا تلك
 الاحكام بسبب النسي فيعتقد كان ذلك سعيامنهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم
 وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) أعلم
 ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه
 الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
 السنين والحساب فيجعل تقدير القمر بالنازل على السنين والحساب وذلك انما يصح اذا
 كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يستولك ع الألهة قل هي موافقت
 للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة
 القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك التقصان تنقل الشهور
 القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء وفي الصيف أخرى وكان
 يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا التجارة فربما كان ذلك
 الوقت غير موافق لحضور البضائع من الاطراف وكان يخل أسباب تجارتهم بهذا
 السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا
 السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم
 وانتفعوا ببضائهم ومصالحهم بهذا النسي وان كان حيا لحصول المصالح الدينية الا
 انه لم يمتنع تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان
 بسبب ذلك النسي يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم رغبة
 مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا اللوم
 العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جموا
 تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى
 ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا الاقل ولا يزيدون حكمهم على
 بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا احكم واقهر على خلاف حكم الله تعالى وبوجوب تغيير
 تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول
 ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة
 والسلام فلما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة
 من اليهود والنصارى فظهر ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي

(ان عدة الشهور) أي
 عددها (عند الله) أي في
 حكمه وهو معمول لها
 لانها مصدر (اثنا عشر)
 خبر لان (شهر) مجمر
 مؤكدا في قولك عندي
 من الدنانير عشرين
 دينار او المراد الشهور
 القمرية اذ عليها يدور
 فلك الاحكام الشرعية
 (في كتاب الله) في اللوح
 المحفوظ وأيضا أئتمته
 وأوجه وهو صفة
 اثنا عشر شهرا مثبتا في
 كتاب الله وقوله عز وجل
 (يوم خلق السموات
 والارض) متعلق بما في
 الجار والمجرور ومن معنى
 الاستمرار أو بالكتاب
 على أنه مصدر والعنى
 ان هذا أمر ثابت في نفس
 الامر منذ خلق الله تعالى
 الاجرام والحركات
 والازمنة (منها)

لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة
والموصول بالجبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز وأقول في اعراب هذا الآية
وجوه (الاول) أن تقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله
في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان
عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والعايدة في
ذكر هذه الابدالات المتواليه تقرر بان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من
أول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) أن يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون
صفة للغير تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب
كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أو ببعضهم وأسماء
الاعيان لا تتلحق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات
(والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوب في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات
والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أي في علمه اثنا
عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ
الذي كتب فيه أحوال مخلوقاته بلسان هاهنا التفصيل وهو الاسل للكتب التي أنزلها الله
على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا
آيات تدل على ان السنة القمرية في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية وإذا كان
كذلك كان هذا الحكم مكتوب في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه
وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال
كتب عليكم القصاص كتب عليكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه
تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف وإذا حمل الكتاب على الحساب لم يستعمل ذلك
الاعلى طريق المجاز ويمكن أن يجاز عنه بأنه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان
الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد
ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقر بما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن
يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان
ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على الباطنة والتأكيدها
قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا هل ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرودهي ذو القعدة وذو
الحجة والمحرم وواحد فرد هو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا وبالطاعة فيها
أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو قتل الرجل قاتل أبيه لم يتعرض لعقاب قيل
اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فالسبب في هذا التميز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

أي من تلك الشهور
الاثنى عشر (أربعة
حرم) هي ذو القعدة وذو
الحجة والمحرم ورجب ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام
في خطبته في حجة الوداع
ألا ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق السموات
والارض السنة اثنا عشر
شهرا منها أربعة حرم
ثلاث متواليات ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب
مضر الذي بين جدادى
وشعبان والمعنى رجعت
الاشهر الى ما كانت عليه
من الحل والحرم وعاد
الحج الى ذي الحجة بعدما
كانوا أزالوه عن محله
بالتسبيح الذي أحدثوه
في الجاهلية وقد وافقت
حجة الوداع ذال الحجة
وكانت حجة أبي بكر
رضي الله عنه

في الشرائع فان أمثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمن يداخره
 ويميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمن يداخره ويميز يوم عرفته عن سائر الايام تلك
 العبادة المخصوصة ويميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمن يداخره وهو وجوب الصوم
 ويميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها ويميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر
 ويميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطائه خلعة الرسالة واذ كانت هذه الامثلة
 ظاهرة مشهورة فأي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمن يداخره ثم نقول لا يبعد أن
 يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع
 المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم
 من صنف كتابا في الاوقات التي تربي فيها الجادة الدعوات وذكر وان تلك الاوقات المعينة
 حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال
 عليه الصلاة والسلام أفضله بمد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة
 والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرام كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء
 خلغوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان
 الطبايع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم فالله
 سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمن يداخره العظم والاحترام وخص بعض الاماكن بمن يدا
 الخ العظيم والاحترام حتى ان الانسان بما امتنع في تلك الزمنة وفي تلك الامكنة من
 القبائح والمنكرات وذلك بوجوبها أو اجتناب الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح
 في تلك الاوقات أمر مطلوب بل انه هل القبائح (وثانيها) انه لما تركها في تلك الاوقات فر بما
 صار تركها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان
 الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فقد انقضاء تلك
 الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شرعه فيها سببا لطلب انما يحمله من العناء
 والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك
 فصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكم في تخصيص بعض
 الاوقات وبعض البنايع بمن يداخره العظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه ثبوت
 (الاول) ان قوله ذلك إشارة الى قوله ن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الا أن يذولا
 أنفس أو الى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول أولى لان الكفار سلبوا ان أربعة
 منها حرم الا انهم بسبب الكسبر يبالغوا السنة ثلاث عشرة شهرا او كانوا يغيرون مواقع
 الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني)
 في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان
 نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير فذلك الحساب
 المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا

قبلها في ذي القعدة
 (ذلك) أي تحريم الاشهر
 الاربعة المعينة للعبادة
 بما في ذلك من معنى العبد
 لتخصيص المشار اليه هو
 الدين القيم المستقيم دين
 ابراهيم واسماعيل عليهما
 السلام وكانت العرب
 تمسكت به ورائة منها
 وكانوا يعظمون الا
 شهر الحرم ويكرهون
 القتال فيها حتى انملوا في
 رجل قاتل أياه أو أخيه
 ابراهيم وسوار جبا الاصم
 ومنصل السنة حتى
 أخذوا السي فغيروا
 (فلا تظلموا في أنفسكم)
 بهت حرمتهن واركناب
 ما حرم فيهن والمجهور
 على أن حرمة القتال فيهن
 منسوخة وأن الظلم
 ارتكاب المعاصي فيهن

غير قائم ههنا يعني القائم الذي لا يبدل ولا يتغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التبعدهو الدين اللازم في الاسلام وقال القاضي حل لفظ الدين على العبادة أولى من حله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل في لفظ الدين الاتقياد يقال يلعب دانتله الرقاب أى اتقادت فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الاتقياد والعدة تسمى ديناً فليكن حل هذا اللفظ على التسبب أولى من حله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في يومهم ومدد يومهم وأحوال ذكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالأهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تغفلوا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تغفلوا في الشهر والاثنين عشر أنفسكم والمتصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقاً في جميع العمر (والثاني) وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها بأربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمن يدا الاحترام في أبدأ أخرى وهو قوله الحجاب سهر معلومات فن فرض فيهن الحجب فلا رفس ولا فسوق ولا جدال في الحجب فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحجب أيضاً لانه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام تنذرها على زيادتها في النسرف (الثالث) قلنا لقراء الاول رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاث الى العشرة فيمن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤمنو ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤمنة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجففات الغر ثلثن في الغصبي * وأسافنا بقطرن من نجدة دما

قال ثلثن و يقطرن لان الاساف والجففات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلغ وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النافعة

ولا عيب فيهم غير ان سيفوهم * بين فلول من فراع الكتابين

فقال بين والسوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلأ أقوال (الاول) أن أراد منه النسي الذي كانوا يعملونه فيقتلون الحية من الشهر الذي أمر الله باقامته في شهر آخر ويغفرون تكليف الله تعالى (والثاني) انه منهي عن القتالة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر من يدا تظيم الثواب والعقاب والا قرب عندي حله على المنع من الفسي لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة أى جميعاً

فانه اعظم وزرا كان كتابها في الحرم وعن عطائه أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الاشهر الحرم الآن يقاتلوا ما نهضت و يؤيد الاول انه عليه الصلاة والسلام حصص طائفاً وغزاهوا وزن يحنث في شوال وذى القعدة (وقالوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) أى جميعاً وهو مصدر كف عن السي فان الجميع مكثوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلوا أنا لله مع الثقلين) أى معكم بالنصرة والامداد فيماتباشرونه من القتال وانما وضع المظهر موضع مدسألهم بالتغوى وحشا للقاصرين عليه وايذا انا بانه المدد في النصر وقيل هي يسارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(الملك النسي) هو فخذ نساء إذا آخر نساء نسيثا نحو من نسا ونساء ونسيثا قري مهن جيعا وقرى ثقلب الهمة
يلعوتشيد البلاء الأولى فيها كانوا أذابا شهر (٦٣٧) حرام وهم محاربون أكلوه حرموا مكانه شهر آخر حتى رفضوا

والكافة لانكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكنها كأفء بالهاء والتوحيد لانهما وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم يدخل العرب فيها الا الف واللام لانهما في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جيعا وقل الزواج كافه منصوب على الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كالك اذا قلت قاتلوهم طمة لم تثن ولم يجمع وكذلك خاصة (البص الثاني) في قوله كافه قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمع مجتمعين على قتالهم كأنهم يقولونكم على هذه الصفة رد تعاونوا واتصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تخططوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الاعداء (والثاني) قل ابن عيسى قاتلوهم بكنيتهم ولا تحابوا بعضهم بقرئ القتال كأنهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجائنين على الآخر (البص الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركن كافة باحذ قاتلهم في جميع الأشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة حرم فلا تظفوا فيهن أنفسكم أي فلا تظفوا فيهن أنفسكم بسحلال القتال والعارفة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسيره قوله يستلوك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قالوا علوا أن الله مع الذين يرمعون أولياته الذين يخونوني أدا العلفات والاحتباب عن المحرمات قل الزواج نأو به انه ضامن لهم التصريح قوله تعالى (انما النسي زيادة

الاحوام و محرمون مكانه شهرا آخرهما ليس بحرام (و يحرمونه) أى يحافظون على حرمة كما كانت والتعبير عن ذلك بالحریم باعتبار اجلالهم له

في العلم الماضي اولنا هذه الى الهتهم كاسمي* (طما) آخر اذا لم يعلق بخيرة فرض من اقراضهم على الكلي
 أول من فعل ذلك: جل من كنانة يقال له نعيم بن نلبة ﴿ ٦٣٨ ﴾ وكان اذاهم الناس بالصد من الموسم يقوم

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أي آخرتها عن غيرها لتلا يصير اختلاط
 بعضها بغير ما لها من حمن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيها ذاعرفت
 هذين القولين فتقول ان القوم حملوا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه
 يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم يخفوا بها في
 المراتب والنجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات
 الثلاثة الموافقة فعلوا ان بناء الامر على رماية السنة القمرية بمثل مصالح الدنيا فتركوا
 ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار
 معين احتاجوا الى الكيسة وحصل لهم بسبب تلك الكيسة أمران (أحدهما) انهم
 كانوا يصلحون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزادات (والثاني) انه
 كان يتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين
 في ذي الحجة وفي بعض في المحرم وفي بعض في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بمدة مخصوصة
 مرة أخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكيسة هذان الأمران (أحدهما) ان يزدق
 عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ
 النبي عبيد التأخير عند الأكثرين ويغني الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه
 منطبق على هذين الأمرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة
 القمرية بمثل مصالح الدنيا وبنائها على السنة الشمسية يفيد رماية مصالح الدنيا والله
 تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر على رماية السنة
 القمرية فهم تركوا أمر الله في رماية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رماية
 لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم فلهذا السبب طاعة عليهم
 وجهه سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بإيقاع
 الحج في الأشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكيسة أوقعوه في غير هذه الأشهر وذكروا
 لاتباعهم ان هذا الذي علمناه هو الواجب وان يقامه في الشهور القمرية غير واجب
 فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وعمدا عن طاعته وذلك بوجوب الكفر بإجماع
 المسلمين ثبت ان علمهم في ذلك النبي بوجوب زيادة في الكفر وأما الحجاب الذي به
 يعرف مقادير الزادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فذكر في الزيجات وأما
 المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجهها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم
 الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وكانت
 العرب أصحاب حرب وبنو غارات فتشق عليهم أن يمشوا ثلاثة أشهر متوالية لا يفترون فيها
 وقالوا ان توالت ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئا لتلهكن وكانوا يؤخرون تحريم
 الحرم الى صفر فحرمونه ويستحلون الحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على ان هذا
 التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا

فيطلب ويقول لا مرد
 لما قضيت وأنا الذي
 لأعاب ولا جاب فيقول له
 المشترك ليس ثم
 يسألونه أن ينشتم شهرا
 يغيرون فيه فيقول ان
 صفر العام حرام فإذا
 قال ذلك حلوا الاوتار
 وترعوا الاسنة والازجة
 وان قال حلل عضوا
 الاوتار وشدوا الازجة
 وأتارها وقيل هو خاتمة
 بن عوف الكنتاني وكان
 مطاعا في الجاهلية كان
 يقول على جل في الموسم
 فينادى بأعلى صوته
 ان آلهتكم قد أحلت
 لكم الحرم فاحلوه ثم
 يقوم في الصام القابل
 فيقول ان آلهتكم قد
 حرمت عليكم الحرم
 فحرموه وقيل هو رجل
 من كنانة يقال له القلس
 قال قتلهما ﴿ ٦٣٩ ﴾ ونسأ
 ناسي الشهر القلس
 وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما أول من من
 النبي عمرو بن لحي ابن
 قحمة بن خندف والجلتان
 تفسير للضلال أو حال
 من الوصول والعامل
 عامه (ليوالوا)

أي ليوالوا (عدة ما حرم الله) من الأشهر الأربعة واللام متعلقة بالفضل الثاني أو بما يلي عليه مجموع الفصلين ﴿ ٦٤٠ ﴾ هو

(فعلوا ما حرم الله) بخصوصه من الأشهر المعينة ﴿ ٦٣٩ ﴾ (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على الجنة للخالق

وهو الله سبحانه والحق
جعل أعمالهم مشتهة
للطبع محبوبه لكفهم وقيل
خذلهم حتى حسبوا قبيح
أعمالهم حسنا فاستمروا
على ذلك (واهدى لا يهدي
القوم الكافرين) هداية
موصلة إلى المطلوب البتة
وإنما يهديهم إلى ما يوصل
إليه عند سلوكهم وقد

صدوا عنه بسوء اختيارهم
فأهوا في نيه الضلال
(يا أيها الذين آمنوا) رجوع
إلى حث المؤمنين وتوجيه
عزائمهم على قتال الكفرة
أريهم أن طرف من قبايحهم
الموجبة لتلك (مالكم)
استفهام فيه معنى الإنكار
والتوبيخ (إذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله فاعلموا
أنهم يقاتلون) فاعلموا
أنهم يقاتلون في سبيل الله
مقاتلين على أن القتل
ماض لفظا مضارع معنى
كانه قيل تتقاتلون فاعلموا
في الظرف الاستقراء المقدر
في لكم أو معنى الفعل المدلول

هو الصحيح على ما قرئنا وانتقوا الله عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد
الحج إلى شهر ذي الحجة في نفس الأمر فقال عليه السلام لأن الزمان قد استدار كدونه
يوم خلق السموات والأرض الستة اثنا عشر شهرا وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى
مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر مضاعفة تعالى حكى عنهم أنواعا
كثيرة من الكفر فلاحظوا الإيهام هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر كان ضمن
هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفان الكفر زيادة في الكفر احتج الجاني
بهذه الآية على فساد قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد والافترار قال لأنه تعالى بين
أن هذا العمل زيادة في الكفر وإن زيادة على الكفر يجب أن تكون تاما فكان ترك هذا
الأخبار عانا وظاهر أن هذا الترك ليس بمعرق ولا بفرار ثبت أن غير المعرفة والافترار
قد يكون إيمانا قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لأننا بينا أنه تعالى لما
أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الأشهر القمرية فإذا اعتبرنا السنة
الشمسية فربما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى قولهم إن هذا الحج صحيح يميز
وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة إن كان منهم من يحكم علم بالضرورة كونه من
دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم
الافترار أما قوله تعالى بضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاستدلال الضلال
إلى الذين كفروا لأنهم إن كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن استناد الضلال إليهم وإن
كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا بحالة وقراءة أهل الكوفة
بضل بضم الياء ومع الضاد ومناه أن كفراهم بضلونهم بجلهم على هذا التأخير في
الشهور فاستند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم
ذلك حاملوه عليه وقرأ أبو عمر في رواية من طريق ابن قسمة بضل به الذين كفروا بضم
الياء وكسر الضاد وله ثلاثا وحده (أحدها) بضل الله به الذين كفروا (والثاني) بضل
الشیطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها بضل به الذين كفروا تابعهم والآخذين
بأقوالهم وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يميز ذكر الله ولا ذكر الشيطان وأعلم أن
الكتانية في قوله بضل به يعود إلى النبي وقوله بجلونه عاما ومحرمونه علما فالتعظيم طائلا
النبي والمعنى يحلون ذلك الأنساء علما ومحرمونهما ما قل الواحدي يحلون التأخير علما
وهو العالم الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ومحرمون التأخير علما آخر وهو العالم الذي
يضمن الحرم على محرمه قاله رضي الله عنه هذا التأويل مما يصح إذا فسرنا النبي بهم
كانوا يؤخرون الحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن يتقلب الشهر الحرم إلى الحلال
وبالعكس إلا أن هذا مما يصح لو حلتا النبي على المصطفى وهو النسوة المؤخر وقد ذكرنا
أنه مشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز إلا إذا قلنا أن المراد
من النبي والنسوة وهو المفعول وحلتا قوله تعالى في زيادة في الكفر على أن المراد

عليه بذلك يجوز أن يعمل فيه الحلال أي ما لكم متقاتلين حين قيل لكم انفروا وقرئ أنما قلتم على الاستفهام الإنكاري التوبيخي

فالمسلم في الظرف حيثما اتهاهوا الاول (الى الارض) ﴿ ٦٤٠ ﴾ متعلق بانقضاءه على تعظيمه معنى النيل والاخلاد

انما قسم ما تليين الى الدنيا وشهواتها الفانية بما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومناهبه المستقبلة لراحة الخالدة كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه أو الى الاقامة بأرضكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استغفروا في وقت عصرة وقطعوا في وقت أدركت نهار المدينة وطابت خلا لهم بعد الشقة وكثرة العفو فشق عليهم ذلك وقيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فزاهها الاورى بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها (أرضيتم بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) أي ببلد الآخرة ولعليها الدائم (فامتنع الحياة الدنيا) أظهر في مقام الاضمار زيادة التثنية أي فاما المتع بها وبلداتها (في الآخرة) أي في جنب الآخرة (الأقليل) أي مستغفر لا يؤبه له وفي شرح الحياة الدنيا

المسلم الذي به يصير النسي سببا في زيادة الكفر وسبب هذا الاضرار بقوى هذا التأويل اما قوله ليواطوا عدا ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافتد عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يبطأ حيث يبطأ صاحبه والباطل في الشعر من هذا وهو أن يأتي في التصديقه بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما حلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا حلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة والمابين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن بن يزيد بن لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم * قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتنع الحياة الدنيا في الآخرة (الأقليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معاني هؤلاء الكفار وفضايلهم عاد الى الترغيب في معانيتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض وتفرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقائلهم وذكر منافق كثيرة تحصل من معانيتهم كقوله بعد فيهم بأيديكم ويخرجهم ويصرم عليهم وذكر آفوا لهم المنكرة وأعمالهم البغيضة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبق إلا أن يمتنع من قتالهم الا بمرد ان يخاف القتل ويحسب الحياة فيبين تعالى ان هذا المنافع خسران سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالفطرة في الجبر وتتركها الخير الكثير لاجل الشر الأقليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) الروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت نهار المدينة وأينعت واستعظموا غز الروم وهابوه فزلت هذه الآية قال المحققون وانما استعمل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقطا وثانها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزمان في المعركة في سائر القرون (وثالثها) ادراك النصارى بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهاد الكثيرة اجتمعت فاختصت تناقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استغفرا امام الناس لجهاد العدو فغفروا يغفرون نفروا ونفروا اذا حشمتهم ودعاهم اليهم ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استغفرتهم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لا مراءى واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون للتغزو ومنه قولهم فلان لاقى العير ولا في التغزو وقوله انما قلتم الى الارض أصله تشاقلتموه بقرأ الاعشى ومعناه تباطأتم وظهر قوله ادراهم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وخضع معنى النيل والاخلاد فعدى

بما يؤمن بنفاسها ويسدح الرغبة فيها وتغير بها الآخرة عن مثل ذلك بما تفق بين حارة الدنيا ودنائها ﴿ بال ﴾ يؤظم شأن الآخرة وطولها

(الانتفروا) أى ان لا تنفروا الى ما استغفرتم اليه ﴿ ٦٤١ ﴾ (يعذبكم) أى الله عز وجل (عذاباً أليماً) أى يهلككم

بسبب قطعهم هائل كقطع
ونحوه (ويستبدل) بكم
بصداهلاكم (قوما
غيركم) وصفهم بالمفارقة
لهم لتأكيد الوعيد
والتشديد في التهديد
بالدلالة على المفارقة
الوصفية والذاتية
المتزامنة للاتصال
أى قوماً مطيعين مؤثرين
للآخرة على الدنيا
ليسوا من أولادكم ولا
أرحامكم كاهل الجن وأبناء
فارس وفيه من الدلالة
على شدة الخطأ مالا
يخفى (ولا تنصروه شيئاً)
أى لا يندح ثنائلكم في
نصرة دينه أصلافه
الغنى عن كل شيء في
كل شيء وقيل الضمير
لرسول صلى الله عليه
وسلم فإن الله عز وجل
وعده بالعصاة والنصرة
وكان وعده مفعولاً
لأبالة (والله على كل
شيء قدير) فيذكر صلى
أهلآكم والايان بقوم
آخريين (الانتصروه
قد نصره الله) أى إن لم
تنصروه فبصنعه الله
الذى قد نصره في

بأى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره أخلد الى
الارض وتابع هواه وقيل معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا
قيل انكم وان كان في الظاهر استفهام ما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال
تعالى أرضتكم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا في الآخرة الأقل والمعنى
كانه قيل قد ذكرنا الموجهات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرعنا المنافع
العظيمة التى تحصل عند القتال وبنينا أنواع فضائهم وقبائحهم التى تحمل العاقل
على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور ليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلون
ان طاعة المود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يلقى بالعاقل ترك الثواب
العظيم في الآخرة لاجل النعمة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع
الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبلبات
ومتقطعة عن قرب लाभها ومنتافع الآخرة شريفة ثابتة خالصة عن كل الآفات ودائمة
أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة)
اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على أن تناقلهم عن
الجهاد أمر منكر ولولم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا الشاغل منكر اوليس لقاتل أن
يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنتافع الجهاد مستقصاة في
سورة آل عمران وأيضاً هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين
(المسئلة الخامسة) لقاتل أن يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم مع كل المؤمنين ثم
قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله تناقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل
المؤمنين كانوا متماثلين في ذلك التكليف وذلك الشاغل معصية وهذا يدل على ان كل
الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لازمة
البعض مجاز مشهور في القرآن وما مر أنواع الكلام كقوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم
قوله تعالى (الانتفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تنصروه شيئاً والله على
كل شيء قدير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى
في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع
آخر من الامور الموقوفة للدواعى وهى ثلاثة أنواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذاباً أليماً
واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال
ابن عباس رضى الله عنهما استغفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فثاقفوا فامسك الله
هتهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذى كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب
الآخرة اذا لايم لا يلبق الابن وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهى عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوماً غيركم والمراد

وقت ضرورة أشد من هذه المرة فخذف الجراء ﴿ ٦٤٢ ﴾ وأقم عليه مقامه أو أن لم تنصروه فقد أوجب له

التصرة حتى نصره في مثل ذلك الوقت فإن يخذله في غيره (إذا أخرجه الذين كفروا) أي تسبوا لخروجه حيث أذنه عليه الصلاة والسلام في ذلك حين هو بالخارجة (ثاني اثنين) حال من ضميره عليه الصلاة والسلام وقرئ يسكون ألياه على لقمه من جحرى الناقص بجحرى القصور في الاغراب أي أحد اثنين من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانيان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بأن فقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وقدم في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة وجعله عليه الصلاة والسلام ثانيها لشئ الصديق أمامه ودخوله في القسار أولا لكنسه وتسوية البساط كما ذكر في الاخبار تحمل مستغنى عنه (اذهاني) الغار) بدل من إذا أخرجه

تنبههم على أنه تعالى منكفل بنصره على أعدائه فإن سارعوا معه إلى الخروج وحصلت التصرة بهم وإن تخلفوا وقت التصرة بغيرهم وحصل العني لهم ثلاثتهم أو أن غلبه أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل إلا بهم وليس في النص دلالة على أن ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يدعونكم عن دينه فسوف إن الله يقوم بحجهم ويحيونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعد بن جبرهم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الآية لأن الآية ليس فيها اشعار بهابل حل اذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاسم متناه ان يخرج من بين أظهر كوهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام نقل من المدينة إلى غيرها ولا يمتنع أن يطهر الله في المدينة أقواما يبينونه على الفرو ولا يمتنع أن يبينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هالك (والثالث) قوله ولا تنصروه شيئا والكتابة في قول الحسن راجعة إلى الله تعالى أي لا تنصروا الله لأنه غني عن العالمين وفي قول الباقرين يعود إلى الرسول أي لا تنصروا الرسول لأن الله عصمه من الناس ولأنه تعالى لا يخذله ان تناقلتم عنه ثم قال والله على كل شئ قدير وهو تنبيه على شدة الجزم من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه الجبر فاذا توعد بالقباق فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين ان لم ينفروا يعدمهم عذابا أليما وهو عقاب التار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين فطل بذلك قول المرجئ ان أهل الصلاة لا وعيد لهم واذ ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك خبره لانه لا قائل بالفرق واسلم ان مسئلة الوعيد ذكرنا هابا لاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لأمه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم أنفروا ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تنصروه شيئا لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوصا آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في اصول الفقه ﴿ قوله تعالى ﴾ (الانصروه فقد نصر الله اذا أخرجه الذين كفروا) اثنين اثنين في الفاراذ يقول اصحابه لا تخزن ان الله معنا قال الله سبحانه عليه وأبده بمجنود لم تر وها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عز وجل حكيم (اعلم ان هذا ذكر بطريق آخر في تزيههم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم ان لم ينفروا يستقاروا ولم يستقاروا بنصرته فان الله ينصره ببليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فنهنا أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) تسأل أن يقول كيف يكون قوله قد نصره الله

بدل البعض اذا المراد به زمان متسع والفار ﴿ ٦٤٣ ﴾ ثقب في أعلى ثور وهو جبل في بني مكة على مسيرة

ساعة مكثا فيه ثلاثا
(اذيقول) بدل ثان أو
خلف الثاني (لصاحبه)
أي الصديق (لا تحزن
ان الله معنا) بالون
والعصمة والمراد بالعصمة
الولاية الدائمة التي
لا تحوم حول صاحبها
شائبة شيء من الحزن
وما هو المشهور من
اختصاص مع المتبوع
فلما راد بآية من التوبة
هو التوبة في الأمر
المباشر * روى أن
المشركين ظلموا فوق
الفار فأشفق أبو بكر
رضي الله عنه على رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان نصب اليوم
ذهب دين الله فقال عليه
الصلاة والسلام ما ظنك
بأنين الله ثالثهما وقيل
لما دخل الفار بعث الله
تعالى جنتين فباضتا
في أسفله والتكبتوت
فتسبجت عليه وقال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم أعم أبصارهم
فيعملوا بترددون حول
الفار ولا يفتنون قد
أخذ الله تعالى أبصارهم
عنه وفيه من الدلالة

جواب الشرط وجوابه ان التقدير الانتصروه فاستصروه من نصره حين ما لم يكن معه
الارجل واحد ولأقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت
(المسئلة الثانية) قوله اذا خرج الذين ككفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي
أخرجهم الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان
فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقق القول انه اذا
حضر اثنين فكل واحد منهما يكون ثانيًا في ذلك الا بين للاخر فلهذا السبب قالوا
يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ "ثاني اثنين بالسكون
واذ هما بدل من قوله اذا خرجهم والفار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في
بين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثا وقوله اذا
يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكرنا ان قر يشاؤون بمكة من المشركين تعاقدوا على
قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنزل واخذ بك الذين كفروا فأمره الله تعالى ان يخرج
هو وأبو بكر أول الليل الى الفار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالضطر
الى الخروج خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الفار وأمر عليا
أن يضطجع على فراشه لينعمهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى المأمر الله به
فلا وصلا الى الفار دخل أبو بكر ثلثة اراؤا لا يلتصق مافي الفار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
مالك فقال بأبي أنت وأمي الغير ان ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لك
وكان في الفار جحر فوضع عليه اثلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر
وقر بوايكي أبو بكر خوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان
الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وروى عن
الحسن انه كان اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه اندموع مسح هو الدموع
عن خده وقبل لما طلع المشركون فوق الفار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك بأنين الله ثالثهما وقيل لما
دخل الفار وضع أبو بكر ثمامة على باب الفار وبعث الله جنتين فباضتا في أسفله
والتكبتوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فعملوا
بترددون حول الفار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر
رضي الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الفار لاجل انه كان يخاف
الكفار من أن يقدموا على قتله فلولوا له عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر يانه من
المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والامام محبيه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز أن
يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه من ان يقدم على
قتله فلا يتخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على
وفى ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله

على علو طبقة الصديق رضي الله عنه وسابقة بحبته ما لا يخفى ولذلك قالوا

من أنكر محبة أبي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله ﴿ ٦٤٤ ﴾ سبحانه وتعالى (فاتل الله سكينته)

أمتة التي تسكن عندها
القلوب (عليه) على
التي صلى الله عليه وسلم
فالمراد بها مالا يحوم
حوله شسابة الخوف
أصلاً وعلى صاحبه أذهو
المنزعج وأما النبي صلى
الله عليه وسلم فكان على
طهارة من أمره (وأيد
بمخونه لروها) عطف
على نصرته الله والجنود
هم الملائكة التازلون
يوم يدروا الحزاب وخين
وقيل هم الملائكة
أنزلهم الله ليعرسوه في
الغار وبأيه وصفهم
بعدم رؤية المخاطبين
لهم وقوله عز وجل
(وجعل كلمة الدين كروا
السفلى) يعني الشرك
أو دعوة الكفر فإن ذلك
الجمل لا يتحقق بمجرد
الانجاء بل بالقتل والأسر
ونحو ذلك (وكلمة الله)
أي التوحيد أو دعوة
الاسلام (هي العليا)
لا بدائها شيء وتغير
الاسلوب للدلالة على
أنها في نفسها كذلك
لا يتبدل شأنها ولا يتغير
حالتها دون غيرها من
الكلم ولتلك وسط

صلى الله عليه وسلم جماعة من المخاصين وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب من
أبي بكر فلو أن الله تعالى أمره بأن يستحب أبابكر في تلك الواقعة الصعبة الهاكمة والا
لكان الظاهر أن لا يتخصص بهذه الصعبة وتخصص الله أبابكر بهذا التشريف دل على منصب
عالي في الدين (الثالث) أن كل من سوى أبي بكر قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما
هو فاسبق رسول الله كعبه بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف
الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) أنه تعالى سماه ثاني
اثنين فيجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلاء أثبتوا أنه رضى الله عنه
كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية فإنه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الخلق وعرض
الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة وازيد وعثمان بن
عفان وجماعة آخرين من أجله الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم أنه
جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام فلال فكان هو رضى الله عنه ثاني اثنين
في الدعوة إلى الله وإيضاً كما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كل أبو بكر رضى
الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه
فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض الحنفي من الروافض في هذا الوجه وقال كونه
ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة في قوله ما يكون من
نجوى ثلاثة الأهل وأربعهم ولا خمسة الأهل وسادسهم ثم إن هذا الحكم عام في حق الكافر
والمؤمن فللممكن هذا المعنى من الله تعالى دال على فضيلة الإنسان فلان لا بد من النبي
على فضيلة الإنسان كان أولى والجواب أن هذا تصف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع
الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلقاً على ضمير كل أحد ما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين
تخصيصه بهذه الصفة في عرض التعظيم وأيضاً قد دللنا بالوجه الثلاثة المتقدمة على
أن كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعاً باطنه
كظاهرة فابن أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء
في الاخبار أن أبابكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك بانيين الله
ثالثهما ولا شك أن هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم أن الروافض في الدين كانوا إذا
حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه
وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد أحضروا تحت عبادة يوم المباهلة فجا جبريل وجعل
نفسه سادسهم فذكروا الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون فقال
رحمه الله لكم ما هو خير من بقوله ما ظنك بانيين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة أن هذا
أفضل وأكمل (والوجه السادس) أنه تعالى وصف أبابكر بكونه صاحب الرسول وذلك
يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضال الجبلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب

عن (عز) لابن غالب (حكيم) في حكمه وتدينه ﴿ ٦٤٥ ﴾ (انفروا) تجريد الامر بالغور بعد التوبخ على تركه

والانكار على الساهلة
فيه وقوله تعالى (خفافا
ونثالا) حالان من ضمير
المتحاطين أى على أى
حال كان من يسر وعسر
حاصلين بأى سبب كان
من الصحة والمرض
أو الثنى والقر أو قلته
العيال وكثرتهم أو غير
ذلك مما ينظمه مساعدة
الاسباب وعددها يمد
الامكان والقدرة في الجملة
وما ذكر في تفسيرها
من قولهم خفافا قلته
عياكم ونثالا لاكثرتها
أو خفافا من السلاح
ونثالا منه أو ركبانا
ومشاة أو شبانا وشيوخا
أو مهازيل وسنانا
أو صحاحا ومرضا ليس
لتخصيص الامر بن
المتحاطين بالارادة من غير
مقارنة الباقي وعن ابن
أم مكتوم أنه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
أعلى أن انفراقه عليه
الصلاة والسلام نعم
حتى زلزل بس على الاعشى
خرج « وعن ابن عباس
رضي الله عنهما نسخت
بقوله عز وجل ليس
على الضعفاء ولا على

رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كافر الان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول
لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبه اعترضوا وقالوا ان
الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره
أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبه ذكر الا
انه أرفده بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أما ههنا فبعد ان وصفه بكونه
صاحبه ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لانخرن ان الله معنا فاي مناسبة
بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله
لانخرن ان الله معنا ولأنك ان المراد من هذه المعية المعية باللفظ والنصرة والحراسة
والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شركيين نفسه وبين أبي بكر في هذه
المعية فإن حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على
محل رفيع شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان
أبا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المؤمنين المحسنين لقوله تعالى ان
الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه المحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا
لامع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المؤمنين المحسنين (والوجه الثامن) في تقرير هذا
المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثانيا اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية
كما كان ثانيا اثنين اذ هما في الفار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
لانخرن نهى عن الخزن مطلقا وانتهى بوجوب الدوام والكرار وذلك يقتضى ان لا يخرن
أبو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله
سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه
الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه
الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر
لانخرن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه
(والثاني) ان الخزن والخوف كان حاصلًا لابي بكر لالرسول عليه الصلاة والسلام فانه
عليه السلام كان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على فر يش فلما قال لابي بكر
لانخرن صار آمنًا فصرف السكينة الى أبي بكر ليصير ذلك سببًا لزال خوفه أولى من صرفها
الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه
لو كان المراد ازال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفًا
ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لانخرن ان الله معنا فن كان خائفًا كيف
يمكنه أن يزل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فانزل الله
سكينته عليه فقال لصاحبه لانخرن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولاته عليه الصلاة والسلام

الرضى الآية (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في

سبيل الله) ايجاب الجهاد بهما ان امكن و بأحدهما ﴿ ٦٤٦ ﴾ عندما كانه واصوا بالآخر حتى ان من ساعدته

النفس والمال يجاهد
بهما ومن ساعد المال
دون النفس يفري مكانه
من حاله على عكس حاله
الى هذا ذهب كثير من
العلماء وقيل هو ايجاب
للقسم الاول فقط (ذلكم)
أى ما ذكر من التفسير
والجهاد وما فى اسم
الاشارة من معنى البعد
للايدان بسد صدرته
فى الشرف (خير لكم)
أى خير عظيم فى نفسه
أو خير مما يتخفى بتركه من
الراحة والدعوة
العيش والتعمق بالاموال
والاولاد (ان كنتم
تعلون) أى تعلمون الخبر
علمتم أنه خبر أو ان كنتم
تعلون أنه خبر إذا لا احتمال
لغير الصدق فى أخبار
الله تعالى فبادروا اليه
(لو كان) صرف الخطار
عنهم وتوجيه له الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تعدد المصادر
عنهم من الهبات قولاً
وفعلاً على طريق الباث
وبينا لدعاة مهمهم
وسائر دلائلهم أى لو كان
مادعوا اليه (عرضاً
قريباً) العرض ماعرض

قال لصاحبه لا تخزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينة عليه
فلما ان نزول هذه السكينة مسبق بحصول السكينة فى قلب الرسول عليه الصلاة
والسلام ومضى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبى بكر*
فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينة عليه المراد منه انه أنزل سكينة على قلب
الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بخنود لم تروها وهذا لا يليق إلا بالرسول
والمعطوف يجب كونه مشاركاً للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائداً الى الرسول
وجب فى المعطوف عليه أن يكون عائداً الى الرسول * فلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده
يجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصرناه وتقدیر الآية
الانصرمه فقد نصرناه فى واقعة الفاراذ بقول لصاحبه لا تخزن ان الله معنا فانزل الله
سكينة عليه وأيده بخنود لم تروها فى واقعة بدر وإذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
(الوجه الحادى عشر) من الوجوه الثلاثة على فضل أبى بكر من هذه الآية اطابق الكل
على أن أبى بكر هو الذى اشترى الراحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن
ابن أبى بكر وأسماء بنت أبى بكر هما اللذان كانا يأتينهما بالطعام روى انه عليه الصلاة
والسلام قال قد كنت أنا وصاحبى فى الفار بضعة عشر يوماً وليس لنا طعام الا التمر وذكروا
ان حبر بل أناء وهو جاف فقال هذه أسماء قد أتت بحبس فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك وأخبره أبابكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لآبى بكر فامر
ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملتين ورحلتين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة
والسلام فلما ربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فطاف أبى بكر
انهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فابىس رسول الله ثوباً عليهم فوافوا أن الرسول
هو هو فنادوا خروا له سجداً فقال لهم اجتهدوا لركبكم وأكرموا أحالكم ثم أناخت ناقته
بباب أبى أيوب روى بنا هذه الروايات من تفسير أبى بكر الاصم (الوجه الثانى عشر) ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه إلا أبو بكر والانصار ماراً وابع
رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد الأبائكر وذلك يدل على انه كان بصطفية لنفسه من
بين أصحابه فى السفر والحضر وان أصحابه ينادوا عليه وقالوا للملأ يحضر معه فى ذلك السفر
أحد الأبائكر فلو قدرنا انه توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك السفر لزم أن لا يقوم
بامر الأبائكر وأن لا يكون وصيه على الأمه الأبائكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوصى
والتعزير فى ذلك الطريق الى أمه الأبائكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالیه والدرجات
الرفیعة لآبى بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وجملة الواقعة على العطن فى أبى
بكر من وجوه ضيقة حقيرة جارية بحجى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه
عليه الصلاة والسلام قال لآبى بكر لا تخزن فلذلك الحزن ان كل حفا كيف نبهى الرسول
عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطا لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً فى ذلك الحزن

ذلك غفاسهل المأخذ
 قريب التال (وسفرا
 قاصدا) ذاقصدين
 القريب والبعيد (لايموك)
 في التغير طمعا في الفوز
 بالفتية وتطيق الاتباع
 بكلا الامرين يدل
 على عدم تحققة عند توسط
 السفر قط (ولكن بعدت
 عليهم الشقة) أى المسافة
 الشاطئة الساقطة التى تقطع
 بشقة وقربى بكسر العين
 والشين (ومختلفون)
 أى المتخلفون عن الفرز
 ووقوله تعالى (بالله)
 امامه أى يستصغفون وأهو
 من جملة كلامهم والقول
 مراد على الوجهين
 أى يستصغفون بالله اعتذارا
 عند فقوالت فائتين
 (لو استطعنا) أو يستحلفون
 فائتين بالله لو استطعنا
 الخ أى لو كان لنا استطاعة
 من جهة العدة أو من جهة
 الصحة أو من جهتهما
 جيبا حسيما عن لهم
 من الكتب والصلال
 وعلى كلا التقديرين
 قوله تعالى (لخرجناكم)
 سادس جوازي القسم
 والشرط جيبا ما على
 الثانى فظاهر وما على
 الاول فلان قولهم لو استطعنا فى قوة بالله لو استطعنا لانه

(والثانى) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه فى مكة
 ان يدل الكفار عليه وان يوقعهم على أسرارهم ومعانيه فأخذهم مع نفسه دفعا لهذا الشر
 (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على
 فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة
 الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعالى بعض النفس للفداء فهذا العمل من
 على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكره فى ذلك الباب
 (والجواب) عن الاول ان أباعلى الجبائى لما حكى عنهم تلك السببة قال فىقال لهم يجب فى
 قوله تعالى لوسى عليه السلام لا تخف المآت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا فى خوفه
 وذلك طعن فى الانبياء ويجب فى قوله تعالى فى إبراهيم حيث قالت الملائكة لا تخف فى
 قصة العجل المشوى مثل ذلك وفى قولهم للوط لا تخف ولا تخزن انانجيوك وأهلك مثل ذلك
 * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى الشريعة وانما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله
 لا تخف ليعيد الامن وفرأغ القلب * قلنا لهم فى هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس انه
 تعالى قال والله يصمئكم من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فتقول هذه الآية
 انما نزلت فى المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا ذهب انه كان آمنا على عدم
 القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والابلام الشديد والمحبة منهم فاننا لو قدرنا
 ان أبابكر ما كان خائفا لقائوا انه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ولما خاف وبكى قالوا
 هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يظلمون الحق وانما متصوهم بمحض الظن
 (والجواب) عن الثانى ان الذى قالوا أحس من شبهات السوفسطائية فان أبابكر لو كان
 قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الفاروق قال لهم نحن ههنا ولنا لابنه وابنه
 عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فتدلىكم عليه فتسأل الله العصمة من
 عصية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه
 الاول انما لا ينكر ان الاضطجاع على نبي أى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله
 طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا نأدى عن أبابكر بمصاحبة كان حاضرا فى خدمة الرسول
 صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والمحاضر أعلى حال من الغائب (الثانى) ان عليا مات محملا
 المحنة الا فى تلك الليلة أما بعد ما لعرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم تعرضوا له أما لو بكر
 فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الخاركان فى أشد أسباب المحنة
 فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبابكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب
 الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام و يدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر
 الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم اتما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان
 يخاف الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال
 وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن ومأطهر منه دعوة

لأدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لأن محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد
انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فخان الهجرة ماظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان
كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لا محالة أشد من غضبه على علي ولهذا السبب فاتهم
لما عرفوا أن المصطفى على ذلك الفراش هو على لم تعرضوا له التهمة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم
فعلنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف علي
كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل
الاختصار أما قوله تعالى وأيد به مجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال انتصروه
فلا بد له ذلك دليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذا خرج الذين
كفروا ثاني اثنين اذ هما في الفار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكتته
عليه (والصورة الثانية) واقعة يدروهي المراد من قوله وأيد به مجنود لم تروها لانه تعالى أنزل
الملائكة يوم بدر وأيدرسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقله وأيد به مجنود لم تروها معطوف
على قوله قد نصره الله اذا خرج الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا والسفلى
وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة النصارى سافلة دينية - فقوة وكلمة الله
هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي
قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولأحب هذه القراءة لانه
لو نصيها لكان الاجود أن يقال وكلمة الله العليا الا ترى انك تقول أعنتك أبوك غلامه
ولا تقول أعنتك غلامه أبوك ثم قال والله عز وجل يحكم أي ظاهر غالب لا يفضل الا بصواب
* قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير
لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضربه من الامثال
ما وصفنا آتيه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على
الصفة التي يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التي يشق وهذا الوصف يدخل تحت اقسام
كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا في النفور لتساطعكم له وثقالا عنه لشقته
عليكم (الثاني) خفافا لله عيادكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح وثقالا منه
(الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازبل وسمانا (السابع)
صحاحا ومرضاوا * ما ذكرنا اذا الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي
يدخل فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى
المرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه
ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعرج حرج وقال مجاهدان أبابوب شهد بدرام
الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يختلف عن غزوات المسلمين ويقول قاله انفروا خفافا
وثقالا فلا جدنى الا خفيفا وثقيلاً وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فليت

بيان لقوله تعالى يحلفون
بالله وتصديق له والاختيار
بما سيكون منهم بعد القول
وقد وقع حسبا أخبر به
من جملة الجزئيات الباهرة
وقرى الواسطه بعضهم
الواو وتشبيهها لها بواو الجمع
كما في قوله عز وجل فتمنوا
الموت (هل يكون أنفهم)
بدل من يحلفون لان
أخلف الكاذب اهلاك
لنفس ولذلك قال عليه
الصلاة والسلام للذين
الساجرة تدع الديار
بلاقم وأحوال من فاعله
أى مهلكين أنفسهم
أو من فاعل خرجا جديده
على طريفة الاخبار عنهم
كأنه قيل تمهلك أنفسنا
اى نخرجنا معكم مهلكين
انفسنا كما في قولك حلف
ليقتل مكان لأفضل
(والله يعلم انهم لكاذبون)
أى في معصون الشرطية
وفيما ادعوا ضمننا انتفاء
تحقق القدم حيث كانوا
مستطيعين للخروج
ولم يخرجوا (عفا الله
عنك) صريح في أنه
مجانته وتعالى قد عفا عنه
عليه الصلاة والسلام
ما وقع منه عند استئذان
المختلفين في الخلف

يقتدرين بعدم الاستطاعة

اللام أو بمعنى الـ لا يمكن تعلقها بقوله تعالى لم أذنت لاستزامه أن يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم مطلا أو مضيا بالثبوت والمعلوم يكون توجه الاستفهام اليه من ﴿ ٦٥٠ ﴾ تلك الحثيئة وذلك بين الفساد بل بما يدل عليه ذلك

تقرير كونهم مشاقلين وبين أن أقواما مع كل مانع من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين أنه لو كان عرضا فريا وسفرا قاصدا لاتمكك وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر بأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المد هو إليه سفرا قاصدا فمحذوف اسم كال دلالة ما تقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قل الزجاج أي سهلا فريا وانما قبل مثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له متصفا قال تعالى فيهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلّة يقصد كل أحد فسمى قاصدا وتفسيرا لقاصد ذو قصد كقولهم لآبن وتامر ورايح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال البث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقفة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة والسبب في هذا الاسم أنه شق على الإنسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عرانة قرأ عدت عليهم الشقة بكسر العين والثين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر فريا لاتجهك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالأبسين من الفوز بالفتية بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى أنه اذار جمع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اماعند ما بعائهم بسبب الخلف وامال ابتداء على طريق إقامة العذر في الخلف ثم بين تعالى أنهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والتفاني وهذا يدل على ان الايمان اسكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام للمؤمن الفموس تدع الديار بلا قوم قال والله يعلم أنهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله اتفروا خفاضا وثقالا انما يتناول من كل قادرا متصكنا اذ عدم الاستطاعة عذر في الخلف (المسئلة الرابعة) استدلل أبو على الجاني بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفصل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفصل لكان من لم يخرج الى القتال يمكن مستطعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كتبهم الله تعالى في هذا القول هلنا ان الاستطاعة قبل الفصل واستدل الكبي بهذا الوجه ايضا له وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به أنه ما كان لهم زاه ولا راحلة وما وأدوابه نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج وجفن لاستطاعته أولى بالعدو وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجوه المال واذا أراد به المال فظاهر ادلائه يبين على ما يغفله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضروره وأجاب أصحابنا بأن المعتزلة سلخوا أن القدرة على الفصل لا تستقيم على الفصل الا بوقت واحد فلما أن تنضم عليه بأوقات كثيرة فذلك متمتع فان الإنسان الجالس

كانه قبل لم يسارع الى الاذن لهم وعلنا تأيت حتى يجعل الامر كما هو قضية الحزم قال قتادة وعروب بن عيون اثنتان فعملهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيها بشئ اذنه للمنافقين وأخذاه الغداة من الاسارى فصائبه الله تعالى كما تصحون وتعتبر الاسلوب بأن خبر عن الفريق الاول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المعيد للدوام لا يذنان بأن ما ظهر من الاولين صدق حادث في أمر خاص غير صحيح لنظمهم في سلك الصادقين وأن ما صدر من الآخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه أمر جار على ما تهم المتعزة ناشئ عن رسوخهم في الكذب والتصبر عن ظهور الصدق بالثبوت وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي

فيظهر صدقه انما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نفيضه بعد ما كان محتملا مستحيلا لاحتمال في

واما كذبه فامر حديث لا دلالة القبر عليه في الجنة حتى يكون ظهوره بيننا بل هو نقيض لدلوله فأيعلق به يكون صلا
مستأنفا واسناد الى ضميره عليه الصلاة * ٦٥١ * والسلام لآلى المتطوعين بناء الفعل للمفعول مع اسناد اثنين

الى الاولين لما لم المقصود
هنا عمله عليه الصلاة

والسلام بهم ومواخذتهم

بوجه بخلاف الاولين

حيث لا مواخذة عليهم

وم لم ينسبه لهذا قال

حتى يبين لك من صدق

في صدره عن كسب فيه

واسناد التبيين الى الاولين

وتعلق العلم بالآخرين

مع ان مدار الاستناد

والعلق اولوا بالذات

هو وصف الصدق

والكتب كما أشير اليه

لما أن القصد هو العلم

بكلا فرعين باعتبار

اتصافهما بوصفهما

المذكورين ومعاملتهما

بحسب استحقاقهما

للعلم بوصفهما

بذاتهما أو باعتبار

قيامهما بموصوفهما

هذا وفي تصدير فاتحة

المخاطب بشاره العفو

دون ما يؤهم الغلب

من مراعاة جانب عليه

الصلاة والسلام

وتمهده بحسن المفاوضات

واطف الراجحة ما

لا يخفى على أولى الالباب

* قال سفيان بن عيينة

انظر والى هذا اللطف

في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل فضلا في مكان بعيد عنه بل انما قدر على
أن يفعل فضلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل
الاي زمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين
على أصول المعركة فيلزمهم من هذه الآية ما أزموه عليه من هذا يجب علينا وعليهم
أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحيث يسقط الال : دلالة المسئلة الخامسة
قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيهلكون وهذا اخبار عن غيب يقع
في المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان مجزئا والله أعلم
* قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين)
اعلم أنه تعالى يبين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا الاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك
الفرق وليس فيه بيان ذلك المخلف كان بلذن الرسول أم لا فلا قال بعده عفا الله عنك
لم أذنت لهم بل هذا على ان فهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم
بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك
والعفو يستدعي سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى
الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنباً قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان
فألهما الرسول لم يؤمر بنهي فيهما اذنه للتافقين وأخذ الفداء من الاسارى فغالبه الله
كما تضمنوا (والجواب عن الاول) لا نسلم ان قوله عفا الله عنك بوجب الذنب ولم لا يجوز
أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقره كما يقول الرجل لغيره اذا كان
معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمرى ورضي الله عنك ماجاؤك من كلامي
وعفا الله ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الامر بالتعجيل والتعظيم
وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنهي

عفا الله عنك الاحرمه * تعود بسفوك ان اسعدا

ألم تر عبدا هذا طوره * ومولى عفا ورشيدا هدى

أقلنى أألك من لم يزل * يتيق وبصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانقول
امان يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أول ما يصدر عنه ذنب فان قلنا انه
ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا
انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول
العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جع التقدير يمتنع أن يقال
ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شافى خاطع وعند هذا
يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس
ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد أحطأ وأساء الادب وبئسما فعل فيما قال وكتب

من زعم ان الكلام كناية عن الجناية وأن منتهى أخطأت ويسمى فعلت هـ أنه كناية اليسا يشارها على التصريح بالجناية للتلطيف في الحساب والغنص في العتاب هـ ﴿ ٦٥٢ ﴾ أن المفسر من الغنص فهل هو مستلزم لكونه

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا بأولى الايصار أمر لأولى الايصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخل تحت هذا الأمر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا أمان يقال انه تعالى أذنت له في ذلك الأذن أو منعه عنه أو ما أذنت له فيه ومنعه عنه والأول باطل والامتنع أن يقول له لم أذنت لهم والثاني باطل أيضا لأن على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل الله فليزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فليبق الا ان القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبيعا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد التسهيل وهو باطل لقوله تعالى يخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فار قبل فهذا بأن يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى مانعه من ذلك الأذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية تكلمه حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ماذا كرموه محتمل الا ان على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم البتة وأن يصبر حتى يزل الوحي ويظهر النص فلا ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد فكان حل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن الجهلة ووجوب الثبوت والتأني وترك الاضطرار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عليه الله كما يسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة التور فقال فإذا استأذوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الأذن فيماذا فيحصل ان بعضهم استأذن في العودة فأذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فأذن له مع انه ما كان خروجهم معه سويا لاجل انهم كانوا عيونا للتساقين على المسلمين فكانوا يشيرون الفتى ويخون التوائل فلهذا السبب ما كان من خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمخلفين والمدح للبادرين وأيضا ما بعده هذه الآية يدل على ذم القاصدين وبيان حالهم ﴿ قوله تعالى ﴾ لا يستأذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذك الذين

من القبح واستنباع الثلاثة بحيث يصح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء أو يسوغ انشاء الاستخاء بكلمة بلما المبتدئ عن بلوغ القبح المرتبة يتجنب منها ولا يخفى أنه لا يمكن في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخيال حسبا نطق به قوله عروجي لو خرجوا الخ وقد كرهه سبحانه كما يفسح عنه قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم الآية نعم كان الأولى أن أخبر الأذن حتى يظهر كذبهم أو رضى أو غير مقتضيهما على رؤس الشهاد ولا يكتسوا من التمتع بالعيش على الامن والدعة ولا ينسى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرروا عليه الصلاة والسلام وأرضوه بالأكاذيب على أنه لم يمنأ لهم عيش ولا فرقت لهم عين اذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان لا يستأذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ تنبيه على أنه كان ينبغي أن يستدل باستدانتهم

على حالهم ولا يؤذن لهم أي لبس من طاعة ﴿ ٦٥٣ ﴾ المؤمنين أن يستأذنوك (أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم)

وأن الخلف منهم يادرون
اليه من غير توقف على
الأذن فضلا عن أن
يستأذنوك في الخلف
وحب استأذنتك هو لاه
في الخلف كان ذلك
مئة لتأتي في أمرهم بل
دليلا على نفاقهم وقيل
المستأذن في محو وفي معنى
قوله تعالى أن يجاهدوا
كرهه أن يجاهدوا ثم
قيل المحذوف هو الخلف
والعني لاستأذنت المؤمنين
في الخلف كراهة الجهاد
فيوجه التي التي القيد
وبه يمتاز المؤمن من
النافق وهو وان كان
في نفسه أمرا خفيا
لاوقف عليه بادي
الأمر لكن عامة أحوالهم
لما كانت منبهة عن ذلك
جعل أمر اظهار أمره
وقيل هو الجهاد أي
لايستأذنت المؤمنين
في الجهاد كراهة أن
يجاهدوا بناء على أن
الاستئذان في الجهاد
ربما يكون لكرهته
ولا يخفى أن الاستئذان
في الشيء لكرهته مما لا يقع
بل لا يعلل ولو لم يوقعه
فلا استئذان لعله الكراهة

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأتاهت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج
لأعدوا للعدة ولكن كره الله انجائهم فخطبهم وقيل أفضدوا مع القاصدين (في الآية
مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنتك أي بعد غزوة تبوك وقال
الباقون هذا لا يجوز لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من
هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فإن المؤمنين متى أمروا بالخروج إلى الجهاد
تبادروا إليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتلذذون ويأتون بالباطل والأعداء وهذا
المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود أن تعال جعل علامة
التفريق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنتك الذين
يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا إلا أنه
حسن الخلف أظهرهم هنا قولان (الأول) إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير
اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالحق أنه ليس من طاعة المؤمنين أن يستأذنوك في أن
يجاهدوا وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون لا تستأذن النبي صلى الله عليه
وسلم في الجهاد فإن رتبنا إليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان وكأوا بحيث
لو أمرهم الرسول بالمقود لشق عليهم ذلك لا يرى أن على بن أبي طالب لما أمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم بأن يتي في المدينة شق عليه ذلك ولم يرش أن أن قال له الرسول أنت
معي بمنزلة هرون من موسى (والقول الثاني) أنه لا بد هنا من اضمار آخر قالوا لأن ترك
استئذان الإمام في الجهاد ضربا من تركه فلهذا ترك هذا الاستئذان ثبت أنه
لا يمنع الاضمار والتقدير لا يستأذنتك هذه لاف في أن لا يجاهدوا إلا أنه حذف حرف النفي
ونظيره قوله بين الله لكم أن تغفلوا والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما
بعدها يدل على أن حصول هذا الندم إنما كان على الاستئذان في العمود والله أعلم ثم قال
تعالى إنما يستأذنتك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأتاهت قلوبهم فهم في ريبهم
يترددون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) بين أن هذا الاستئذان لا يصدر إلا بعد عدم
الإيمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الإيمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون
بسبب الجرم والقطع بعدم بين تعالى أن عدم إيمان هو لا بد أن يكون بسبب الشك والريب
وهذا يدل على أن الشك المرتاب غير مؤمن بالله وهما سوا (الأول) أن العلم إذا كان
استدلالا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي
أن الرجل المؤمن إذا وقع سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصبر شاكاً
في المدلول وهنا يقتضي أن يخرج المؤمن عن إيمانه في كل لحظة بسببانه خطر بباله
سؤال واشكال ومعلوم أن ذلك باطل فثبت أن بناء الإيمان ليس على الدليل بل على التقليد
فصارت هذه الآية دالة على أن الأصل في الإيمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ولو سلم فالذي نفي عن المؤمنين بحسب أن ثبت المنافقين وظاهر أنهم لم
يستأذنوا في الجهاد لكرهتهم بل إنما استأذنوا في الخلف (والله أعلم بالاعتين) شهادة لهم بالانضمام

في سلك المتقين وعدة لها جزل الثواب وتقرى لمؤمنين سابق ﴿ ٦٥١ ﴾ كأنه قبل والله عليهم بأنهم كذلك واشعار

بأن ما صدر عنهم مطلق
بالنهي (انما يستأذنتك
أى في الخلف مطلقا
على الأول) أولكرامة
الجهاد على الثاني (الذين
لا يؤمنون بالله واليوم
الآخر) تخصيص
الايان بمحلق الموضوعين
للإذنان بأن المباحث
على الجهاد تبدل النص
واللأنها هو الإعلان بما
اذبه بنسب للمؤمنين
استبدل بالحياة الأبدية
والتعيم القيم الخلد
بلحياة الغاية والمتاع
الكاسد (وارتات
قلوبهم) عطف على
الصلة وإيثار صيغة
الماضي للدلالة على تحقق
الريب وتقرره (فهم)
حال كونهم (في دبرهم)
وشكهم المستقر في
قلوبهم (يترددون) أى
يضمضون فلان المتردد بين
المصير كأن الثبات دين
المستصير والتغير عنه به
مما لا يخفى حسن موقعه
(ولو أرادوا الخروج) يدل
على أن بعضهم كانوا عند
الاعتذار كانوا يريدون الخروج
لكن لم تنهأهم وقد قرب
الرحيل بحيث لا يمكن

أن المسلم وأن عرص له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد إلا أن سائر الدلائل سليمة
عنده من الطعن فلهذا السبب يتيقن إيمانه دائما مستترا (السؤال الثاني) أليس إن أصحابكم
يقولون تأمرون إن شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب أنا امتنعنا
في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة
الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية
بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على أن محل الريب هو
القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب
لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محل للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى
أولئك كتب في قلوبهم الآيساس وإذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب
والمصائب في الحقيقة هو القلب والى واقع تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم
في ريبهم يترددون متاهان الشاك المرتاب يبقى مترددين اثني والاثبات غير حاكم بأحد
القسمين ولا يجازم بأحد التقيضين وتقريره ان الاعتقاد أمان أن يكون جازما أو لا يكون
فلما لم يكن كذلك غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا كان عن يقين فهو العليم والا
فهو اعتقاد القلبدان كمال غير جازم فان كان أحد الطرفين راجعا فالراجح هو العاطف
والمرجوح هو الوجه وان اعتدل الطرفين فهو الرب والشك وحيد يتيقن الانسان
مترددين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة قرى عدة وقرى أيضا
عدة بكسر السين بغير إضافة وبإضافة قالاب عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لأن
سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم عدة دليل على أنهم أرادوا الخلف وقال آخرون
هذا الإشارة إلى أنهم كانوا يأسر قادرين على تحصيل الأبهة والعدة ثم قال تعالى ولكن
كره الله أن يعاينهم فتبسطهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الانبعاث الانطلاق في الأمر
يقال بعث البعير فأنبعث وبعثه لاسر كذا فأنبعث وبعثه لاسر كذا أى نفذ فيه والتبسط
رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه
وسلم فصر فهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول أمان يقال انه كان مفسدة وأمان
يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم غاب الرسول في اذنه إياهم في التعمود
وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال تعالى كره ان يعاينهم وخروجهم والجواب الصحيح ان
خروجهم مع الرسل ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعده الآية وشرح تلك
المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم مازادكم الاخباء لايق أن يقال فلما كان الاصول
الاصح أن يخرجوا فلم غاب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي سلمة انه قال ليس
في قوله لم أذن لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في التعمود بل يحتمل أن يقال
انهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسمط السؤال قال أبو
مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

الاستعداد قبل تكديبهم لو أرادوه (لأعدوا له) أى للخروج في وقته (عدة) أى أهبة من الزاد والراحلة ﴿ حل ﴾
والسلاح وغير ذلك بما لا بد منه للسفر وقرى عدة بخلف التاء والإضافة إلى ضمير الخروج

كما فعل العدة من ظله هو أن يخطو لك عدل الأمر الذي وعدوا أي عدته وقرى عدة يكسر العين وعد بالاضافة (ولكن كراهة
انجائهم) أي نهوضهم للخروج قبل هو استدراك ﴿ ٦٥٥ ﴾ عما يفهم من عدم الشرطية فإن اعتقاد ارادتهم

للمخرج يستلزم انتفاء
خروجهم وكراهة الله
تعالى انجائهم فستلزم
تنبطهم عن الخروج
فكانه قبل ما خرجوا
ولكن تباطؤوا والاتفاق
في المعنى لا يمنع الوقوع
بين طرفي لكن بعد تحقق
الاخلاق فبإيجابنا
في اللفظ قولك ما أحسن
إلى زيد ولكن أساء
والأظهر أن يكون
استدراكا من نفس المقدم
على نهج ما في الألفاظ
الاستثنائية والمعنى هو
أرادوا الخروج لأعداء
له عدة ولكن ما أرادوا
لأنه تعالى كراهة انجائهم
لما فيه من الفساد الذي
سين (تنبطهم) أي
حبسهم بالطين والكسل
فتباطؤوا عنه ولم يستعدوا
له وقبل اقصدوا مع
القاعد (تنبطهم) لا تعاد الله
تعالى كراهة الخروج
في قلوبهم أو لوسوسة
الشیطان بالأمر بالتعبد
أو هو كناية قول بعضهم
لبعض أو هو أن الرسول
صلى الله عليه وسلم لهم
في التصود والمراد
بالقاعدين أما المعذورون

حل ذلك الكتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك
بأسر الآيات منها قوله تعالى فان رجك الله إلى طائفة منهم فاستأنوك للخروج فقل ان
تخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيخول المخلفون اذا انطلقتم إلى قوله قل ان تبغوا
فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب أن سلم أنه
الكتاب في قوله لم أذن لهم إنما توجه لأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في التعود فتقول
ذلك الكتاب ما كان لاجل ان ذلك التعود كان مقصدا بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة
والسلام بذلك التعود كان مقصدا وبما من وجوه (الاول) أنه عليه الصلاة والسلام
أذن قبل اتمام التخصيص واكمل التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى
يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان يتقديراته عليه الصلاة والسلام
ما كان بأذن لهم في التعود فهم كانوا يقصدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك التعود
علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتقر السلطان منهم ولم يشترأ بقولهم فلما أذن الرسول
في التعود بقي نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقصدوا مع القاعد في سبيل الزجر كما حكا الله
في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقصدوا مع القاعد في سبيل الزجر كما حكا الله
قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم ان
يتسولوا به لم يحصل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء
عليهم السلام قالوا إنما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لأنهم لما تكلموا من الوحي
وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جارا يا محرم الاقدام على الاجتهاد مع
حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذلك (المسألة الثانية) قالت المعتزلة البصرية
الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المربية فهو موصوف بصفة الكارحية
ببطل قوله تعالى ولكن كراهة انجائهم قال أصحابنا معنى كراهة أراد عدم ذلك الشيء
قالت البصرية العدة لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لأن الارادة عبارة عن صفة تقتضي
ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم في محض وأيضا فالعدم المستر لا يتعلق
الارادة بالعدم به لأن تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن يتعلق
الارادة بالعدم محال فاستنعى القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا
بأننا نفسر الكراهة في حق الله بأرادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع
التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كراهها لخروجهم مع الرسول (المسألة الثالثة) اخرج
أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فنبطهم أي فكسلهم وضعف رقيبهم
في الابتاع وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف
على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية قاترة ممرجوة امتنع صدور الفعل عنه ثم
ان ضرورة تلك الداعية جازمة أو قاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

أو خبرهم وأيضا كان قدير تعالى عن الذم (لو خرجوا فيكم) بيان لسر كراهة تعالى لانجائهم أي لو خرجوا

مخاطبینِ لکم (ما زاد و کم) اے مائورنو کہ بیشمار از اشیاء (الاحبال) اے فساد و شرافا لا سنا مفرغ متصل و قبل منقطع و لیس بئذ (ولا وضو اخلاکم) اے اولسوا ﴿ ٦٥٦ ﴾ فیما یکلمکم بالتأثموا التضریب و افاد ذات البین من

فحينئذ لزم المقصود لأن تقوية الداعية ليست الا من الله وهي حصلت تلك التقوية بزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر نعم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اخذوا مع القاعدین وفيه مثلان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحقاقم بالنساء والصبيان والعاجزین الذين شأنهم الصعود في البيوت وهم القاعدون والخالقون والخطواف على ما ذكره في قوله رضوا باین يكونون مع الخوالب (المسئلة الثانية) اخذوا في أن هذا القول بمن كان فخصم أن يكون القاتل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على الخلف لأن من يتولى الفساد يجب التكرار بشكائه ويحتمل أن يكون القاتل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في الخلف ضابته الله ويحتمل أن يكون القاتل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله ان يبعثكم على هذا الوجه فأمركم بما تعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا ولا وضعوا فيكم نعمتكم الفتنة وفيكم مصاصون نعم والله علم لما قلتم) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المقاصد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى الفتن بالخبل والفتن بالخبول والمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرأ وقال ابن الامكرأ وقيل الا لياقواظل الضحاك الاغدرأ وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بترتيب أمر لقوم وتعبه لقوم آخرين ليختلفوا وتتفرق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض الصوفيين قوله الا خبلا من الاستثناء المقطع وهو أن لا يكون السنتي من جنس السنتي منه كقولك ما زادوكم خبلا الا خبلا ومنها السنتي منه غير مذکور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعلم هو اني فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبلا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه اعما كره ذلك الانبعاث لكونه مشابها على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك على انه تعالى بكر الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا رضى الا بالخير ولا رضى الا بالطاعة (التوع الثاني) من المقاصد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا فيكم مصاصون وفي الفتنة وفي الابيضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الابيضاع حل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيا يقال وضع البعير اقاعدا وأوضع الراكب افاحله عليه قال القراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب ور بما قالوا للراكب وضعه والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد انه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيا س غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفه وعليه

وضم اليهم وضعا اذا
 أسرع وأوضعت أنا
 أى جلسته على الاسراع
 والمعنى لا وضعوا ركابهم
 يتنكم والمراد به المبالغة
 فى الاسراع بالثبات لان
 الراكب أسرع من
 الماشى وقرئ ولا رقصوا
 من رقصت النافذة أسرع
 وأرقت عنها أنا وقرئ
 ولا رقصوا أى أسرعوا
 (يصفونكم الفتنة)
 يحاولون أن يفتنوكم
 بإفشاء الخلاف فيما بينكم
 والقاء الرعب فى قلوبكم
 وأفساد ثباتكم والجملة
 بحال من ضمير أو ضموا
 أو استضاف (وفيكم
 سماهون لهم أى تملكون
 يسمحون حديثكم لاجل
 نفع اليهم أو فيكم قوم
 ضغفة يسمحون بالثنا قد
 أى يطعنونهم والجملة حال
 من مفعول يصفونكم أو
 من فاعله لا تشالها على
 ضمير بهما أو مستأنفة
 وللهلم لم يكونوا فى كبة
 العدد وكيفية الفساد
 بحيث تخل مكانهم فيما
 بين المؤمنين أمر الجهاد
 انحلالا عظيما ولم يكن
 فسادا خروجه معادلا

﴿ السَّكِينَةُ ﴾

لننفضه ولئلا لم تنفض الحكمة عنهم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث

كل انضمام المنافقين القاعدن اليهم مستباحا لكلي كره الله ايمانهم فلم ينس اجتماعهم فاندفع فسادهم ووجه الغائب على الاذن في قودهم مع تفرده لا بحالة وتضمن ﴿ ٦٥٧ ﴾ خروجهما لهذه المفاصد انهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه

الصلاة والسلام اظهر
تقاهم فيما بين المسلمين
من أول الامر ولم يقدروا
على مخالطتهم والسعي
فيما بينهم بالازاجيف

ولم ينس لهم التمتع بالعيش
الى أن يظهر حالهم
بقوارع الآيات البازلة
(والله عليهم بالظالمين)

علما محيطا بضما ثمهم
وظواهرهم وما فعلوا
فيما مضى وما تأتي منهم

فيما سيأتي ووضع الظاهر
موضع المصير للتسجيل
عليهم بالظلم والتشديد

في الوعيد والاشعار
بقرينه على الظلوم له
شامل الغريقين الساعين

والقاعدين (لقد اغفوا
الفطنة) تشبثت شمالك
وتفرق أصحابك منك

(من قبل) أي يوم أحد
حين انصرف عبد الله
ابن أبي بن سلول المنافق

من معه وقد تخلف بمن
معه عن بيوتك أيضا بعد
ما خرج مع النبي صلى الله

عليه وسلم الى ذي جدة
أسفل من ثنية الوداع
وعن ابن جرير رضى الله

عنه وقول الرسول الله
صلى الله عليه وسلم على
الثنية له العبة وهم اثنا عشر رجلا من المنافقين

السكينة وأوصني ولدى محسر وقال ليد

أرانا موضعين لحكم غيب * وتحفو بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الا بل لانه لم ير السير في الطريق وقال عمر
ابن أبي ربيعة

تباهن بالعدوان لما عرفتني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من
الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والتخائم فان اعتبرنا القول الأول كان المعنى ولا وضعا
ركابهم يتحكم والمراد الاسراع بالتخائم لان الركاب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول

الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشف
عن ابن الزبير انه قرأ ولا وقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت وأوقصتها وقرئ
ولا رقصوا فان قيل كيف كتب في المحصف ولا وضعا زيادة الالف أجاب صاحب

الكشف بأن القصة كانت الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول
القرآن وقد قيل من ذلك الالف أثري الطابع فكتبوا صورة الجهرة الفا وقصتها الفا أخرى
ونحوها ولا يؤمنه (المسئلة الخامسة) قوله خلا لكم أي فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلا لهما

نهر وقوله فجاسوا خلا للديار وأصله من الخل وهو الفر جدين الشينين وجمعه خلل
ومنه قوله فزرى الودق يخرج من خلاه وقرئ من خلاه وهي مخارج مصب القطر وقال
الاصمعي فخلت القوم اذا دخلت بين خلاهم وخلالهم وقال جلسنا خلل بيوت الحى

وخلل دودهم أي جلسنا بين البيوت وسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا وضعا
خلالك أي بالنسبة والافساد وقوله فيقولونكم الفتنة أي يقولون لكم وقال الاصمعي ابني
كدا أي اطلبه ومعنى ابني وانغ لى سوا واذا قال ابني فغناه أعنى على ما بينته ومعنى

الفتنة هنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا
فيهم ما زادوهم الا خبالا والخيال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم
الامور التى يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل

الانهزام والانسكاس على أسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يقتضرون على ذلك بل يشون
بين الاكابر بالنسبة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولا وضعا خللكم فاما قوله
وفيكم سمعون لهم ففيه قولان (الأول) المراد فيكم صيرون لهم يتخلون اليهم ما يسمعون

منكم وهذا قول مجاهدوا بن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم
فاذا اتوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام
بأمر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد

قلنا لا يمتنع فيمن قرب عهد بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس
محبولين على الجبن والفسل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض

ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿وقلبوا لك الامور﴾ تغليب الامر تصرفه من وجهه الى وجه
وترديه لاجل التدبير والاجتهاد في المكر والحيلة يقال الرجل ﴿٦٥٨﴾ التصرف في وجهه الحيل حول وقلب أي

المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فيظنون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب
يؤثرون هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ابطان يقال المنافقون على قسمين
منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين
يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم
الاية بقوله والله عليم بالطالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلوا غيرهم
بسبب انهم سعو في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله اعلم ﴿قوله تعالى﴾ (لقد
ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ومنهم
من يقول الذين لا تفتنى ولا تفتنى في الفتنة سطوا وان جهنم محيطة بالكافرين) اعلم ان
المدكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من
قبل أي من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو اني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على
ثنية الوداع ليلة العبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبدالله بن
أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد
أصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيذ الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف
الموجب للفرقة بعد اللفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا
لك الامور تغليب الامر تصرفه وترديه لاجل التدبير والتأمل فيه يعني اجتهادوا في
الحيلة عليك والكيد يقال في الرجل المنصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي
يقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى أن
هؤلاء المنافقين كانوا موارطين على وجه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتبغوا الناس عن
قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المدايح والمراد منه القرآن ودعوة محمد
وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التي أظهرها الله تعالى
وجعلها موفرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أي وهم لمحب
هذا الحق وظهروا أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا تأمل لكرهم وكيدهم ومبالتهم
في إثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب
مرادهم وأنى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل
ثم قال تعالى ومنهم من يقول الذين لا تفتنى يريدون الذين لا تفتنى بسبب
الامر بالخروج وذكر واقع وجوها (الاول) لا تفتنى أي لا توفقني في الفتنة وهي الايمان
لا تأذن لي فالك ان منعتني من القعود وقعدت بفراذك وقصدت في الايمه وعلى هذا التدبير
فمحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا يضادكروه على سبيل الجدوان
كان ذلك المنافق مناقضا كان يفل على من كان عليه السلام صادقا وان كان غير
قاطع بذلك (والثاني) لا تفتنى أي لا تفتنى في الهلاك فان الزمان شدة الحر ولا طاق في
بها (والثالث) لا تفتنى فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجدي بن قيس

اجتهدوا ودرؤوا لك
الحيل والمكيد ودرؤوا
الآراء في ابطال أمرك
وقرى بالغتيف (حتى
جاء الحق) أي النصر
والثأيد الانبي وظهر
أمر الله (قلب دينة
وعلا شمره) وهم كاره
هون (والحال أنهم
كارهون لذلك على رغم
منهم والآن تسلي
الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين عن
تخلف المتخلفين ويبان
ما تبطلهم الله تعالى
لاجله وهناك أسرارهم
وكشف أسرارهم
وازاحة أعداءهم تداركا
لما يصي فوت بالمبادرة
الى الاذن وايدان بان
ما فات به ليس مما لا يكر
تلافيه فهو يتلطف
(ومنهم من يقول
الذين لا تفتنى ولا
تفتنى) أي لا توفقني في
الفتنة وهي المصيبة والاعم
يريدني مختلف للاحالة
أذنت ولم تاذن فائذن لي
حتى لا أقع في المصيبة
بالتخلف أو لا تفتنى في
الهلكة فاني ان خرجت
معك هلك مالي وعيالي

بالنساء فلا تفتني بينات الأصفر بعن نساء الروم ولكن أعينك بمالي فأزكني وقرىء ولا تفتني من أفتته عمنى فته (ألا في الفتنة) أى في عينها ونفسها وأكمل ﴿ ٦٥٩ ﴾ ﴿ أفرادها الفنى عن الوصف بالكمال الحقيقى

باختصاص اسم الجنس
 به (سقطوا) لاقى شئ
 مخار لها فضلا عن أن
 يكون مهربا ومخلصا
 عنها وذلك بما فعلوا من
 الزينة على التحلف
 والجرازة على الاستئذان
 بهذه الطريقة الشنيعة
 ومن التعود بالأذن المبني
 عليه وعلى الاعتذارات
 الكاذبة وقرى بأفراد
 الفعل بحافظة على لفظ
 من وفي تصدير الجملة
 بحرف التنبيه مع تقديم
 الطرف إيدان بأنهم
 وقوا عنها وهم حسيون
 أنهم نهي من الفتنة
 منهم أن الفتنة انما هي
 التحلف بغير اذن وفي
 التعبير عن الافتان
 بالتعطى الفتنة تزيل
 لها مزالة الهواء
 المهلكة المفضحة عن
 زديهم في دركات الردى
 أسفل سافلين وقوله عز
 وجل (وان جهنم ليحيطه
 بالكافرين وعيد لهم
 على ما فعلوا مع طوف
 على الجملة السابقة
 داخل تحت التنبيه أى
 جامع ذلك يوم القيامة
 من كل جانب وإشار
 ينعم عن قريب مزالة

قد حلت الانتصارا على مفرق بالنساء فلا تفتنى ثياب الاصفرى نساء الروم ولكن اعينك
بمال فاتركنى وقرى ولا تفتنى من افته الا فى الفتنة سقطوا والمعنى يحترزون عن
الوقوع فى الفتنة وهم فى الحال ما وقعوا الا فى الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله
ورسوله والفرء عن قبول التكليف وايضا فهم يقولون خالفين عن المسلمين خالفين من أن
يفضصهم الله ويزل بأن فى شرح نفاقهم وفى مصحف أى سقط لان لفظ من موحد
بلفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فاته تعالى بطل
عليه ذلك الغرض ألا ترى أن أقوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنة فالله تعالى
بين انهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطه بالكافرين قيل
انها محيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاطاعة حاصلة فى الحال فكانهم فى
وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه
ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
المال والجاه ثم انهم اشتبهوا بين الناس بالنفاق والعين فى الدين وقصد الرسل بكل سوء
وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا فى الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا فى أشد
الحرف على انفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات
الروحانية فكانوا فى أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد من الجهل
الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فمراثة تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان
جهنم لمحيطه بالكافرين " قوله تعالى (ان تصلى حسنة تسوهم وأن تصبك مصيبة يقولوا
قد أخذنا أمرنا من قبل و يتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا
وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المشائقي ومن خبت
بواطنهم والمعنى ان تصبك فى بعض الفروقات حسنة سواء كان نظرا أو كمال غنمة أو كان
أنقياد البعض لملوك الاطراف بسوهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة مؤسدة ومصيبة
ومكره يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذى نحن مشهورون به وهو الخدر والتبسط
والعمل بالزمن من قبل أى قبل ما وقع وتولوا عن مقام الحدث بذلك الاجتماع له لى
أهاليهم وهم فرحون مسرورون وتقل عن ابي عباس أن الحسن فى يوم بدر والمصيبة فى يوم
أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حله على كل حسنة
وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المناققين انهم فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف
الذى ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن
المعنى أعلن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا سدة ولا راحة الا وهو مقدر علينا
مكتوب عند الله وكونه مكتوب باعته الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله
فان ما سواه ممكن والممكن لا يرجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأمرها منتهية الى
قضاءه وقدره واعلم أن اصحابنا يتكلمون بهذه الآية فى أن قضاء الله شامل لكل المحدثات

الواقع أو وضعا لاسباب الشيء موضعه فان مبادئ احاطة التاربهم من الكفر والمعاصي محيطه بهم الآن من جميع الجوانب ومن جعلتها مافرا منه وماسقطوا فيه من الفتنة وقيل ﴿ ٦٦٠ ﴾ تلك المبادئ المتشككة بصورة

وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتغير هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود إما واجب وإما ممكن والممكن يمتنع أن يتزجج أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهائه إلى تزجج الواجب لذاته ومساواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام جف التلم بما هو كائن إلى يوم القيامة (وثانيها) أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقم الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى اعما ذكر هذا الكلام تسليلا للرسول في فرجه بمجرته ومكافره فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم علم الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبننا الاما كتب الله لنا أى في عاقبة أمرنا من الطفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السمرور والتم الآن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غلبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفرنا بالمال الكثير والسنة الجليل في الدنيا واذا كان الأمر كذلك صارت تلك المصائب والخزائن في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية تتحمله وهذه الأقوال وان كانت حسنة الآن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل إلى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورجته لان قولا وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبية على أن حال المنافقين بالصد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية والذات العاجلة الغاية فقوله تعالى (قل هل يرضون بنا الا احدي الحسنيين ونحن نرضى بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده أو يأخذنا في بصا انما صمكم بصدون) اصله أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان السلب اذا ذهب

الاعمال والاخلق هي النار بينهما ولكن لا يظهر ذلك في هذه النشأة وانما يظهر عند تشككها بصورة الحقيقة في النشأة الآخرة والمراد بالكافرين اما المنافقون واما موضع الظاهر موضع المصغر للتشجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنهم معظم أسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين الشاملين للمنافقين شمولاً أولياً (ان تصبك) في بعض مقاماتك (حسنه) من الظفر والفتنة (تسومهم) تلك الحسنة أى تورثهم مساة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصبك) في بعضها (مصيبة) من نوع شدة (يقولوا) متبصحين بما صنعوا حامدين لا راءتهم (قد أخذنا أمرنا) أى تلافينا لما بهما من الأمر يمتنع به الاعتراض من المسلمين والقيود عن الحرب والمداورة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والتناقض قولا

وفعلنا (من قيل) أى من قبل اصابة المصيبة في وقت تدار كدبشرون بذلك الى أن المعاملة المذكورة ﴿ الى ﴾

المازوح عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة (ويولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى اهلهم او برضوا عن النبي صلى الله عليه و آله وسلم (وهم فرحوا) بما صنعوا من اخذ الامرة

وبما صابه عليه الصلا

والسلام والجملة حال

من الضمير في يقولوا

ويتولوا في الاخير فقط

لمقارنة الفرح اهما معا

واشار بالجملة الاسمية

للدلالة على دوام السرور

واستناد المسألة الى الحسنة

والسرة الى أنفسهم

دون المصيبة بأن يقال

وان تصيبك مصيبة

تسرهم للابذان

باختلاف حالهم حالتي

عروض المساء والمساءرة

بأنهم في الاولى مضطربون

وفي الثانية مختارون

(قل) بيانا لبطلان

ما بنوا عليه مسرهم

من الاعتقاد (ان بصينا)

أبدوا قرى هل بصينا

وهل بصينا من فعل

لامن فصل لانه واوى

يقال صاب السهم

يصوبوا شقاه من

الصواب (الاما كتب

الله لنا) أى أثبتنا لمصلحتنا

الدنوية والاخرية

من الصرة عليكم

أو الشهادة الوادية

الى التعميم الدائم)

مولانا ناصر ناومتولى

أمرنا (وعلى الله)

الى القزوفان صار مغلو بامتقولا فافاز بالاسم الحسن في الدنيا والتواب العظيم الذي أعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا غارضا في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بأشواب العظمير وأما المتناقض اذا قعد في بيته فهو في الحال قد في بيته مذموما مذمو با الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها التسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدأ خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالتناقض لا يترص بلومن الاحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة واشرف والسلم يترص بالتناقض احدى الحالتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل وانجوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للتناقضين فتر بصوا بنا احدى الحالتين الشرقتين انا معكم متر بصون وقوعكم في احدى الحالتين الخبيستين التاركتين قال الواحدى يقال فلان يترص بعلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعاني التريص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يترص بالصراع اذا نكس به الى حين ز ياداه سره والحقى أثبت الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله أى بعذاب يزيله الله عنهم في الدنيا أو بأيدينا بأن يذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا ينحل قلمهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حرم بالمؤمنين وقوله فتر بصوا وان كان بصيفة الامر الآن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم قوله تعالى (قل انفقوا طوعا وكراهة لن يتبدل منكم انكم كنتم حوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن طاعة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان أتوا بشئ من اعمال البر فانهم لا يفتقون به في الآخرة والقصود بان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) فراعزرة والكسافى كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالقح من الاكرام والياقون بقح الكاف في جميع ذلك قيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة والقح معا كرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس زلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم انزلني في القمود وهذا مالي أعينك به

وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تفويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادى الحادية

والفناء للدلالة على السبيبة والاصل ليتوكل المؤمنون على الله قدم الظرف على الفصل لافادة القصص ثم أدخل
الفناء للدلالة على استيحا به تعالى للتوكل عليه كما في قوله ﴿ ٦٦٢ ﴾ تعالى وإياي فارهبون والجملة ان كانت

واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان
لفظه لفظ أمر الا ان معناه معنى الشرط والجزء والمعنى سواء انفعتم طائعتين أو مكرهين
فلن يقبل ذلك منكم واعلم ان الخير والامر يتقاربان فيخص اقامة كل واحد منهما مقام
الآخر أما اقامة الامر مقام الخير فكما هي هنا وكافي قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي
قوله قل من كان في الضلالة فليبدله الرحمن مدا وأما اقامة الخير مقام الامر فكقوله
والوالدان راضين أو لادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير
أسبغ بنا أو أحسن لا ملومة * لدينا ولا ملقية ان تقل

وقوله طوعا أو كرها يراد طائعتين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعتين من غير الزام من
الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسعى الزام اكرها لانهم منافقون فكان
الزام الله اياهم الاتفاق شاقا عليهم كالإكراه (والثاني) أن يكون التقدير طائعتين من غير
إكراه من رؤسائكم لان رؤسائهم أهل التفات كانوا يحصلون الاتباع على الاتفاق لما يرون
من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يقبل منكم يحتمل أن يكون المراد
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها
لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول
معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين
أن نفقتهم لا تقبل البتة وعلى ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم
يقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلا عمل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يورث
ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق
يوجب الذم والعقاب للدائمين والطاعة توجب المدح والثواب للدائمين والجمع بينهما محال
فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محال واعلم انه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا
الاستدلال به مدعا زال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وامنعهم أن تقبل منهم
نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله ورسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا مؤثر في منع قبول
هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا بصريح هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق
لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قل انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا
الحكم معلل بمعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة
بذلك الفسق فبين تعالى به ما زال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بمعموم كونه
فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كثر اقتب ان هذا الاستدلال باطل
ثم قال تعالى (وامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله ورسوله ولا ياتون
الصلاة الا وهم كسائي ولا ينتقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل
صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح
في بطلان قول المعتزلة على ما لحصاه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

من تمام الكلام الامور به
فاظهار الاسم الجليل
في مقام الاخبار لاطهار
التبرك والتلذذ به وان
كانت مسوقة من قبله
تعالى أمرا للمؤمنين
بالتوكل اثر امره عليه
الصلاة والسلام بما ذكر
فلا امر ظاهر وكذا
اعادة الامر في قوله عز
وجل (قل هل تر بصون
بنا) لا تضاع حكم
الامر الاول بالثاني
وان كان أمرا انساب
وأما على الوجه الاول
فهو لا يراز كالالعناية
بشأن الامور به و الاخبار
بما يشهده وبين ما أمر به
اولا من الفرق في السابق
والترصص والتفكك مع
انتظار محي شيء خيرا
كان أوشرا والباء التنديد
واحدى التاني بمنووفة
أى ما انتظرون بشا
(الاحدى الحسين)
أى العاقبتين اللتين كل
واحدة منهما هي حسن
العواقب وهما النصر
والشهادة وهذا نوع
بيان لما أبهم في الجواب
الاول وكشف حقيقة
الحال باعلام ما يزعونه

مضرة للمسلمين من الشهادة أنفع مما يبعدوه منصفه من النصر والنتيجة (ونحن نتر بصي) ﴿ منع ﴾

بكم) احدى السوائين من العواقب اما ﴿ ٦٦٣ ﴾ (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) كأصاب من قبلكم

من الامم المهلكة والظرف
صفحة عذاب ولذلك حنفى
عامله وجواباً (أو) بعذاب
(بأيدنا) وهو القتل
على الكفر (فتر بصوا)
الفاء فصحة أى اذا كان
الامر كذلك فتر بصوا
بناماهو عاقبتنا (انما حكم
متر بصون) ماهو عاقبتكم
فاذا نفي كل منا ومنكم
ما يترصه لانشاهدون
الامايسرنا ولا نشاهد
الامايسوكم (قل أنفقوا)
أموالكم في سبيل الله
(طوعاً أو كرها) مصدر
ان وقعا موقع الفاعل
أى طائعين أو كارهين
وهو أمر في معنى الخبر
كقوله تعالى استغفر لهم
أولاً تستغفر لهم والمعنى
أنفقهم طوعاً أو كرها
(ان يتقبل منكم) ونظم
الكلام في سلك الامر
للإيالة في بيان تساوى
الامر في عدم القبول
كأنهم أمر وأيان يتغنوا
الحال فينفقوا على الخاليين
فيقرروا هل يتقبل منهم
فيشاهدوا عدم القبول
وهو جواب قول جد
بن قيس ولكن أعيتك
بحال ونفى القبول بحال

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وهدم الايمان بالصلاة
الاعلى وجه الكسل والافاق على سبيل الكراهية وقائل أن يقول الكفر بالله سبب
مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يقي لغيره أثر فكيف يمكن
استناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قوله
المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئاً من
الافعال لا يوجب ثواباً ولا عقاباً البتة وانما هى معرفات واجتماع المعارف الكثيرة على
الشئ الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل البينة على ان هذه الافعال غير
مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه
الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاماً لهذا الحكم لزم أن يجمع
على الامر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان العلول يستحق بكل واحد منها عن كل
واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان
القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به
باطلاً (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئاً من اعمال البر لا يكون مقبولا عند
الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره قلنا
وجب ان ينصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة
للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
الموجب للدم ليس هو ترك الصلاة بل هو الجذب القدم هو الايمان بها على وجه الكسل جارياً
مجرباً ما تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعاً من
تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) معنى تفسير
الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو
سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان
في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما أثر في منع قبول
الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصل طاعة لامر الله وانما يصل طاعة من مذمة
الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لا ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا
ينفقون الا وهم كارهون فالتى انهم لا ينفقون لفرص الطاعة بل رعاية للمصلحة الطاهرة
وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مفر ما وضعية بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة
عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكرهتهم الاتفاق وهذا
معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك
كان من علامات الكفر والاتفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه الباحث يدل
على ان روح الطاعات الايمان بها لفرص العبودية والالتقاء في الطاعة فان لم يؤثر بها

أن يكون بمعنى عدم اخذ منهم وأن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وقوله عز وجل (انكم تكلمتم فوما تلتقون)
أي ما نين متردين لتليل رد اتفاقهم (وما منهم أن يتقبل منهم) وقرئ

بالتحانية (نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله ورسوله) استثناء من أعم الاشياء ما منهم قبول نفقاتهم منهم شيء من الاشياء الاكثرم وقرئ يقبل على البناء للفاعل ﴿ ٦٦٤ ﴾ وهو الله تعالى (ولا ياتون الصلوة الا وهم

كسالى) أى لا ياتونها في حال من الاحوال الاحال كونهم مشاغلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عاصيا بقوله تعالى طوعا أو من غير الزام من جهته عليه الصلاة والسلام لارغبة أو هو فرضي توسيع الدائرة (فلا تعجب أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج لهم ووبال عليهم حسبا يبي عنه قوله عز وجل (انما يريد الله ليغنيهم بها في الحياة الدنيا) بما يكادون جمدها وحفظها من التاعب وما يقاسون فيها من الشدائد والمصائب (وترحق أنفسهم وهم كافرون) فيوتوا كافرين مشغولين بالتمتع بالنظر في العاقبة فيكون ذلك لهم نعمة لانعمة وأصل الزهوق الخروج بصموية (ويخلفون بالله انهم لمنكم) في الدين والاسلام (وما هم منكم) في ذلك (ولكنهم قوم يفرقون)

لهذا الغرض فلامانة فيه بل ربنا صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منهم من يقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء والياقون بالياء على التأنيث وجه الاول ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله في جاهد موعظة ووجه من قرأ يا أيث ان الفعل مستدالي مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل * قوله تعالى (فلا تعجب أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليغنيهم بها في الحياة الدنيا وترحق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها أسباب تعطيهم في الدنيا وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أعمالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة واليلية ثم بين بعد ذلك انما يفعلونه من أعمال البر لا ينفقون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون ان من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان الاتفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا القريب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أى لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بآسرهم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينك الآية (المسئلة الثانية) الانحجاب السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس بغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يجد في حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان ويحمله بغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال انجبابه بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وانجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الاما كملت فأضيت أو بليت فأبليت أو تصدقت فأضيت وذكر عبيد بن عجر ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثرة ما له اشتد حسابه ومن كثرة ما شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا زاد من الله بعدد او الاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الانكسار الى الدنيا والمنع من التهاك في حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة اقسام (الاول) الذي يكون أزليا بديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي لا يكون أزليا ولا بديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون

يخافون أن يفعل بهم ما يغفل بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالايان الفاجرة ﴿ ابدا ﴾

(لو يجدون مجاً) استشف مقرر لمضمون مسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن الجهادهم إلى الانتقام اليهم انما هو للثبية اضطراراً حتى انهم لو وجدوا غير ذلك لمجأى مكاناً ٦٦٥ ٦٦٥ حصينا ينجون اليه من رأس جبل أو قلعة أو جورة

وإشارة صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضى لأفاده استمرار عدم الوجدان فإن المضارع المنفى الواقع موقع الماضي ليس نصاً في إفادة انتفاء استمرار الفعل كما هو الظاهر بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضاً حسبما يتضح من المقام فإن معنى قولك لو تحسن إلى لشركت أن انتفاه الشكر بسبب استمرار انتفاه الاحسان لانه بسبب انتفاه استمرار الاحسان فإن الشكر يتوقف على وجود الاحسان لا على استمراره كالحق في موضعه (أو مفارقات) أي ضرائنا وكهواً يخفون فيها أغصهم وقرى بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور وقيل هو متعذر من غار إذا دخل الغور أي أمكنه نعيمه فيها أشخاصهم وأهليهم ويجوز أن يكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب ومضار (أو مدخلا) أي نفقاً يندسون فيه ويهيمون وهو مفضل من الدخول

أولاً ولا يكون أزلياً وهو الآخر وجب المكلفين فإن الآخر لها أول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان معطياً أو كان صاحباً فحياته أول ولا آخر لها وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكلف وبين الآخر أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ونظير من هذا أنه خلق للآخر لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد حبه بالدنيا وأن لا يعيل قلبه بها فإن السكن الأصلي له هو الآخر لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فيفسد مسائل (المسألة الأولى) قال الهويون في الآية مخدوف كأنه قيل انما يريد الله أن يعلي لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى أن يكونه يريد الله ليعذبهم أي ان يبين لكم (المسألة الثانية) قال مجاهد والسدى وقادق في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تنجب أموالهم ولأولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخر قال القاضي وهما سؤالان (الأول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان هذا بابل ههنا من جملة النعم التي من الله بها على عباده فتعذر هذا التزم هو لا التقديم والتأخير إلا أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا القديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذاباً فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بهما من حيث كانت سبباً للعذاب وإذا قالوا ذلك قد استفوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سبباً للعذاب وأيضاً فلو أنه قال فلا تنجب أموالهم ولأولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لأن من المعلوم أن العجب للمال والولد لا يكون إلا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فإنها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخر فثبت أن أقول بها التقديم والتأخير ليس بشيء (المسألة الثالثة) الاموال والأولاد لا يمكن أن تكون سبباً للعذاب في الدنيا ولا يمكن أن تكون سبباً للعذاب في الآخر أما كونها سبباً للعذاب في الدنيا وجوه (الأول) أن كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والأولاد إن كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وإن فانت وهلكت كانوا في ألم الخوف الشديد بسبب فواتها فثبت أنه يحصل موجدات السعادات الحسنة لا ينفك عن تلك القلب ما بسبب خوف فواتها ما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) أنه قد يحتاج في اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها فإذا كان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالتعريف للمال والولد لا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا يخفى إلا بتقليل من تلك الاموال ما تعذب كثيراً والنفع قليل (والثالث) أن الإنسان إذا عظم حبه لهذه الاموال والأولاد فاعلم أن تبقى عليه هذه الاموال والأولاد لا آخر عمره ولا تبقى بل تذهب وتبطل فإن كان الأول فتعذر الموت يعظم

وقرى مدخلا من الدخول ومدخلا من الادخال ﴿ ٦٦٦ ﴾ أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم وقرى مدخلا

وحزنه وتشد حمرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب أشدوا شقوا وان كان الثاني
وهوان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم ألمه عليها واشد تألم قلبه
بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان
الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استقرت فيها وانصرفت
النفس بملكيتها اليها فصار ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة
وقهرو كلما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان
الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب
الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعد الموت كان
الانسان ينقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباب الامومضم الكربة
والتريق فيعظم تألمه وتقوى حسره ثم عند الحشر حلالها حساب وحرماها عذاب فثبت
ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا
المعنى حاصل للكل فما القادة في تخصيص هؤلاء المتأقين بهذا العذاب قلنا المتأقون
مخصوصون بزادات في هذا الباب (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم
انه خلق للآخرة لا للدنيا فهذا العلم يقتضيه له الدنيا وأما المنافق لما اعتدته لاسعادته الا
في هذه الخبرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب
فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب
حاصل للمهمل في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (ثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكلفهم اتفاق تلك الاموال في وجوه الخبرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم
الى الجهاد والنزوح وذلك بوجوب تمر بعض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا
ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان اتفاق تلك الاموال تضيق
لهامن غير فائدة وان تمر بعض أولادهم للقتل القزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة
ولاشك ان هذا أشق على القلب جدا فلهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين
(وثالثها) انهم كانوا يفضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يصنعون الى
بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ولاشك ان هذه الخلة شاقة شديدة (ورابعها)
انهم كانوا خائفين من أن يضيقوا ويظهروا فقرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال
سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ تعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب
الاموال وكانزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكاداهم الرسول خافوا من انه ربما
وقف على وجهه من وجوه مكرهه وخشيه وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب
(وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أنفة كخنظلة بن أبي عامر غسلته الملائكة
وعبد الله بن عبد الله بن أبي شهاب بدرا وكان من الله بكان وهم خلق كثير مبرون عن اتفاق
وهم كانوا لا يرتضون طريقه آباءتهم في اتفاق ويقدون فيهم ويسترضون عليهم والابن

ومندخلان من الدخول
والادخال (ولو) أى
لصفر فواجوههم وأقبلوا
وقرى لو أى لا تتجأوا
(اليه) أى الى أحد ما ذكر
(وهم يجمعون) أى
يسرعون بحيث لا يردهم
شيء من الفرس الجوح
وهو الذي لا يشبه البعاج
وفيدا شعار يكمل عنوهم
وطغيا نهم وقرى
يجمعون معنى يجمعون
ويشتمون ومنه المجازة
(ومنهم من يلزمك بكسر
الميم وقرى بضمها أى
يسبك سرا وقرى
يلزمك ويلزمك بالفتح
(في الصدقات) أى في
شأنها وقسمتها (فان
أعطوا منها) بيان لقصد
لزمهم وأنه لا منشا له سوى
حرصهم على حطام
الدنيا أى ان أعطوا
منها قدر ما يريدون
(رضوا) بما وقع من
القسمه واستحسنوها
(وان لم يعطوا منها)
ذلك المقدار (أقامهم
يخطئون) أى يفتنون
الخطو اذا نائب مناب
فهو الجزء قبل نزلت
الآية في أبي الجواز

المتأق حيث قال آلون الى صاحبكم شتم صدقاتكم في رحلة الضم ويزعم انه يبدل وقيل في ابن ذى الحليفة ﴿ اذا ﴾
واسمه حرق قوض بن زهير النخعي رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتم فثام

حين فاستطف قلوب أهل مكة بتوفير الفنائم عليهم قتل أعدل بأمر الله تعالى عليه الصلاة والسلام وبذلك
انهم لم يعدوا يسمونهم المولفة ﴿ ٦٦٧ ﴾ قلوبهم والاول هو الاظم (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله)

أي ما أعطاهم الرسول
صلى الله عليه وسلم من
الصدقات طيبي النفوس
به وان قل وذكر الله
مر ورجل للتخليم والتنبية
على أن ماضه الرسول
صلى الله عليه وسلم كان
بأمره سبحانه (وقالوا
حسن الله) أي كفانا
فضله وصفه بنا وما
قصه لنا (سويتنا الله
من فضله ورسوله) بعد
هذا حسبا نرجو ونؤمل
(انا الى الله راغبون)
في أن نحولنا فضله
والآية بأمره في حيز
الشرط والجواب
مخدوف بنا على ظهوره
أي لكان خيرا لهم (انما
الصدقات) شروع في
تحقيق حقه ما صنع
الرسول صلى الله عليه
وسلم من الصفة بيان
المصارف ورد لمائة
القالة في ذلك وحسم
لاطباعهم الفارعة
البنية على زعمهم
بيان أنهم بمسزل
من الاستعفاف أي
جنس الصدقات
المشقة على الانواع
المختلفة (للقراء

اذا صار هكذا عظم تأذي الأب به واستباحته منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم
(وسادسها) ان قراء الصلابة وضما فقه كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة
والسلام الى القزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والقوز بالفنائم
وهؤلاء المناقضون مع الاحوال الكثيرة والادواق كانوا يتقون في زوايا بيوتهم
اشياء الزنى والصفاء من الناس ثم ان الخلق يظنون اليهم بعين الفت والازدراء
والسمة بالتفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت
بهم الوجه ان كثرة أموالهم واولادهم صارت سببا في العذاب في الدنيا في حقهم
(المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
بقوله وتزحق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق
أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي فقال معنى الآية انه
تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر
الآثرى ان المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل علي في وقت مرضي فقهذه الارادة
لا توجب كونه مريدا للمرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد أن تطيب جراحتي وهذا
لا يقتضي أن يكون مريدا للحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لسكره اقتلوا البغاة
حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا للحرب فكذلك ههنا
(والجواب) ان الذي قاله هو عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع
الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قل المريض للطبيب أريد أن تدخل
علي في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسمى في ازالة مرضي واذا قل له أريد أن تطيب
جراحتي كان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قل السلطان اقتلوا البغاة حال
اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحارقة وابطالها واعدامها فثبت ان
المراد المطلوب في كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده
مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره
وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متساويان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر
الله في هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا
لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كانه لو قل أريد اني فلانا حال كونه في الدار
فانه يقتضي أن يكون قد أراد كونه في الدار وتام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في
حال الكفر يمتنع حصوله الا بالحصول الكفر ومريد الشيء مريدا لما هو من ضروراته
فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من
ضروراته لم كونه تعالى مريدا لتلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض
التنويه * قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لنكون منكم ولكنهم قوم يفرقون
لو يجدون مجبا أو مضارا أو مدخلا لولوا اليومهم يجمعون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

والساكنين أي مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية الآية لا تتجاوزهم الى غيرهم كما قيل

أما هي لهم لا تضرهم خالدين إلا قليلا منها و يتهم يقولون فيها ما يقولون وما سؤفهم أن يتكلموا فيها وفي أنفسهم
والفسير من له أدنى شيء من السكن من لشيء له هو المروي ﴿ ٦٦٨ ﴾ عن أبي حنيفة رضي الله عنه وقد قبل على

المكس وكل منها وجه
يدل عليه (والعالمين
عليها) الساعين في
جمعها وتخصيلها
(والوثة قلوبهم)
هم أصناف فهم أشرف
من العرب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
يسألهم ليسلوا فريضة
لهم ومنهم قوم أسلوا
و بناهم ضيقة في أول
قلوبهم باجر الالطاء
كهيئة بن حصن والافرع
بن جابس والعباس بن
مرداس ومنهم من
يقرب باعطائهم
اسلام نظرائهم ولعل
الصف الأول كان
يعطيهم الرسول
صلى الله عليه وسلم
من خمس الخمس الذي
هو الخالص ماله وقدره
منهم من يؤلف قلبه
بشيء منها على قتال
الكفار ومآني الزكاة
وقد سقط منهم هؤلاء
بالاجماع لما أن ذلك كان
تكثر سواد الاسلام
فلا أهره الله عز وجل
وأعلى كنهه استحق من
ذلك (وفي الرقاب)

أي ولا تصرف في فك الرقاب بأن يمان المكابون بشيء منها على أداء نجومهم وقيل بأن يذبح
الإسار وقيل بأن يباع منها الرقاب فتقت وأياما كان خالد بن الوليد من الأيام ليعلم ذكرهم بضعون مائة

العالمية والاختصاص كلذين من قبلهم ولا يذنب منهم قرار طبعهم فيما أعطوا كما في الوجهين الأولين أو بدم مبدونه
 رأسا كما في الوجه الأخير ولا شعار برسوخهم ﴿ ٦٦٩ ﴾ في استحقاق الصدقة لما أن في النظرية المثبتة عن

احاطتهم بما لو كونهم محلها
 ومصرحها (والفارسيون)
 أي الذين يتدينون الانفسهم
 في غير مصيبة اذالم يكن
 لهم نصيب فاضل عن
 ديونهم وكذلك عند
 الشافعي رضي الله عنه
 من حرم لاصلاح ذات
 البين واطفاء النار بين
 التيميلين وان كانوا
 أغنياء (وفي سبيل الله)
 أي فقراء الفقراء والجريح
 والمقطوع بهم (وابن
 السبيل) أي المسافر
 المقتطع عن ماله وتكرير
 الطرف في الأخيرين
 للإيدان بزيادة فضلها
 في الاستحقاق ولما ذكر
 من إيرادهما بنون خبر
 صحيح للماصكة
 والاختصاص فهذه
 مصارف الصدقات
 فلم تصدق أن يدفع
 صدقته إلى كل واحد
 منهم وأن يقتصر على
 صف منهم لان الام
 لبيان أنهم مصارف
 لا تخص عنهم لا لايات
 الاستحقاق وقدرى
 ذلك عن عمرو ابن عباس
 وحذيفة رضي الله عنهم
 وهذا الشافعي لا يجوز

فقال اعدل يا رسول الله فقالوا بلك ومن بعدل اذالم اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي
 قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواض رسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمره
 أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في ربه الشاء قتال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لأبائك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلنذهب قال عليه الصلاة
 والسلام احد روا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه
 في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال رجل من أصحابه ما علك فلان قال مالي به علم
 الا انك تدنيه في المجلس فجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق اذ ادعى عن
 نفاقه وأخاف أن يغسه على غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تم عليه فقال عليه الصلاة
 والسلام انه مؤمن اكلمه الى ايمانه وأما هذا خفاف اذ ادعى خوف افساده (المسئلة
 اثانية) قوله يترك قال الليث المز كالهمز في الوجه يقال رجل مرة يبيك في وجهك
 ورجل مرة يبيك بالقيس وقال الزجاج يقال لمرت الرجل مرة بالكسر والمرة بضم الميم
 اذا عينته وكذلك همزة أهمز همزا اذا عينته والهمزة المرة التي يفتأ الناس
 ويسميهم وهنا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والهمزة قال الازهرى وأصل الهمز
 والهمزة الدخ في قوله همزة ولزته اذا دفنه وقرى أبو بكر الاصم بينهما فقال المز أن يشير
 الى صاحبه بسبب جلبه والهمز أن يكسر عينه على جلبه الى صاحبه اذا حضرت هذا
 فنقول قال ابن عباس يترك يقال في قال قتادة يطمع عليك وقال الكلبي يبيك في أمر ما
 ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قل أبو على الفارسي ههنا محذوف والتقدير
 يبيك في تفرق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله
 ومنهم من يترك في الصدقات لا يدل على ان ذلك البر كان لهذا السبب الان الروايات
 التي ذكرناها دلت على ان سبب البر هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها
 أخر سواها (فأحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب
 الانسان من يفسد جائزا فقصى ما في الباب أن يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الان
 الجاهل منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أثنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح
 عبيد الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذه هو الذي حكاه الله تعالى عن
 بعض اليهود وهوانهم قالوا ان الله تقيرو عن أغنياء (وثانية) أن يقولوا ههنا لك تأخذ
 الزكوات الان الذي تأخذ كسبه فوجب أن تمنع بأقل من ذلك (وثالثة) أن يقولوا جب
 انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على
 أنها تقوم أرادوه قال أهل المساني هذه الآية تدل على ركافة اخلاق أولئك المنافقين
 ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول قسيوه الى الجور
 في القسمة مع انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى التناقل الفضل كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يشتم بينهم ما أن الله من قبل الملل وكثيرو كان المؤمنون يرضون
 الآن يصرف الى ثلاثة من تلك الاصناف (فريضة من الله) مصدور مؤكدة لمدل عليه صدر الآية أي

فرض لهم الصدقات فريضته نقل عن النبي بأنه منسوب بفعله مقدراً أي فرض الله ذلك فريضته أحوال من الضمير
السكن في قوله لقراء أي أئمة الصدقات كائنه لهم حال كونها ﴿ ٦٧٠ ﴾ فريضته أي مفروضة (والله عليم)

بأعطوا ويحمدون الله عليه وأما المتفقون فإن أعطوا كثيراً فرحوا وإن أعطوا قليلاً
سخطوا وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب للأجل الدين وقيل إن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يستطعم قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر القنائم عليهم فخط
المتفقون وقوله إذا هم يخطون كلمة إذا للمعجزة أي وإن لم يعطوا منها فأجابوا بالخط
فهم قالوا لو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بأعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من التخيير وطابت نفوسهم وإن قل وقالوا كفا ذلك وسير زمانه عنده أخرى فيعينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم أنالى طاعة الله وأفضله وأحسانه
راغبون وأعلم أن جواب لو محذوف والتقدير لكان خير لهم وأعود عليهم وذلك لانه
غلب عليهم الاتفاق ولم يحضر الإيمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حتى توكله وترك الجواب
في هذا الموضع أدلى على التنظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتني لم أذكر الجواب
أي لو فعلت ذلك رأيت أمر أعظم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن من طلب الدنيا
آل أمره في الدين إلى الاتفاق وأمان طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان فرضه من
الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون
راضياً بقضاء الله ألا ترى أنه قال ولو أنهم رضوا بما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسناً
سويتنا الله من فضله ورسوله أنالى الله راغبون فذكر فيه من استأر بعة (أولها) الرضا
بآتاهم الله ورسوله لعله بأنه تعالى حكيم منزه عن البس والخطأ وحكيم بمعنى أنه عليم
بعواقب الأمور وكل ما كان حكمه وقضائه حاصوا ولا اعتراض عليه (والمرتبة
الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسناً الله يعني أن غيرنا
أخذ المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في السودية
فحسنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي أن الإنسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي
عندها يقول حسناً الله تزل منها إلى مرتبة أخرى وهي أن يقول سويتنا الله من فضله
ورسوله أما في الدنيا إن اقتضاه التقدير وأما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة
الرابعة) أن يقول أنالى الله راغبون فمن لا يطلب من الإيمان والطاعة أخذ الأموال
والفوز بالنصيب في الدنيا وإنما المراد أما اكتساب سعادات الآخرة وأما الاستغراق
في السودية على ما دل لفظ الآية عليه فإنه قل أنالى الله راغبون ولم يقل أنالى ثواب
الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام حر يقوم بذكره صلى الله عليه وسلم قال ما الذي
يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم حر على قوم آخرين بذكره صلى الله
عليه وسلم قال ما الذي يحملكم عليه قالوا الرغبة في الثواب فقال أصبتم وحر على قوم ثالث
مشتملين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره الخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل
الظهار ذلة السودية وعزة الربوبية وتشریف الطلب بعرفه وتشریف اللسان باللفاظ
الدالة على صفات قدسه وعزته قال أتم المحقون المحققون قوله تعالى (إنما الصدقات

بأحوال الناس ومراتب
استحقاقهم) (حكيم)
لا فضل إلا ما تقضيه
الحكمة من الأمور الحسنة
التي من جنتها سوق
الحقوق إلى مستحقها
(ومنهم الذين يؤذون
النبي) زلت في فرق من
المتافقين فالوفاي حقه
عليه الصلاة والسلام
ما لا ينبغي فقال بعضهم
لا تنقلوا فإنما غشاق أن
يلفه ذلك فيقع ناقض
الجلال بن سويد يقول
ما شئت ثم يأتيه فتكر
ما قلنا ونحلف فيصدقنا
بما نقول إنما عهد أذن
سامع ذلك قوله عز وجل
(ويقولون هو أذن) أي
يسمع كل ما قيل من غير أن
يتدبر فيه ويميز بين
ما يليق بالتبليغ لمساعدة
أمارات لصديق له وبين
ما يليق به وأما قالوه
لانه عليه الصلاة والسلام
كان لا يواجههم بسوء
ما صنعوا ويصفح عنهم
حلموا كرام فحملوه على
سلامة القلب وقالوا
ما قالوا (قل أذن خير
لكم) من قيل لرجل
صدق في الدلائل على

المراد إذا في الخير والحق وفيما ينبغي سماعه وقوله لا في غير ذلك كما يدل عليه قراءة رجاء بل هو طاعته أي هو أذن خير
ورجعه لا يسمع غيرهما ولا يطيعه وقرى أذن يسكون ﴿ ٦٧١ ﴾ الدال فيها وقرى أذن خير على أنه صفة أو خبر ثان

وقوله من وجل (يومن بالله) تفسيره يكونه أذن خبر لهم أي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة الموجبة لهو كون ذلك خبر الصحابيين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى (و يومن بالموئنين) أي يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص والامانة من جهة تفرقة بين الإيمان الشهور وبين الإيمان بمعنى التسليم والتصديق كما في قوله تعالى أو من لك الخ وقوله تعالى فأمن لموسى الخ (ورجعه) عطف على أذن خبر أي وهو رجعة بطريق إطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة (الذين آمنوا منكم) أي الذين أظهروا الإيمان منكم حيث يشبههم لكن لا تصدقوا لهم في ذلك بل رقاهم ورجع عليهم ولا يكتف أسرارهم ولا يهتك أسرارهم واستناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم إلى المؤمنين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار لا بد أن بيان إيمانهم أمر

للقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والقارمين في سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم (اعلم ان المشافقين للار والرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هو لا مولا ولا تعلق بها ولا أخذ لنفسي نصيب منها فليبق لهم لمن في الرسول بسبب أخفا الصدقات وهما مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الأغنياء وصرفها إلى المحتاجين من الناس (المقام الثاني) بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فتقول الحكمة في إيجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عامة إلى معطي الزكاة وبعضها عائد إلى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولغيرها لانها لا يمكن أن يقال إن كل شيء فهو محبوب لمشي آخره الا لما لا بد له من استمراره وما محال ان فوجب الاهتمام في الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والتقصان مكروه لذاته فلا كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا إلا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاختصت حكمه الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصرف ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل إلى الملوذ من ان انصراف النفس بالكلية إليها وتنشيطها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال دائما تحصل باتفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى بإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فله سبحانه أو جب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خفن أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بما أي تطهرهم وتزكيتهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان إلى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المترتبة وهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لا إذا بالغ في السعي ازاداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد القوة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها منقطع ولا آخر فثبت الشرع لها مقطعا وأخرها هو انه أو جب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلاني الذي لا آخره ويتوجه إلى طلب عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطفاني والقصور في القلب وسيب ما ذكرنا من أن كثرة

حدث ما من قرار وقرى بالنصب على أنها علة لفعل دل عليه أذن خير أي يأذن لكم رجعة (والذين يؤمنون رسول الله) بما نقل

عنهم من قولهم هو أذن ونحوه في صيغة الاستقبال المشربة بترتيب الوعد على الاستمرار على ما هم عليه اشارة بقول
توبتهم كما انفتح عنه قوله تعالى فيماتي ظنيتو يوايك ﴿ ٦٧٢ ﴾ خير الهم (لهم) بما يجتزون عليه من اذنه

عليه الصلاة والسلام
كما يفي عنه بتأدي الحكم
على الموصول (عذاب
اليم) وهذا استراض
مسوق من قبله عز وجل
على تخرج الوعد غير داخل
تحت الخطاب وفي تكرير
الاستناد بآيات العذاب
الايم لهم ثم جعل الجملة
خبر الموصول لا يتخفى
من المبالغوا برأده عليه
الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة معضالي الاسم
الجليل لقاية العظيم
والثنية على أن اذنه
راجعة الى جنبه عز وجل
موجبة لكمال المعطى
والنصب (يحلفون بالله
لكم) الخطاب للمؤمنين
خاصة وكان المنافقون
يتكلمون بالظان ثم
يأتونهم فيفترون اليهم
وهم كدون معاذيرهم
بالايمان ليذرهم
ويرضوا عنهم أي
يحلفون لكم أنهم ما قالوا
نقل اليهم مما يورث اذانة
التي صلى الله عليه وسلم
وأما التعطف عن الجهاد
فليس بناحل في هذا
الاعتذار (ليرضوكم)
بذلك واقرارا منهم

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والاعاشى اذا وصل لمشوقه استغرق
فيه فالانسان يصبر غرقا طلب المال فان عرض له مانع منه عن طلبه استعان بماله
وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى
ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فأتيجاب الزكاة بقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب
رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة
النظرية كما لها في التعظيم لأمراهه والقوة العملية كما لها في الشفقة على خلق الله
فأوجب الله الزكاة لخصاله الجوهر الروح هذا الكلام وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق
سائيا في افعال الخيرات اليهم فاعمالا لآفات عنهم وهذا السر قل عليه الصلاة والسلام
تخلقوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علوا في الانسان كونه سائيا في
افعال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجل
على ما قل عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من ساءر
اليها فافقرنا اذ علوا أن ال رجل التي يصرف اليهم طائفة من ماله وانما كلما كان ماله أكثر
كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المالك أكثر وأدوم بالعدل والهمة والقلوب آثارا لرواح
حرارة فصار تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والحسب واليه الاشارة
بقوله تعالى وأما ينفع الناس فيك في الأرض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا
أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء
فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما
الاستغناء عن الشيء فهو القنى التام ولذلك قلن الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء
بالشيء صفة الخلق فانه سبحانه لما أعطى بعض عباده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا واغرا
من بلب الاستغناء بالشيء فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء
بالشيء الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)
ان المال سمي مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو قدور انعم هو وسريع الزوال مشرف على
التفرق فما دام يبقى في يده كان كل مشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفقه الانسان في
وجوه البر والخير والمصالح بقي بقوله لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب
الدائم في الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لا يقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل
يمكنه ذلك فانه اذا أنفقه في طلب الرضوان الا كبر فقد ذهب به الى القبر وإلى القيامة
(والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه ببلانكة والانبية وامسا كعشبه بالخلع
الدموي من فكك البندل أول (والوجه التاسع) ان اخلاصة الخير والرحمة من صفات الحق
سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تعلق باخلاص الله وذلك عتبي
كالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثا أشياء الروح والبدن والمال
فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد

وقد قبل عليه الصلاة والسلام ذلك منهم ولم يكذبهم للإيدان بأن ذلك يعزل من أن يكون وسيلة إلى إرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله عليه وسلم انما لم يكذبهم ﴿ ٦٧٣ ﴾ رقباهم وسر العبيد بهم لأعن رضا غفلوه كأشوا إليه

(والله ورسوله أحق أن يرضوه) أى أحق بإرضائه ولا ينسى ذلك الإيا الطاعة والمتابعة وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاحلال والاعظام مشهدا ومغيبا واماما أتوا به من الإيمان الفاجرة فانما يرضى به من انحصر طريق علمه في الاخبار الى أن يحمي الحق ويهفي الباطل والجلالة نصب على الحالقة من ضمير مخلوقون أى مخلوقون لكم لإرضائكم والحال أنه تعالى ورسوله أحق بالإرضاء منكم أى يعرضون غما بهم ويحديهم ويشغلون بمسألتهم وأفرد الضمير في رضوه اما للإيدان بأن رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج تحت رضاه سبحانه وإرضائه عليه الصلاة والسلام إرضائه تعالى لقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وامالته مستعارة لاسم الإشارة الذي يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور كافي قول روية

صار اللسان مستغفرا بالذكروا القراءة والبدن مستغفرا في تلك الاعمال بقي المال فلولم بصير المال مصروف إلى أوجه البر والخير لزم أن يكون شمع الإنسان بآله فوق شمع بر وجهه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحية (وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح منبذ ولا في مقام العبودية ثم حصل الشخ ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدوم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أن يضاهل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء فاواشكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة النعم (الوجه الثانى عشر) ان إيجاب الزكاة بوجوب حصول الناف بالمودة بين المسلمين وزوال الخلد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطى الزكاة وأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة إلى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الأول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها من الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في أعيانها الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل النافع ودفع الفاسد فالإنسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بما سلكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهنا حصل سببان لكل واحد منهما بوجوب تملك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتاجه إلى ذلك المال بوجوب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتنافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحتا جانب المالك وأبقيتا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيراته توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الإنسان في يده يبقى معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألقاها في أيديهم والا لم ملكوا منها حاجة فكمن عاقل ذكى يسعى أشد السعى ولا يملك مله بطنه طعاما وكم من أبله جلف تأنيه الدنيا عفا صفوا اذا ثبت هذا فليس بمسند

أى كان ذلك لا يقلل أى حاجة الى الاستشارة بعد التأويل المذكور لا نقول لولا الاستشارة لم ينس التأويل لما أن الضمير لا يتعرض للانفئات ما يرجع اليه من غير تعرض لوصف ﴿ ٦٧٤ ﴾ من أو صافه التي من جعلها المذكورية وانما

المعرض لها اسم الإشارة
وامالانه طائفة الى رسول
والكلام جلتان حنف
خبر الاولى لدلالة خبر
الثانية عليه كما ذهب اليه
سبويه ومنه قول
من قال نحن باعدنا
وأنت بما عندك راض
والرأى يختلف أوالى
الله على أن المذكور خبر
الجملة الاولى وخبر الثانية
مخدوف كما هو رأى المبرد
(ان كانوا مؤمنين)
جوابه مخدوف تعويلا
على دلالة ما سبق عليه
أى ان كانوا مؤمنين
فليرضوا الله ورسوله بما
ذكر فانها حق بالارضاء
(ألم يعلموا) أى أولئك
المتأفون والاستفهام
للتوبيخ على ما قدموا
عليه من العظيمة مع
علمهم بسوء عافيتها وقرئ
بالتاء على الانفئات لزادة
التفريع والتوبيخ أى
ألم يعلموا بما سمعوا من
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من فنون التواريخ
والانذارات (أنه) أى
الشان (من يحاد الله
ورسوله) المحادة من الحد
كالمشافة من الشق

أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما فى تلك الخزائن الى المحتاجين من عبيدى (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية فى يد الفنى مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يلقى بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الفنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما أتى فى يد المالك أن كثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جرأ قليلا تمكن المالك من جبر ذلك نقصان بسبب أن تغير بما بقى في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شئ أصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الأغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الأغنياء لولم ينفقوا باصلاح مهمات الفقراء قربا جلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداد المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كما سرقه وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجودها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نقصان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب فوجدانه يوجب الشكر وقصدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيتها الفنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار تصبر بسببه من الصابرين وأنها الفقير بما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكنى أوجب على الفنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان إيجاب الزكاة مبيحا جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد تمتك الاموال الكثيرة ولكنى جعلت نفسى مديونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الفنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدو خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بأن خلصته من النار فان قال الفنى قد أنعمت عليك بهذا الدينار فضل أيتها الفقير بل أنا لنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار وفى الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه فى حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها افتائية والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس الله والله أعلم (المقام الثانى) فى تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى الصلقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق فى الصدقات لاحدا لا لهذه الاصناف الثمانية وذلك لجمع عليه وأيضا لفظة انما قيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلة ان اللاتيات وكلة ما لثني فتد اجتماعهما وجب بقاءهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبوت المذكور وعدم ما يفيد (الثانى) ان ابن عباس تفسر فى نفي ربنا الله بقلوبه عليه الصلاة والسلام انما الربا فى التسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والانما كان الامر كذلك وأيضا تنسك بعض الصحابة فى أن الاسكال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان

كل من الافعال المذكورة في محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فان له نار جهنم) على أن خبره محذوف أي فحق أن له نار جهنم ﴿ ٦٧٥ ﴾ وقرئ بكسر الهمزة والجرحة الشرطية في محل الرفع

على أنها خبر لان وهي مع خبرها سادة مسد مفعول بعلموا وقبل المعنى

فله وأن نكر ير للاولى

نأكد طول العهد

لا من باب التأكيد

اللفظي المانع للاولى

من العمل ودخول الغاء

بما في قول من قال

قد علم الحى اليانسون

أنى * اذا قلت أما بعد

أنى خطيبها * وقد

جوز أن يكون فإن له

معطوف على أنه وجواب

الشرط محذوف تقديره

ألم يعلموا أنه من بخاد الله

ورسوله يملك فإن له الخ

ورد بأن ذلك إنما يجوز

عندكون فعل الشرط

ماضيا أو مضارع

مجزوما بـ (خالد فيها)

حال مقدرة من الضمير

المجرور وان اعتبر في

الظرف ابتداء الاستمرار

وحدوثه وان اعتبر

مطلق الاستمرار

فالامر ظاهر (ذلك)

أشير الى ما ذكر من

العذاب الخالد بذلك

إذنا يبعد درجته

في الهول والفظاعة

حيث يقتضون على

هذه الكلمة تفيد المحصر والاما كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان

نفي الالهية للغير (والثالث) الشر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العرة للكانر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا ومثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما المحصر ويميل على ان الصدقات لا تنصرف الالهية

الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية

فلك فيها حق والافهوصداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لى

مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المناهين أنهم يلزبون الرسول عليه

السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها

لنفسه ولا لآقار به ومتصل به وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير

في دفع حاجته هو الحكمة العينية والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز

المنافقين ولزمهم عين السفه والجهالة فكان عليه انصلاص والسلام يقول ما أوتيكم شيئا

ولا أمتعنكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أنى خفيفه رجده الله

أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس

وسعيد بن جبير وأبي العالية والعمري عن سعد بن جبير ونظرت الى أهل بيت من المسلمين

فقراء متعفين فحبوتهم بها كان أحب الى وقال اتفنى رجده الله لا بد من صرفها الى

الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر

هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من

ثلاثة لا أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقير بن صبر نصيب الثالث وهو ثلث

سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت

خسة أصناف ولزمك أن تصدق بمسرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم

درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يملك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة

ولا يلزمك التسوية بينهم فلذلك أن تعطى فقيرا درهما وفتيرا خمسة أسداس درهم وفتيرا

سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رجده الله قال المصنف الداعي

الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة لفظها على قول الشافعي رجده الله لانه تعالى جعل جله

الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى في صدقة يدعيه أن تكون لجملة

هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما غنتم من

شيء فان الله خسه وللرسول الآية ثابتة خمس النخبة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل

أحدان كل شيء يتم بيمينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد

أثبت مجموع النخبة لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من اجزاء النخبة موزعا على

(الخرى العظيم) الخرى الذل والهوان المتارن للفضيحة والندامة وهي ثمرات نفاقهم

رؤس الاشهاد بظهورها ولحق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لما سبق (يحذر المتأقون أن تنزل عليهم) في شأنهم فإن منازل في جهنم تازل عليهم (سورة تنبيههم ﴿ ٦٦٦ ﴾ بما في قلوبهم) من الاسرار الخفية

كل هؤلاء فلا فكنا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زدينيها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه الية (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يلقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قوتنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين ديناراً لما يوجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قمنا لصار كل واحد من تلك الاقسام خفياً صغيراً غير متوقع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوفيق لو كان معتبراً لكان أول الناس رعايتاً لأكثر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبز الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكار ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خافوا فيه علنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اماماً بل أحد وجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المولفق ولا يمر به أحد من الغربة واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية فمن كان مديوناً فكيف تكليفه فان قلنا يجب عليه أن يسافر بما يوجب عليه من الزكاة الى بلد يجد فيه الاصناف فيصدق قول لم يقل به أحدوا اذا أمطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يلقى خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لافرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله واختيار أبي علي الجبائي وفائدة تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان والفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وأيضاً الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات واعانة تظهر في الوصايا وهو ان رجلاً لو قال أوصيت للفقراء بما تدين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أنبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء به ذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى

فضلاً عما كانوا يظفرونه فيما بينهم من أقوال الكفر والتناق ومعنى تنبيها ايهم بما في قلوبهم مما تهملون لهم وانما المحذور عندهم اطلاع المؤمنين على أسرارهم لا اطلاع أنفسهم عليها أنها تدعى ما كانوا يخفونه من أسرارهم فتتشرب فيما بين الناس فيسبونهم من أقوال الرجال مذاعة فكانها تخبرهم بها والمراد بالنسبة المبالغة في كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تسلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنبئ عليهم فياتهم وقيل معنى يحذر ليصدر وقيل الضمير ان الاولان للمؤمنين والثالث للمتأقين ولا يلى بالتكليف عند ظهور الامر بعود المعنى اليه أي يحذر المتأقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما في قلوب المتأقين وتهتك عليهم أسرارهم قال أبو مسلم كان اظهر الحذر منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ يقول انه بطريق هوانه

منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ يقول انه بطريق هوانه

الوحي يكذبونه ويستنهضون به (فلا تستهزؤ) أي افضلوا الاستهزاء وهو أمر نهديد (إن الله يخرج) أي من القوة إلى الفعل أو من الكمون ﴿ ٦٧٧ ﴾ إلى البروز (مأخذرون) أي مأخذرونه من انزال

السورة ومن مخاز يكمل
ومثالبكم المستكنة في
قلوبكم الفاضحة لكم
على ملا الناس والتأكد
ردانكارهم بذلك لالاف
ترددهم في وقوع المخذور
اذليس حذرهم بطريق
الحقيقة (ولئن سألتهم)
عما قالوا (ليقولن إنما كنا

نخوض ونلعب) روى
أنه عليه الصلاة والسلام
كان يسير في غزوة تبوك
وبين يديه ركب من
المنافقين يستنهضون
بأقرآن وبالرسول صلى
الله عليه وسلم يقولون
انظروا إلى هذا الرجل
يريد أن يفتح حصون
الشام وقصورها
هيهات هيهات فأطعم
الله تعالى يديه على ذلك
فقال احبسوا على الركب
فأناهم فقال قلم كذا
وكذا فقالوا يا بني الله
لا والله ما كنا في شيء
من أمرك ولا من أمر
أصحابك ولكن كنا
في شيء مما نخوض فيه
الركب ليقتصر بعضنا
على بعض الشر (قل)
غير ملتفت إلى اعتذارهم
ناعيا عليهم جنائياتهم
مترلاهم مترلة المعترف بوقوع الاستهزاء ومخالفهم على أخطائهم

أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي
ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر
* كنى الشيب والاسلام للزناهما * فقال هلا قسم الاسلام على الشيب فلاقع الابتداء
بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحد بن
عبد الفقير أسوأ حالا من المسكين لأن الفقير أصله في اللغة المغفور الذي زعت ققرة من
فقار ظهره فصرف عن مغفور إلى فقير كاقبل مطبوخ وطبخ ومجروح وجريح وثبت أن
الفقير انما يسمى فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتنعم الزمانه من انقلب في الكسب
ومعلوم أنه لا حال في الافلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشد والبيد
لما رأى لبد السور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف
لا يتلب في الامور ويميل على اشعار لفظ الفقير بالسدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ
باسرة تظن أن يفعل بها فافرة جعل لفظ الفقار كناية عن أعظم أنواع انشروا الدواهي
(الوجه الثالث) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر
أن يكون كفرا ثم قال المهم احرم مسكينا وأمتي مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين
فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتأقصر الحدیث لان تعوذ من الفقر ثم سال حالا
أسوأ منه أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تتأقصر البيت (الوجه الرابع) ان كونه
مسكينا لا ينافي كونه مائلا لئلا يدل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين قوموصف
بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنيا يروى نجد في كتاب الله ما يدل على
ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله اغنى وأتم
الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء فلنا هذا بالصدأ ولى ٧ نه تعالى وصفهم
بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة
الى الله فصحيح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو اطعم في يوم ذي سفينة نبيما فقرة
أو مسكينا ذا ممرقة والمراد من المسكين ذى الممرقة الفقير الذى قد انصق بالتراب من شدة
الفقر فتعبد المسكين بهذا التقيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه
ذا ممرقة. انما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي
كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو
ال محتاج الذى لا يجد شيئا قالوهم أهل النصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المساكين عنده فضل أناهم بهذا أمسا
والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس * وجه استدلال ان شدة فقر أهل
الصفة معلومة بالتواتر فلا فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت
أن أحوال المحتاج الذى لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس

موقع الاستهزاء (أبائهم وأبائهم) كثرتم تستهزئون) حيث عقب حرف التثنية بالهزة به ولا يستقيم ذلك إلا بعد تحقق الاستهزاء، ويؤيده (لا تعذبوا) لا تشغلوا ﴿٦٧٨﴾ بالاعتذار وهو عبارة عن نحو أثر الذنب

و يطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنه لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سال الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا قد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحمل أنه سمى بهذا الاسم لانه اذا جيب بارد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الفقر ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلى تان وتمسك يريدتواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في فقر يرأس الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحيي مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاء فأماته مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والعنى ضدان كان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان العنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتسك ضدان فمن كان متفادا لكل أحد خافا منهم تحملا لشهرهم ساكنا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلا يابضه والذو والمسكنة وقالوا انه مسكين طاجر أو أما الفقير فجاءه عبارة عن ضدان على هذا فقد يصفون الرجل العنى بكونه مسكينا اذا كان يقهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مزرعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان انقصر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول يتناقض حصول المال والثاني لا يتناقض حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لماعد في الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردّها على مساكينهم لان ذكر الأهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين وأجيب القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذاتربة وصف المسكين بكونه ذاتربة وذلك يدل على نهاية الضر والسدة وأبائهم تعالى جعل الكفارات من الاعطية له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوته * وفق العيال في بركته سيد

سماء فقيرا وله حلوة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي

فانه معلوم الكسبيين
البطلان (قد كثرتم)
أظهرتم الكفر بإياديه
الرسول صلى الله عليه
وسلم والطعن فيه (بعد
إيمانكم) بعد انظروا كم
له (ان نف من طائفة
منكم) لتوبتهم
واخلاصهم وتجنسهم
عن الإياديه والاستهزاء
وقرى أن يعف على
استناد الفعل الى الله
سبحانه وقرى على
البناء للمفعول مستندا
الى الظرف بتذكير الفعل
وبأن يثبه أيضا ذهابا
الى المعنى كأنه قيل ان
ترحم طائفة (تعذب)
بنون العظيمة وقرى بأيا
على البناء للمفعول وبأنه
على البناء للمفعول مستندا
الى ما بعده (طائفة
بأنهم كانوا مجرمين)
مصرين على الاجرام
وهم غير السائين
أو مباشرين لهم غير
المجتنبين قال محمد بن
اسحق الذي عفى عنه
رجل واحد هو يحيى
بن جبر الاشجعي لما زلت
هذه الآية تاب عن
نفاقه وقال اللهم اني

﴿ عرو ﴾

لا أزال أسمع آية تقشر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل

وقال قنلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت ﴿٦٧٩﴾ أنا كُفْتُ أنا دُفْتُ فاصب يوم الجمعة فأحمد من السليمن

الاعرف مصر عبقره
(الشافقون والمنافقات)
انعرص لاحوال الاناث
لايذنان يكمل عرافتهم
في الكفر والتساق
(بعضهم من بعض)
أى متشابهون في التفاف
والبعد عن الايمان
كأن بض النى الواحد
بالشخص وقيل أريد به
ننى أن يكونوا من المؤمنين
وتكديهم في حلفهم بالله
انهم لشكم وتقريل قوله
تعالى وما هم منك وقوله
تعالى ((يا مومن بلنكر))
أى بالكفر والعاصى
(ويشبهون عن المعروف)
أى عن الايمان والطاعة
استثناف مقرر لمضمون
ماسبق ومفصح عن مضادة
حالههم لحال المؤمنين
أوخبرنا (ويقضون
أيديهم) أى عن المبرات
والانفاق في سبيل الله
فان قبض اليد كناية
عن الشح (نسوا الله)
أهملوا ذكره (فسهم)
فتركهم من رحته وفضله
وخذلهم والتخبر عنه
بالسيان المشاكلة
(ان المنافقين هم
الفاشقون) الكاملون

عمر بن العلاء انهما قال الفقير الذى له مائتا كل والمسكين الذى لاشئ له وقال يونس الفقير
قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لاشئ له وقلت لاعراى أفتير أنت قال ذواته
بل مسكين (والجواب) عن تسكهم بالآية اننا بيننا هذه الآية حجة لنا فاما ما قيد المسكين
المدكور ههنا بكونه ذامقربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والالم يق
لهذا القيد فائدة قوله انه مصرف الطعام الواجب في الكفارات انيد قلنا نعم انه أوجب
صرفه الى المسكين المتدبغيد كونه ذامقربة وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى
مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعى أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن
موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلو بتم السبد لم يزل له شيئا فلم لا يجوز أن يقال كانت
له حلو بتم لم لا يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى
يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى
يكترأفداه على السؤال وسعى مسكنا اما مسكونه عند ما يتهرونه ويردونه واما مسكون
قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سوائه اياهم وأما روايات التى ذكروها
عن أبى عمرو يونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الاثير رحمه الله وأيضاً نقل
القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال فقراء فقراء المهاجرين والمسكين الذين
لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد فقير
الذى لا يسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهري انفقوا هم المسفقون الذين لا يخرجون
والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعى الى الله هذه الأقوال كلها متوافقة على ان
الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد كان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصف
الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء به طون من
الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد
وقال مجاهد والغنمكة يعلمون الخ من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد ان الشافعى
رحمه الله يقول هذا أجر العمل فيقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمي والمطلبى
لا يجوز أن يكون عاملا على الصدقات لانهما لا نرسول الله صلى الله عليه وسلم أى أن
يبحث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانا نقل والعاملين
عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان والبا عليه (الصف
الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشرف من الاحياء أعطاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والقرع
ابن حابس وعيينة بن حصن وحو وطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو بن قيس عامر والحارث
ابن هشام وسهل بن عمرو الجهمي وأبو السائب وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان
ابن أمية وعبد الرحمن بن زياد بن جوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث
أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام

في الفرار والغسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير والاطهار في موقع الاستبارة بادة التبر بكان في قوله

تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار) أى المجاهرين ﴿ ٦٨٠ ﴾ (نار جهنم خالدين فيها) مقدرين

الاعبد الرحمن بن يربوع أعطاهم خمسين من الأبل وأعطي حكيم بن حزام سبعين من الأبل
 فقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بعطائكم منى فزاده عشرة ثم سأله
 فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغبته
 عندها خير أم هذه التي تقعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبته عنها فقال والله
 لا آخذ غير ما قبيل مات حكيم وهو أكثر فرس مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تلك العطايا لكر ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين
 ولا تعلق بها بالصداقات ولا أدري لاي سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة
 في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الأموال إلى المؤلفه فاما
 أن يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال أن أبكر
 رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لمجاهة بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال
 المقصود أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من المالك قال الواحدي أن الله
 تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض
 المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذا لا يجوز صرف شي من زكوات
 الأموال إلى المشركين فاما المؤلفه من المشركين فاما يعاون من مال الفى لامن
 الصدقات وأقول أن قول الواحدي أن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء
 على أنه راب يومهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسمات الزكاة اليهم لكننا بينا أن هذا لم
 يحصل البتة وأبضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفه مشركين بل قال المؤلفه
 قلوبهم وهذا عام في السلم وغيره والصحيح أن هذا الحكم قديم منسوخ وأن للإمام أن
 يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفه لأنه لا دليل على نسخ هذه البتة
 (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب
 وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في
 تفسير الرقاب أقوال (الأول) أن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا
 مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما أنه قال قاله وفي الرقاب يريد المكاتب وأما هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
 الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وأصحق أنه موضوع لعنق الرقاب
 بشرى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير
 والنخعي أنه لا يمتنع من الزكاة رقية كاملة ولكن يعطى منها في رقية ويومان بما مكاتب
 لأن قوله وفي الرقاب يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك بنا في كونه تاما فيه (والقول
 الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف بشرى به
 رقاب عن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في
 سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات

الخلود فيها (هي حسمهم)
 عقابا وجزاء وفيه دليل
 على عظم عقابها وعذابها
 (ولعنهم الله) أى أبعدهم
 من رحمته وأهانهم
 وفي الظاهر الاسم الجليل
 من الأيدى بشدة السخط
 ما لا يخفى (ولهم عذاب
 مقيم) أى نوع من العذاب
 غير عذاب النار دائم
 لا ينقطع أبدا (ولهم عذاب
 مقيم معهم في الدنيا لا يفتك
 عنهم وهو ما صارونه
 من تعب النفاق الذي هم
 منه في بليدة دائمة لا يأمنون
 ساعة من خوف الفضيحة
 وزوال العذاب إن اطلع
 على أسرارهم (كالذين
 من قبلكم) التفتات من
 القبيحة إلى الخطايا للشديد
 والكاف في محل الرفع
 على التجربة أى أنتم مثل
 الذين من قبلكم من الأمم
 المهلكة أو في خبر الصب
 يفعل مقدراى فطعن مثل
 فعل الذين من قبلكم
 (كانوا أشد منكم قوة
 وأكثر أموالا وأولادا)
 تفسير بيان لشبههم بهم
 وتمثيل حالهم بحالهم
 (فاستموا) استمعوا وفي صيغة
 الاستعمال ما ليس في صيغة
 التثنية من الاستزادة والاستدامة في التمتع (بخلافهم) بتصميمهم من ملاذ الدنيا
 واشتغالهم من الخلق

بمعنى التقدير وهو ما قدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع الكاف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف
أى استمتعتم كما استمتع (الذين ﴿ ٦٨١ ﴾ من قبلكم بخلافهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة

من الشهوات الغائبة
وانتهائهم براض النظر
في العواقب الحقة والذائد
الحقيقية بمهيب النعم
المخاطبين بمشابهتهم
ابائهم واقربائهم انهم
(وخضتم) أى دخلتم
في الباطل (كالدنى
خاضوا) أى كالذين
باسقاط التوبى وأكالفوج
الذى أو كالحوض الذى
خاضوه (أو لك) إشارة
الى المتصفين بالوصاف
المعدودة من المشبهين
والشبه بهم لالى الفرق
الاخير فقط فان ذلك
يقضى أن يكون جبوط
أعمال المشبهين
وخسائرهم مفهومة
مختلاصا ويؤدى
الى خلوتون الخطاب
من القائدة اذا ظاهر
حينئذ وتكم الخطاب
رسول الله صلى الله
عليه وسلم اول كل
من يصلح للخطاب أى
أولئك الموصوفون
بما ذكر من الاصل
الذمية (حبطت
أعمالهم) ليس المراد
بها أعمالهم المعدودة
كاشعر به التعبير عنهم

للاصناف الاربع الذين تقدم ذكرهم بلام التوكيد وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما
ذكر الرقاب ابل حرف اللام جرف في فقال وفى الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك
الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربع المقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى
يتصرفوا فيها كما شاؤوا أو ما فى الرقاب فوضع نصيبهم في تخلص رقبتهن من الرق ولا يدفع
اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدى
عنهم وكذا القول في الفارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفى الفارة يصرف المال الى
اعداد ما يحتاجون اليه فى الزروا بن السبل كذلك والحاصل ان فى الاصناف الاربع
الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفى الاربع الاخيرة لا يصرف المال
اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعترية فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكاة
(الصنف السادس) قوله تعالى والفارمين مال الزحاج أصل الفرم فى اللغة زوم ما يشق
والفرام العذاب اللازم وسعى المشق غراما لكونه أمر اشاقا ولازما ومنه فلان مفرم
بالنساء اذا كان مولعا بهن وسعى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازمه طاردا
بالفارمين المدبون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية لان المقصود
من صرف المال المذكور فى الآية الامانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل
لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نقضات ضرورية أو فى مصلحة ودين حصل
بسبب حبالنا واصلاح ذات بين والكل داخل فى الآية ردوى الاصم فى تفسيره أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بامرة فى الجنتين قالت العاطلة لائىة العرة يا رسول الله
قال لجدن مالك بن النابتة انهم بفرقة من صدقاتهم وكان جد على الصدقة يومئذ (الصنف
السابع) قوله تعالى وفى سبل الله قال المفسرون يعنى العرة قال انساقى رحمه الله يجوز
له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبى عبيد وقال أبو
حنيفة وصاحبه رحمه الله لا يعطى الفازى الا اذا كان محتاجا واعلم ان طاهر اللفظ فى قوله
وفى سبل الله لا يوجب التصرف على كل الفارة فلهذا المعنى نقل الفقهاء فى تفسيره عن بعض
الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون
ومجاعة المساجد لان قوله فى سبل الله عام فى الكل (والصنف الثامن) ابن السبل قال
الشافعى رحمه الله ان السبل المستحق للصدقة هو الذى يرد السفر فى غير معصية فعجز
عن بلوغ سفره لا بمعونة قال الاصحاب ومر أنشأ السفر من بلده حاجة جاز أن يدفع اليه
سهم ابن السبل فهذا هو الكلام فى شرح هذه الاصناف الثمانية (المشكلة الخامسة)
فى احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة
الواجبة لان الزكاة الواجبة معجمة بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه
الصلاة والسلام ليس فيما دون خسة قود وليس فيما دون خسة أو سق صدقة واختلفوا
فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المتدو بقضيتهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة متخض

باسم الإشارة فان غائلها ﴿ ٨٦ ﴾ ح غنية عن البيان بل أعانهم الى كانوا يستحقون بها أجورا

حسنة لو قارنت الايمان اى صناعت و بطلت بالكلمة ولم يترتب عليها اثر (في الدنيا والآخرة) نظر بقى الثوبة والكرامة
أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلا نأى ما يترتب على أعمالهم فيها ﴿ ٦٨٢ ﴾ من الصحة والسعة وغير ذلك

بحسب ما ينبي عنه قوله
من وجب من كان يريد
الحياة الدنيا وزياتها
نوف اليهم أعمالهم وفيها
وهم فيها لا يجسسون
ليس ترتبه عليها على
طريقه الثوبة والكرامة
بل يطر بقى الاستدراج
(وأولئك) أى الموصوفون
بجسوط الأعمال في الدارين
(هم الخاسرون)
الكاملون في الخسران
في الدارين الجامعون
لمبادئه وأسبابه طرافاته
قد ذهبت رؤس
أموالهم التي هي أعمالهم
فياضهم ولم ينفعهم
قط ولو أنها ذهبت فيما
لا يضرهم ولا ينفعهم
لكني به خسرانا و ابراد
اسم الاشارة في الموضعين
للاشارة بعلية الاوصاف
المشار اليها لجسوط
والخسران (ألم بأنهم)
أى المنافقين (نبا لدين
من قبلهم) أى خبرهم
الذي له شأن وهو
ما فعلوا وما فعل بهم
والاستفهام للتقرير
والتحذير (قوم نوح
و عاد و نمود وقوم
ابراهيم وأصحابه)

بالتدوينة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المتدوية
وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقر ان المراد من لفظ
الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه
الصدقات بلام التثنية والاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة
(الثاني) ان طاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية
وهذا الحصر لما يصح وجعلنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أمالوا دخلنا فيها
التدويبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المتدوية يجوز صرفها الى بناء المساجد
والرباطات والمدارس وبكتين الموتى وتحبيرهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى
اما الصدقات فللقرى ما يحبسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأفصلها حتى
ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصلها هي الصدقات الواجبة
فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلته الآية على ان هذه الزكاة
يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين
سهمها فيها وذلك يدل على انه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه
الامام لاحد الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات
وبأ كدها النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فتقول بأن المالك يجوز له اخراج
زكاة لاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن تنك في اثباته بقوله تعالى
وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن
يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة
حق واختلفوا في أن الامام له فيه حق فهم من أثبتة قال لان العامل انما قدر على ذلك
العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنه من منعه وقال الآية دلته
على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه
(الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن
لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقر يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل
ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة العين لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية
أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من أوصى بمال لثلاثة أغنس حصل لكل واحد
منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر موثته عند الحاجة والجمع (الحكم الخامس)
اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض
الاصناف قطع وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض
الاصناف قطع فهذا انما يجوز في غير العامل وأما وضعه بالكيفية في العامل فذلك غير جائز
بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فقيه الاصناف
السنة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الثمانية

عليها ساقلها وامطروا حجارة من سجيل و قيل فريلت المكذبين وانشأ كهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر
(آتهم رسلاهم باينيات) استئناف لبيان نبشهم ﴿ ٦٨٣ ﴾ (خاكان الله لظلمهم) الغاء للعطف على مقدر ينسحب

عليه الكلام ويستدعيه

النظام أى فكذبهم

وأهلهم الله تعالى

فاظلمهم بذلك واثار

ما عليه الظلم الكريم

للبلافة في تنزيه ساحة

السبحان عن الظلم أى

ما صح وما استقام لأن

بظلمهم ولكنهم ظلوا

أنفسهم والجمع بين

صيق الماضى والمستقبل

في قوله: وجل (ولكن

كانوا أنفسهم يظلمون)

للدلالة على استمرار ظلمهم

حيث لم يزلوا يبرئونها

للعقاب الكفر والتكذيب

وتقديم المفعول المجرد

الاهتمام به مع مراعاة

الفاصلة من غير قصد

الى قصر المظلوبية

عليهم على رأى من لا يرى

التقديم موجبا للقصر

فكون كافى قوله تعالى

وما ظلمناهم ولكن ظلوا

أنفسهم من غير قصر

للاظلم على الفاصل

أو المفعول وسيجئ

لهذا من يد بيان

في قوله سبحانه أن الله

لا يظلم الناس شيئا

ولكن الناس أنفسهم

يظلمون (والمؤمنون

والمؤمنات جالا وما لا

في الاحتياط اما ان يفعل ذلك اجزاء على ما بيناه (والحكم السابغ) عوم قوله افتراء
والمساكين يتناول الكافر والمسلم لأن الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى
الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكركه الاصناف
الثمانية وشرح احوالهم قال فرضة من الله قال الزجاج فرضة منصوب على اتوكيد
لان قوله انما الصدقات لهم لا يمارى مجرى قوله فرض الله الصدقات لهم لا يمارى وذاك
كأنجز عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاهما لك مقرب ولاني مرسل حتى تولى قسمها بنفسه
والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم
أى أعلم بخديري المصالح حكيم لا يشترع الا ما هو الاصول الاصلح والله أعلم * قوله تعالى
(ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
لنوءه من ورجلة الذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا
نوع آخر من جهالات المنافقين وهوانهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه
الطعن والتم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد
الرحمن عن أبي بكره انه اذن خير مر فوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن
فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والياقون اذن خير لكم
بالاضافة أى هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الدال في كل القرآن والياقون
بالضم وهما لثان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ارجاعة
من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بالاذني من اقول فقال بعضهم لا تفعلوا
فانا نخاف أن يلفه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونخلف
انا ما قلنا فيقول قولنا وانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان
المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لاعر بمقه وروى الاصم
أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فعن شرمن الخير فسمها ابن امرأته
فقال والله انما خلق وانك أشد من حمارك ثم باع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم
انما محمد اذن ولوليتيه وحلفت له ليعرفنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل
يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا أشكره ثم قال
الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة
للسل ولبزجروا فقال ومنهم من يترك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي
ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الخيوط وفي كل ذلك دلائل على
كونه نبا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من
يؤذى النبي ثم فسر ذلك الايداباهم يقولون للنبي انه اذن وغر منهم انه ليس له ذكاه
ولا بعد غور بل هو سلم القلب سر يع الاغترار بكل ما يسمع فلعلنا السبب سموه بأنه اذن

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) بيان لجنس حال المؤمنين والمؤمنات جالا وما لا

٩٠ بيان قبح حال أضدادهم عاجلا وآجلا والتصير عن نسبة هؤلاء بعضهم الى بعض بالولاية وعن نسبة اولئك
عن الاتصالية للابناء بنسبة هؤلاء بطريق القرابة ﴿ ٦٨٤ ﴾ الدينية البنية على المساعدة المستتعة للآثار

من المعونة والصرة وغير
ذلك ونسبة أولئك بمقتضى
الطبيعة والعادة (أما روى
بالمر وف وشهون
عن المنكر) أى جنس
المعروف والمنكر المنتظرين
لكل خير وشر (وبتعمين
الصلاة) فلا يزالون
يذكرون الله سبحانه
فهو في مقابلة ما سبق من
قوله تعالى نسوا الله
(ويؤتون الزكاة)
بمقابلة قوله تعالى
ويقبضون أيديهم
(ويطيحون الله ورسوله)
أى في كل أمر ونهى
وهو بمقابلة وصف
النافقين بكمال الفسق
والخروج عن الطاعة
(أولئك) إشارة الى
المؤمنين والمؤمنات
باعتبار اتصافهم
بمأسلف من الصفات
القاضية وما فيه من معنى
البعد للاشتغال بعد
درجتهم في الفضل أى
أولئك المصنفون بمافضل
من الصفات الجليلة
(سبحهم الله)
أى يفيض عليهم آثار
رحمة من التأيد
والعصرة البينة
فان السنين مؤكدة

كان الجاجوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا أى جاسوسا متحصصا في الأمور
فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن لكنه خير
لكم وقوله أذن خير مثله ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة الذي آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالواجبة
لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخبرية
(أما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله وخائفا من الله
لا يقدم على الإيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو قوله يؤمن للمؤمنين فلعلنى انه يسلم
للمؤمنين قلوبهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي
كونه تسليم القلب سر بع الاغترار فان قبل لم يعدى الايمان الى الله بإياه ~~هذه~~ المؤمنين
باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقض الكفر فعدى
إليه والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقلوبهم فيعدي باللام
كأقوله وما أنت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الاذرية من قومه وقوله أنؤمن
لك واتبعك الاذالون وقوله أمتهم له قبل أن أذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة
الذي آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخبرية لانه يجري أمركم على الظاهر ولا يبالغ في
التفتيش عن مواطنكم ولا ييسر في هلكا سائركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف
الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آواه استوجب
العذاب الاليم لانه اذا كان يسي في إيصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية
الخبث والخيرى ثم انهم بعد ذلك يابلون احسانه بالاساءة وخبراته بالشر ورفلا خلاك انهم
يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة من قرأ أذن خير
بالتنوين في الكلمة فغير وجوه (الاول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم
من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة الذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه
الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه تسليم القلب سر بع الاغترار
(الوجه الثاني) أن يضمر مبتدأ والتقدير هو أذن خير لكم أى هو أذن موصوف بالخبرية
في حكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا
في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه مكلف ذكره صاحب التلخيص فقال أذن وإن كان رفعا
بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال ونأويله قل هو أذن خير أى اذا كان
أذن فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم أى هو حال كونه حافظا
خير لكم لانه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم
واختار هو في القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة أى هم ثلاثة وهذا الوجه شديد
التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) فأخرجوه ورحمة بالجر

للقوع كافي قولك سأنتقم منك (ان الله عز يز) لتليل للوعد أى قوى قادر على اعزاز أوليائه وقهر ﴿ عطا ﴾

أعدائه (حكيم) بين أحكامه على أساس الحكمة الداعية إلى إبطال الحقوق من النعمة والتمتع إلى مستحقها من أهل الطاعة وأهل العصية وهذا وعد للمؤمنين ﴿ ٦٨٥ ﴾ مضمون لو عيدا المنافقين كأن ما سبق في شأن المنافقين من

قوله تعالى فسبهم وعيد لهم مضمون لو وعد المؤمنين فإن منع طافه تعالى عنهم اطف في حق المؤمنين (وعد الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لأمار رجمته الآخر بقا ذكر رجمته الذنوب والآطهار في موقع الاختصار زيادة انظر يروا الاشعار بعلية وصف الايمان لحصول ما تعلق به الوعد وعدم التعرض لذكر ما من من الامر بالمعروف وغير ذلك للايدان بانه من لوازمه ومستبعباته أي وعدهم وعدا شاملا لكل أحد منهم على اختلاف طبقاتهم في مراتب الفضل كيف وكما (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) فإن كل أحد منهم فائز بها لاجتماع (ومساكن طيبة) أي وعد بعض الخواص الكمل منهم منازل تستطيعها النفوس أو يطيب فيها العيش * في الخبر أنها قصور من الأولو والز برجد والياقوت الاحمر (في

عطفا على خبر كانه قبل اذن خبر ورجة أي مستمع كلام يكون سبيل الخير والرحمة فإن قبل وكل رجة خير فأي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كافي قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المطفوف عن المطفوف عليه قال ابو عبيد ان الغرسي البعد لا ينعم من محبة المطفوف الا ترى ان من قرأ وقيله يارب اننا نجعله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قوله فان قيل ما وجد قراءة ابن عامر ورجة بالصواب قلنا هي هله معلاها بخذوف واتخذ ورجة لكم بأذن الاية حذف لان قوله اذن خبره كانه يدل عليه قوله تعالى (يخلقون بالله لكم ليرضوكم والله وره له أحق أن يرضوكم أن كانوا مؤمنين) اهل ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو اخذاهم على اليمين الكاذبة قبل هذا ابتاعوا ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون النقول فيه ثم يخلقون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتوه واعتذروا وقالوا فقم نزلت الآية ولما مضى انهم خلفوا على انهم ما قالوا لما مضى عنهم ليرضوا المؤمنين بينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لابطاها ما يسترون خلافا ونظيره قوله واذنوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول فقيه وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المحمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظياله (واثاني) ان المقصود بجميع الطاعات واجباتها هو الله تعالى فاقصر على ذكره وروى ان واحدا من اسكفار رفع صوته وقال اني أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فأكثري بذكر الواحد كقوله

نعم بما عسدتنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

(والرايم) ان العالم بالاسرار والاضمار هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلل الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطاعا لرضا الله تعالى وامتنع حصول مخالفة بينهما وقع الاستفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيدوا جلاله ونعني وجبرني (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما دعوا (والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسادا وعدا فلهمذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقرن به التصديق بالقلب ويعمل قول الكرامة الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول بالله تعالى * قوله تعالى (ألم يعلموا أنهم من عند الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذاك الخزي العظيم) اعلم ان المقصود من هذا الآية أيضا شرح أحوال المنافقين

جنات عدن) هي أبيه أما كن الجنات وأسمائها * عن النبي صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

عين ولم تحط على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبون والصدقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان في الجنة قصر ايقال له عدد حوله ﴿ ٦٨٦ ﴾ البروج والروح وله خسة آلاف باب على

كل باب خسة آلاف حوراء لا يدخله الا بي اوصديق أو شهيد وعن ابن مسعود رضي الله عنه هي بطنان الجنة وسرتهما فمدن على هذا قيل هو بطناهم القوي احدى الإقامة والخلود فخرج العطف الى اختلاف الوصف وتفايره فكانه وصفه أولاباه من جنس ما هو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية ليل اليها طباعهم أول ما يفرح اسمعاصهم ثم وصفه بأنه محضوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات اني لا يكاد تخلوا عنها أما كن الدنيا وفيها ما تشتهي النفس وتلد الابن ثم وصفه بأنه دار إقامة وبيت في جوار العليلين لا يعثر بهم فيها فناء ولا تعب ثم وعدهم بما هو أعلى من ذلك كله فقال (ورضوان من الله) أي وشي يسير من رضوانه تعالى (أ كبر) ادع عليه يدور فوز كل خير وسعادة وبه يات نيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الوعد من عثرته في نفسه لانه متحقق **﴿ ان ﴾**

الذين تخلفوا من غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم علمه يعلم فقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم كثرت نهياته التحذير عن معصية الله والتغيب في طاعته فالخصير في قوله أنه من محاد الله ضمير الامر والشان المعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كل ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وهو بل لتلك الكلام وقوله من محاد الله قال البث حادثة أي خالفته والمحادة كالتجانية والمعادة والتخافة واشتقاقه من الحدومعني حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده فقله شافقه أي صار في شق غير شقه ومعنى محاد الله أي يصير في حد غير حد أوليائه بالخائفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للفسر بن هبنا عبارات قال ابن عباس يخاف الله وقيل يحارب الله وقيل يعانده وقيل بماد الله ثم قل فإن له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير يفتح أن له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وان ذكره للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محضوف والتقدير ألم يعلم أنه من محاد الله ورسوله يملك فانه نار جهنم ثم قل الزجاج ويجوز كسر ان على الاستنساخ من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكسبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة انقرت تسمى الجهنم عندهم فجاز في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قصر هائنه لا تخرأنا بها والخالد الدائم والخرى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أول قوله تعالى وأسروا النداة لما رأوا العذاب **﴿ قوله تعالى ﴾** يحذر المنافقون أن ينزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا الله فخرج ما تحذرون واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الخافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من التفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا احقوا على كبت وكبت فيقوموا وليستفروا وليستفروا ربههم حتى أنفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ثم يافلان ويافلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أغيب نفسا بالسفاعة والله كان أسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلي وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقب اثنان عشر رجلا يفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلفين في ليله مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه وواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضر بها حتى نجاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أدري منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم وقال

فوز كل خير وسعادة وبه يات نيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الوعد من عثرته في نفسه لانه متحقق **﴿ ان ﴾**

في ضمن كل موهود ولانه مستمر في الدارين ﴿٦٨٧﴾ أفضل من ذلك قالوا أى شيء أفضل من ذلك قال أحل ماله ثم ما أحدا من خلقك فيقول أنا أهملكم

ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقبلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قبل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) اننا القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يصرونه ويكتونه فنهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الاسم انهم كانوا يعرقون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يعبد في العالم بالحق برسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا خبر بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أى ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفصحهم ثم قال صاحب الكشاف الضيق في قوله عليهم وتبينهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ابصاران تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذ نزلت في معانهم فهي نازلة عليهم ومعنى تبينهم بما في قلوبهم أن السورة كانت بما تقول لهم في قلوبهم كبت وكبت يعنى انها تدفع اسرارهم اذا دعت ظاهرة فكأنها أخبرهم ثم قال فل استهزؤا وهو أمرهم ثم يد كقولهم وقل اعلموا ان الله مخرج ما تحذرون أى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجهم الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان قاعله أخرجه من عدمه الى الوجود بقوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لانه قد عرفتم بعد ايمانكم ان انصف عن طائفة منكم نعدب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أربع قلوبا ولا كذب السنا ولا جبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحدا من الصحابة كذبت ولائت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونخوض بمحدث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقادة لمارس الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أترأى يظهر على الساموياً خذ حصوننا وقصورها هبنا هبنا فاضرب جوعده داعهم

ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقبلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قبل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) اننا القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يصرونه ويكتونه فنهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الاسم انهم كانوا يعرقون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يعبد في العالم بالحق برسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا خبر بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أى ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفصحهم ثم قال صاحب الكشاف الضيق في قوله عليهم وتبينهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ابصاران تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذ نزلت في معانهم فهي نازلة عليهم ومعنى تبينهم بما في قلوبهم أن السورة كانت بما تقول لهم في قلوبهم كبت وكبت يعنى انها تدفع اسرارهم اذا دعت ظاهرة فكأنها أخبرهم ثم قال فل استهزؤا وهو أمرهم ثم يد كقولهم وقل اعلموا ان الله مخرج ما تحذرون أى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجهم الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان قاعله أخرجه من عدمه الى الوجود بقوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لانه قد عرفتم بعد ايمانكم ان انصف عن طائفة منكم نعدب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أربع قلوبا ولا كذب السنا ولا جبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحدا من الصحابة كذبت ولائت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونخوض بمحدث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقادة لمارس الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أترأى يظهر على الساموياً خذ حصوننا وقصورها هبنا هبنا فاضرب جوعده داعهم

قال عطابه نبخت هذه الآية كل شيء من الضف والصفح (وما واهم جهنم) جلة مستأففة

ليبان اجل أمرهم اثر بيان عاجله وقيل حاله (وبس المصير) تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محدوف (يخلفون بالله)
ما قالوا) استشف ليان ماصدر عنهم من الجرائم الموجبة للمصر ٦٨٨ من الامر بالجهاد والخلفه عليهم

ودخول جهنم * روى
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أقام في غزوة
تبوك شهرين يزل عليه
القرآن ويصيب المنافقين
المتخلفين فيسمعه من
كان منهم معه عليه
الصلاة والسلام فقال
الجلال بن سويد منهم
لئن كان ما يقول محمد
حقا لآخونا الذين
خلفناهم وهم ساداتنا
وأشرافنا نحن شمر بن
الجهم فقال عامر بن قيس
الانصارى للجلال أجل
والله أن محمد الصادق
وأنت شمر بن الجهم قد بلغ
ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاستحضر
فخلف بالله ما قال فرفع
عامريده فقال اللهم
أنزل على عبدك ونيبك
نصديق الكاذب
وتكذيب الصادق
فنزله وأشار صيغة
الاستقبال في يخلفون
لاستحضار الصورة
أولدلالة على تكرير
الحلف وصيغة الجمع في
قالوا مع أن القتال هو
الجلال للبيان بأن
يقعهم يرصاهم بقوله

وقال أنهم القاتلون بكدا وكذا قالوا ما كان ذلك بلجدي في فلو بنا وإنما كنا نخوض ونلعب
(الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم استلوا مع كانوا يصنعون وعن
سبب تخلفهم فصاروا هذا القول (الرابع) حكى عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله مجز
المنافقون أن نزل عليهم سورة تنبيههم عاقب قلوبهم أطهر وأهدأ الخذر على سبيل الاستهزاء
فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل
لأجل أننا كنا نخوض ونلعب (الخامس) ادعى أنه قد حاجه في معرفة هذه الآية إلى هذه
الروايات فأنه يدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم
الرسول بأنهم قالوا ذلك حافوا واعذروا عنه بانما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل
الجد وذلك فلوهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك إلا للعب وهذا يدل على أن
كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين
فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في ما من من
الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلوث واذى والمعنى انما كنا نخوض
ونلعب في الباطل من الكلام كما نخوض الركب قطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله
أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتم هي
بالله وبين قولك أيا لله تستهزئ؟ فالاول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضى
الانكار على إشباع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب المكف قد تقدم على الاستهزاء ولكن
كيف أقدمت على إشباع الاستهزاء في الله وظهر قوله تعالى لا فيها غول المقصود ليس في
العمل بل في أن يكون خراجة محلا للقول (المسئلة الثانية) أنه تعالى حتى عنهم أنهم
يستهزئون بالله وآياته ورسوله ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال فلا بد لهم من ناو يل وفيه وجوه
(الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون
المراد بالاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كإن المؤمن يعظمها
ويجدها قال تعالى سبح اسم ربك الأعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال والله الاحماء
الحسن فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال أبالله وبراد بذكر
الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها
قال بعض المسلمين الله يسهل على ذلك ويصبر عليهم ثم إن بعض الجاهل من المنافقين ذكر
كلاما مشعرا بما تدفع في قدرة الله كاهو عادات الجاهل والجمدة فكان المراد ذلك وأما
قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على
أن القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا فقد كفرتم بعد
إيمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار
قولين (الاول) أنه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت للثاقل إذا درست يقال
مررت بمنزل متذروا الاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لأن المعتذر يحاول إزالة

صاروا بمنزلة القاتل (ولقد قالوا كلمة الكفر) هي ما حكي آنفا والجملة مع ما عطف عليها * اثر
إعتاض (وكفروا بعد اسلامهم) أي وأنظروا

ما في قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام (وهو اعلم بانالوا) هو الفتنك رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنه توافق خمسة عشر منهم على أن يذموه عليه **٦٨٩** الصلاة والسلام عن راحته اذا نسف السبيل

وكان عمار بن ياسر أخذاً
بخطام راحته فودها
وحذيفة بن اليمان
خلفها يسوقها فبينما
هما كذلك إذ سمع حذيفة
يوقع أخفاف الأبل
ونقمة السلاح فالتفت
فاذا قوم متلثمون قتال
اليكم اليكم بأعداء الله
فهرىوا وقيل هم المنافقون
يقتل عامر رده على
الجلال وقيل أرادوا
أن يتوجوا عبد الله بن
أبي ابن سهل وان لم
يرض به رسول الله
صلى الله عليه وسلم
(وما نسفوا) أي وما
أنكروا وما عابوا أو
وما وجدوا وما يورث
نقمتهم (الآن أغتنامهم
الله ورسوله من فضله)
سبحانه وتعالى وذلك
أنهم كانوا حين قدم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة في غاية
ما يكون من منك العيش
لا يكون الحيل
ولا يجوزون الخيعة فأتوا
بالتنائم وقتل للجلال
مولى فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم يديه
أثنى عشر ألف درهم

أرذبه (والقول الثاني) حكي عن ابن الأعرابي أن الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلعة
عذرة لأنها تقطع وعذرة الجار يذمبت عذرة لأنها تعذر أي تقطع ويقال اعتذرت المياه
إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع الموم سعى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان
لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء
كان كفرا والعقل يقتضى أن الأقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائزة فثبت ان قولهم
انما كنا خوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الأقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك
عذرا في نفسهم نهام الله عن أن يعتقدوا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال
لا تعتذروا أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد
ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الأول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك
لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى
الامكان والجم بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من يقول الكفر
لا يدخل الا في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر
في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يجدد من الكافر حالا فعلا
(الحكم الرابع) يدل على ان الكفر اذا حدث بعد ان كانوا مؤمنين واقائل أن يقول القوم
لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك فسا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم
الذي أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للعوالمين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان
متقاربان ثم قال تعالى ان نفع عن طائفة منكم تعذب طائفة وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) قرأ عصم ان نفع وتعذب بالثوب وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى أنه
تعالى حكي عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء ونصها
وقع الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالأنثى
وحكي صاحب الكشاف عن مجاهد ان نفع عن طائفة على البناء للمفعول مع الأنثى
ثم قال والوجه التذكير لان المستند اليه الظرف كما يقول سرب بداية ولا تقول سيرت
بالدابة وأما تأويل قوله فمات فهو ان مجاهد له ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترجع طائفة
فأنت كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب
طائفة بالأنثى (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان
وضحك واحد فأطافاة الأولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان
ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيان أغلظ فلا جرم ماعفا الله عنهما
قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن
الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأبضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره
على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فإنه لا يعذب فلا ذكر الله تعالى انه يعفو عن
طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضماران الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن

شيئاً من الأشياء الاغذاء الله تعالى ايهاً أووماً أنكروا ما أنكروا الملة من الطل الاغذاء الله ايهاً (فان يتوبوا) عاهم عليه من الكفر والتفاني (لك خير اهلهم) في الدارين قبل لما تلاها رسول الله ﷺ ٦٩٠ صلى الله عليه وسلم قال الجلاس يارسل

الكفرو ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه بدنبهم أسروا الى الكفرو لم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك لواحد لما يبلغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وقته للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاص في عمل باطل فليتهم في التقليل فانه يرجي له ببركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كالأوثان فوجب أن تكون احدي الطائفتين انسانا واحداً قل الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها تعلقاً بف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما قتال الطائفة الواحد فافوقه في جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهباً ونصره فانه لا يزال يكون ذاباعنه ناصر له فكأنه يقابره يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعم بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفة اسم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه مذهباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يخص باحدي الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالملة العامة لا يجوز وأيضاً التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الخاص في الحال بالملة المتقدمة لا يجوز زبل كان الاول أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضاً فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بني واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب ﷺ قوله تعالى (النافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالتكرو يشهون عن المعروف ويقيضون ايديهم نسوا الله فيقسمين ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوح آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان انانهم كذكروهم في تلك الاعمال التكرة والافعال الخبيثة قتال المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض أي في صفة التفاني كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يامرون بالتكرو ولفظ التكرو يدخل فيه كل قبيح الا ان الاصل هو التكذب الرسول يشهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاصل هو الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقضون ايديهم قبل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة واتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب يدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه

الله ليعرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر فخاب الجلاس وحسنت توبته (وان يتوبوا) أي استمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن الدين أو أصرضوا عن التوبة بعد هذا العرض (يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا) بالقتل والاسر والتعذيب وغير ذلك من فتون العقوبات (والآخرة) بالتأويل وغيرهما من أفاعيل العقاب (ومالهم في الارض) مع ستمها وتباعد أقطارها وكثرة أهلها المصححة لوجدان مانفي بقوله عز وجل (من ولي ولا نصبر) يتقدم من العذاب بالسفاعة أو المدافعة (ومتهم) يسان لتبانيج بعض آخر منهم (من) طاهداً لله لكن آتانا من فضله لنصدقن) لنؤمنين الزكاة وغيرها من الصدقات (وليتكفرن من الصالحين) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يريهم الحج وقرئ بالتون الخفيفة فيها قيل نزلت في ثعلبة بن حاطب أي التي

صلى الله عليه وسلم قتال يارسول الله ادع الله أن يرزقني ما لا قتال عليه الصلاة والسلام بأعنية قليل تؤدى حقه خير من كثير لا تعطيه فراجمه وقال والنبي ﷺ ٦٩١ بئس بالحق لمن رزقني الله ما لا أعطين كل ذي حق حقه فعداه

فأخذ غنما فمات كائى
الدود حتى ضاقت بها
المدينة فنزل واديا
وانقطع عن الجماعة
والجمعة فسأل عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقبل كثر ما له حتى لا يسعه
وأد فقال يا ويح نعلية
فبعت مصدقين لأخذ
المصدقات واستقبلها
الناس بصدقاتهم ومرا
بشعية فسالاه الصدقة
وأقرأ كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذى
فيه القرائن فقال
ما هذه الأجرة ما هذه
الأخت الجزية وقال
ارجعنا حتى أرى رأى
وذلك قوله عز وجل
(فلما آتاهم من فضله
بخلوا به) أى منعوا
حق الله منه (وتولوا)
أى أمرضوا عن طاعة
الله سبحانه فلما رجعا
قال لهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل
أن يكلماه يا ويح نعلية
مر بين فزلك فبها نعلية
بالصدقة فقال عليه
الصلاة والسلام إن الله
متعنى أن أقبل منك
فيعمل بخير الزاب على

بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يمد يد ويسطها بالباطل فقبل
لمن منع ويحل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن
اجراؤه على ظاهره لاننا لو جئناه على التسيان على الحقيقة لما استمعوا عليه ذمالان
التسيان ليس في وسع البشر وأبضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من
وجيهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المسمى فبجازاهم بأن صبرهم
بمنزلة المنسى من ثوابه ورجعته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
(الثاني) التسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة وانشاء على الله ترك الله ذكرهم
بالرجة والاحسان وإنما حسن جعل التسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسي شيئا
لم يذكره فيعمل اسم اللزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم فاسقون أى هم
الكاملون في الفسق والله أعلم ﷻ قوله تعالى (وعدا الله المنافقين والمنافقات والكفار نار
جَهَنم خالدين فيها هي حبيهم ولعنهم الله ولهم عذاب عظيم كالذين من قبلهم كانوا أشد
منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمعوا لخطافهم فاستمعتم لخلافكم كما استمع الذين
من قبلكم لخطافهم وخضعتهم كالذى شاقصوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة
وأولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم
أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعد وضم المنافقين الى الكفار
فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار
المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حبيهم والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء
أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى الحق بذلك العقوبة السديدة الالهية
والدم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه
خادا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكرارا وبيان الفرق من وجوه
(الاول) لأنهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بانراو الخلود المذكور
أولا ولا بد على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك
نوعا آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قل في النار المخلدة هي
حبيهم وكونها حسبنا بمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه أنها حسبهم في الإبلاام والابجاع
ومع ذلك فيضمن اليه نوع آخر يزيد في تعذيبهم (والثاني) أن المراد بقوله ولهم عذاب مقيم
العذاب العاجل الذى لا يتفكرون عنه وهو ما يقاسونه من تعب انفاق والخوف من
اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح ثم قال كافرين من
قبلكم واعلم ان هذا رجوع من النعية الى الخطأ وهذا الكاف للتشبيه وهو محتمل
وجوها (الاول) قال القراء ضاقتهم كضامات الذين من قبلكم والمعنى أنه تعالى شبه
المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الأمر بالنكر والنهى عن المعروف وقبض الابدى
عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين

رأسه فقال عليه الصلاة والسلام هذا علك فد أمرت فلم تعطني قدس علي ﷻ

الصلاة والسلام فجاء بها الى أبي بكر رضي الله عنه فلم يقبلها وجاء بها الى عمر رضي الله عنه في خلافته فلم يقبلها وهاك في خلافة عثمان رضي الله عنه وقيل ترك فيه وفي سهل بن الحرث ٦٩٢ هـ وجد بن قيس ومعين بن قشير والاول هو

الاشهر (وهم معرضون)

وأكثر أموالا وأولاداً ثم استمتعوا مدة الدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم وأنتم مع ضحككم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك (والوجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدو لهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لغات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلافهم والخلاقي النصيب وهو ما خلق للانسان أي قدر له من خير كاقبل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصب أي ثبت فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلافهم وأنتم أي المنافقون استمتعتم بخلافكم كما استمتع أولئك بخلافهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً ثم ذكره في حق الاولين ثالثاً قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشد حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن يبينه بعض الطلبة على فتح طلبة يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابة هؤلاء المنافقين لأولئك النصارى من في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلبة الآخرة من حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكرو والخديعة والتدريج فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة مصدر مجذوف دل على عدم الفعل ثم قال تعالى وأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العرالى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب أنهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتبعوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسول فاوجدوا منه الافوات الخيرات في الدنيا والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شد حال هؤلاء المنافقين باوئك الكفار بين أن أولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والالحى والخسار مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً وأولاداً منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا وأقرب في عذاب الدنيا والآخرة عذوبة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان لظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ابدانهم بين أن أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أهلكتهم بالغرق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكتهم بالرياح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكتهم بالرياح العقيم والرابعهم قوم ابراهيم أهلكتهم الله لسلب التهمة عنهم وبخلاف في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

جله معترضة أي وهم قوم عاد منهم الاعراض أو حالية أي تولوا باجرامهم وهم معرضون يقول بهم (فأعقبهم) أي جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (نفاقاً) راسخاً (في قلوبهم) الى يوم يلقونه الى يوم موتهم الذي يلقون الله تعالى عنده أو يلقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فأوردتهم البخل نفاقاً متكرراً في قلوبهم ولا يلائمه قوله عز وجل (عما اختلفوا الله ما وعدوه) أي بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصالح (و بما كانوا يكذبون) أي وبكونهم مستترين على الكذب في جميع المقالات التي من جلها هو ودهم المذكور ونخصهم بالكذب به يؤدى الى تخليع الجمع بين صفتي الماضي والمستقبل عن الزية فان تسبب الاعصاب المذكور بالاخلاق والكذب يقضي باسناد الله الى

كانت الفاء الدالة على الترتيب والتفرغ منبهة عن ترتيب اعقاب النفاق المخلد على افعالهم المحكية عنهم من المعاهدة بالتصديق والصلاح والجل والنوى ﴿ ٦٩٣ ﴾ والاعراض وفيها ما لا دخل له في الترتيب المذكور كالمعاهدة اذ لم

ما في ذلك من الابهام
بتعيين ماهو المدارق
ذلك والله تعالى أعلم وقرئ
بشديد انذار (ألم يعلموا)
أى المنافقون أو من
عاهد الله وقرئ بالهاء
النوقاية خطاباً للمؤمنين
فالمهتر على الاول
لانسكار والتوبيخ
والتهديد أى ألم يعلموا
(أن الله يعلم سرهم
ونجواهم) أى ما أسروا به
في أنفسهم وما تنجوا به
فيما بينهم من المظاهر
ونسجية الصدقة جزية
وغير ذلك مما لا يخبر فيه
وسر تقديم السر على
النجوى بسطه في قوله
سبحانه وسردون الى
طام الغيب والشهادة
(وأن الله علام الغيوب)
فلا يخفى عليه شئ من
الاشياء حتى اجتروا على
ما اجتروا عليه من
الغفائم والظهار اسم
الجلال لقى الموقعين لاقاه
الروعة وترية الهابة
وفي ايراد العلم المتعلق
بسرهم ونجواهم بصيغة
انفعل الدال على الحدوث
والجهد والعلم المتعلق
بالغيب الكبر الداعمة
بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من التجملة والجزالة

على دماغ نروذ وخاسمهم قوم شبيب وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين
ابن ابراهيم والله تعالى أعلم بهم بعباد يوم الظلة والمؤتمكات قوم لوط أهل كهم الله
بأن جعل على أرضهم ما فعلها وأعطاهم الحجر وقال الواحدى المؤتمكات جمع
مؤتمكة ومعنى الاثمك في اللغة الانقلاب وتلك انقضى أشفكت بأهلها أى انقلب
فصار أعلاها أسفلها يقال أفكته فأنفكت أى قلبه فأنقلب وعلى هذا التفسير فالنكات
صفة القرى وقبل أشفا كهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال
في الآية الاولى ألم بأنهم نيا الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف السنة وانما قال ذلك
لانه انهم نيا هؤلاء نارة بأن سمعوا هذه الاخبار من المخلق ونارة لاجل ان بلاد هذه
الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله
ألم بأنهم وان كان في صفة الاستفهام الان الراد هو التقرير أى أنهم نيا هؤلاء الاقوام
ثم قال أشفهم رسلكم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالهجرات
وليد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فحجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب انى وصله الله اليهم ما كان ظلماً
من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم الخبيثة ومباينةهم في تكذيب أنبيائهم بل كانوا
ظلموا أنفسهم قالت المعتزلة قد قلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والا
حسن التدحج به وذلك يدل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر
في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب ارضاً عن الاحصاء * قوله
تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض بالعرفق وشبهون عن المنكر
ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أوتك سيرجهم الله ان الله
عن ربحكم) اعلم انه تعالى لما باخ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة
ثم ذكر عقوبه أنواع الوعد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كونه
المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه
الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهي
قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في
صفة النافقين والمنافقون والمنافعات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين
والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فيذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ
أولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يال على نفاق الاتباع كالامر
المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل
بسبب التقليد لا واثق الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة
الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

مالا يخفى وعلى الثاني لغير علم المؤمنين بذلك وتبينهم على أنه تعالى موأخذهم ومجازيهم بايمانهم اجماعهم (الذين يلزمون) انصبأ ورفع على الذم ويجوز جره على البدلية من الضمير في ٦٩٤ ﴿ سرهم ونجواهم وقرى بضم

الميم وهي لغة أى يعيرون
(المطوعين) أى
المطوعين المتبرعين
(من المؤمنين) حال
من المطوعين وقوله تعالى
(في الصدقات) منطلق
يلزمون* روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم حدث
الناس على الصدقة
فأتى عبد الرحمن بن
عوف بأربعة أوقية من
ذهب وقيل بأربعة آلاف
درهم وقال كان لي ثمانية
آلاف فأقرضت ربي
أربعة وأمسكت ليعالي
أربعة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مبارك
الله لك فيما أعطيت
وفما أمسكت فبارئله
حتى صولحت بمأضرب
رابعة نسأه عن ربع
الثنى على ثمانين ألفاً
وتصدق عاصم بن عدي
بمائة وسق من تمر وجاء
أبو عجيل الأنصاري
بصاع من تمر فقال بت
ليتي أبحر بالبر على
صاعين ففركت صاعاً
ليعالي وجئت بصاع
فأمره رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يثره على
الصدقات فلهزم المنافقون

في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض
وقال في المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم
ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة
مأخوذة من عدا الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء
بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن
النكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة
التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتخدم بأمر
بالتكروى ينهى عن المعروف والمؤمن بالاضد منه والنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع
من الكسل والمؤمن بالاضد منه والنافق يهمل بركاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون
أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فاته
يتخلف بنفسه وبشعبه كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالاضد منهم وهو المراد في هذه
الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وجد المنافقين
نارجهن فقد وعد المؤمنين الرجة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك
سيرجهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرجهم الله للتوكيد والمبالغة كما توكد الوعيد
في قولك سأنتقم منك يوماً يعني انك لا تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن
وداوسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال ان الله عز وجل يحكم وذلك
يوجب المبالغة في الترهيب والترغيب لان العز يز هومن لا يمنع من مراده في عبادة من
رجة وأعقوبة والحكيم هو المدير أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب قوله
تعالى (وعده الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن
طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر
الوعدة في الآية الاولى على سبيل الاجال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك
لانه تعالى وعد بالرجة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرجة هي هذه الاشياء (فأولها) قوله
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها والاقرب أن يقال انه تعالى أراد بها البساتين التي
يتناولها الناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي
يكون مغاير للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي
هي البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها
الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية تجري البساتين التي قد ذهب الانسان اليها
لاجل التمتع وملافة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر الكلام
أصحاب الاسفار في صفه جنات عدن قال الحسن سألت عمر بن الحصين واباه مرة عن
قوله ومساكن طيبة فقال اعلني الخيرة سعلت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون داراً من يافوتة حرام في كل

فثنين عن صاع ابي حنبل ولكنه احب ان يذكر بنفسه ليعطى من الصدقات فترت (والذين لا يجتهدون الاجهدهم) عطف على الطوعين أى ويلزون الذين لا يجتهدون ﴿ ٦٩٥ ﴾ الاطاعةهم وقرى بفتح الجيم وهو مصدر جهد

في الامر اذا بالغ فيه وقيل هو بالضم الطلاقة والفتح المشقة (فيستخرون

منهم) عطف على يلزون أى يهزؤون بهم والمراد بهم الغريق

الاخير (سخر الله منهم) اخبار بمجازاته تعالى اياهم على ما فعلوا من

السخرة والتعصية بها بذلك المشاكلة (ولهم) أى ثابت لهم) عذاب

(اليم) التوطين للتحويل والتعظيم وباراد الجلة اسمية للدلالة على الاستمرار

(استغفر لهم) أو لا تستغفر لهم) اخبار باستواء الامر بين الاستغفار لهم

وتركه في استعالة المغفرة ونصوره بصورة الامر

للباقية في بيان استوائها كأنه عليه الصلاة والسلام أمر بامتنان

الحال بأن يستغفرا مرة و يترك أخرى ل يظهر له جليلة الامر كما سرفى

قوله عز وجل قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله

لهم) بيان لاستعالة المغفرة بعد الباقية في الاستغفار

دار سبعون بيتا من زمرة خضراء في كل بيت سبعون سرا على كل سر سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الخرد العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تحيط على قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقر بين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضى الله عنه قالت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبننة من ذهب ولبننة من فضة وملأها المسك الأذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها التميم بلا بؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفتى شبابه وقال ابن مسعود جنت عدن بطنان الجنة قال الأزهرى بطنانها وسطها وبطنان الادوية المواضع التي يستقيم فيها ماء السيل واحدا بطن وقال عطاة عن ابن عباس هي قصب الجنة وشققها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التميم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب وتنب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كشبان المسك الأذفر وقال عبدالله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنت عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي نقلناها تقوى هذا القول قال صاحب الكشف وعدن علم بدليل قوله جنت عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الأزهرى المدن ما خوذ من قولك عدن فلا بالمكان اذا أقام به سعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بني فلان هو ابل مكان كذا وهو أن تلمز ابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتاق قالوا الجنات كلها جنت عدن (والنوع الثالث) من الموايد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما أن يكون الابتهاج يكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بفلك الرضائي شيء من الذات الجسمانية أو ليس الامر كذلك بل عليه يكونه ارضيا عنه وجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر وأول بطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى القدرات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لمكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بمحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك الذات ابتهاجا بالمقصود قد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا

اثريان الاستواء بينه وبين عدمه * روى أن عبدالله بن عباس

وكان من المخلصين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه ان يستغفره ففعل عليه الصلاة والسلام فتركت فقال عليه الصلاة والسلام بحافظة على ما ﴿ ٦٦٦ ﴾ هو الاصل من ان مراتب الاعداد حدومعينة يخالف

حكم كل منها حكم ما فوقها ان الله قد رخص لفاز يدعى السبعين فتركت سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ان يغفر الله لهم وقد شاع استعمال السبعين والسبعائة في مطلق التكرار لاشغال السبعة على جهة أقسام العدد فكانها العدد بأسر وقيل هي أكل الاعداد بجمعها معانيها والاول السنة اول عدد تام لتعادل أجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثون وثلاثمائة وستوها واحد وجعلتها ستة وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لا مرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السجون غاية الكمال اذ الاحاد غاياتها العشرات والسبعائة غايتها المائات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المائات في الاستغفار أى ذلك الامتناع ليس لعدم الاستعداد باستغفارك بل (بأنهم) أى بسبب أنهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد

وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بجماعها كما جمعا الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليها حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات الثلاثة بها والجسد واصلا الى السعادات الثلاثة به ولانك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التمتع باديها وطيباتها ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لما يطلبه المنافقون والكفار من التمتع بعنيت الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول ما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا يسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تفرير على الوجه الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم وما وهم جهنم ويمس المصير) واعلم ان ذكر الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الثمينة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاود مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستكفره ويتكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربتهم ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتقليط القول مع المنافقين وهو قول الضعفاء وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدة جماعا وكذا ظاهر قوله واغظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قل عليه اسلام نحن نحكمكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام ويتكفرون بالكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيوف والبالسان أو بطريق آخر فقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلهذا الآية لا يدل

القوم الفاسقين) فان الفسق في كل شيء عبارة عن التردد والجمود عن حدوده أي لا يهديهم هداية موصلة الى المقصد البتة
لخلافه ذلك للحكمة التي عليها يدور ذلك التكوين ﴿ ٦٩٧ ﴾ والتشريع وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل

اليه فهي حقيقة لا محالة

ولكنهم بسوء اختيارهم لم يقبلوها فوقعوا فيها وقعوا هو وتذليل مؤكد لمقابلته من الحكم فان مفرقة الكفار بما هي بالاقصاع عن الكفر والاقبال الى الحق والتمسك فيه المطبوع عليه بعزل من ذلك وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله عليه وسلم في استغفاره لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم أنهم عطوب عون على النبي والضلال اذا المنع هو الاستغفار لهم بعد تبين حالهم كما سبئي من قوله عز وجل ما كان للنبي الآية (فرح المخلفون) أي الذين خلفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم في القعود عند استئذانهم أو خلفهم الله بشيئله إياهم لما حل في ذلك من الحكمة الخفية أو خلفهم كسلبهم أو نفاقهم (بعدهم) منطلق بفرح أي بقعودهم وخلفهم عن القزو (خلاف رسول الله) أي خلفه

عليها بل إنما يعرف من دليل آخر وإذا ثبت هذا فقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين بإظهار الحجية تارة وبترك الرق ثانياً وبالانتهاز لثالث عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكثر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا علق بالنفاق ثم قلوا ما قل الحسن ذلك لاحتد أمر من أمان كل فاسق منافق وأما لاجل أن الغالب من يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين ﴿ قوله تعالى ﴾ (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم) وهو ما علم بالآل وما تمسوا الآن أغناهم الله ورسوله من فضله فان تو بوا يك خير لهم وان يتولوا يهديهم الله عذاباً لئلا في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على أن أقواماً من المنافقين قالوا اكلمت فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويصيب المنافقين المخلفين فقال الجلاس بن سويد والله نثن كان ما قوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة فقامع انهم أشرفنا فنهض شمر بن الجبر فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس أجل والله ان محمداً صادق وأنت شمر من الجارو بلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس خلف بالله أنه ما قل فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصديق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبدالله بن أبي لساق لئن رجعت الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم قسم زيد ابن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبدالله بن أبي جهاء عبدالله وحلف أنه لم يقتل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهةينة والآخر من غفار فظهر التفساري على الجعيتي فنادى عبدالله بن أبي يابني الاوس انصروا أحاكم والله ما مثنا ومثل محمد الا قاتل من كلبك يا كلك فذكره للرسول عليه السلام فانكر عبدالله وجعل يحلف قال القاضي يحد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجبوع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقر قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الاصل ثم قل بل الاول ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفوه

وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ﴿ ٨٨ ﴾ ع يقال أقام خلاف الحى أي بعدهم خلصوا ولم يظن ويؤيد

قراءة من قرأ خلف رسول الله فاتصاه على أنه طرق لمتقدمهم إذا لم يأت في تقييدهم بذلك وقيل هو بمعنى المخالفة وبعضه قراءة من قرأ خلف رسول الله بضم ٦٩٨ الخاء فاتصاه على أنه مقول له والعامل إما فرح أي

رحوا لاجل مخالفتهم عليه الصلاة والسلام بالعبود وأما مقدمهم أي فرحوا بمقدمهم لاجل مخالفتهم عليه الصلاة والسلام وأعلى أنه حال والعامل أحد المذكورين أي فرحوا مخالفتهم له عليه الصلاة والسلام بالعبود وأفرحوا بالعبود مخالفتهم له عليه الصلاة والسلام (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) لا يثار اللدعة والحفص على طاعة الله تعالى فقطيل مع مافي قلوبهم من الكفر والتفاني فإن يثار أحد الأمرين قد يتحقق بأذن رجحان منه من غير أن يبلغ الآخر مرتبة الكراهية وإنما أثر ما عليه الظلم الكرم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا إلى الفرس وابتدأنا بأن الجهاد في سبيل الله مع كونه من أجل الرغائب واشتد المطالب التي يجب أن يتنافس فيها المتنافسون فذكره هو كإفراج جواب أفعي القبايح الذي هو التهود خلافا

عن راحلتهم إلى الوادي إذا تسمت العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذاً بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الإبل وقصعة السلاح فالتفت فإذا قوم مثلثون فقال إليكم إليكم بأعداء الله فهرى وأوال الظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نيته ونسبوا إلى الكذب والتصنع في إظهار الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختياراً لا جاج فأما قوله وكفروا بعد إسلامهم فلقائل أن يقول أنهم ما أسلوا وكيف يليق بهم هذا الجواب من وجهين (الاول) المراد من الإسلام العلم الذي هو غيظ الحرب لأهلها تناقوا فقد أظهره الإسلام وجنحوا إليه فإذا جاهر وأبى الحرب وجب حرهم (والثاني) أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام وأما قوله وهو ما علم بالمتأول المراد أطبقهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى أحترع عنهم ولم يصلوا إلى مقصودهم وأما قوله وما أحموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الاول) أن في هذا الفضل وجهين (الاول) أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الفضة و بعد قدومه أخذوا الغنائم وقازوا بالأموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له محبتين في بذل النفس والمال لاجله (والثاني) روى أنه قتل الجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته اثني عشر ألفاً فاستغنى (البحث الثاني) أن قوله وما أنعموا إلا أن أغناهم الله ورسوله تبينه على أنه ليس هناك شيء يمشون منه وهذا قول الشاعر

ما أنعموا من ذي أمة إلا أنهم يحملون أن فضوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم من فول من قراع الكتاب

أي ليس فيهم عيب مما قال تعالى فإن يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر إلا أنهم أن تابوا غزوا بالخير فأما أنهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس مما قال وان يتولوا أي عن التوبة بمذنبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقبل المراد به أن لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم في الأرض من ول ولا نصيب يعني أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولي ولا نصيب قوله تعالى (وهم من عاهدوا الله أن لا تأمنن قتلهم) لقد صدقوا ولكن من الصالحين فلما أتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وما كانوا يكرهون لم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب) اعلم أن هلم أن هذه السورة أكرها في شرح أحوال

لهم على التخلف والتعود وتواصيا فيما بينهم بالشر والفساد أو للؤمنين تشبيطا لهم عن الجهاد ونهيا عن المروق
واظهار البعض العلل الداعية لهم إلى ﴿ ٦٩٩ ﴾ ما فرحوا به من القعود فقد جمعوا ثلاث خلال من خصال

الكفر والصلال الفرح
بالقعود وكرهية الجهاد
ونهي الغير عن ذلك
(لا تنفروا في الحرب) فانه
لا يستطيع شدته (قل)
ردا عليهم وتجهيلا
لهم (نار جهنم) التي
ستدخلونها بما فطمت
(أشد حرا) مما اتخذون
من الحر المهود وتحدرون
الناس منه فأنكم
لا تحذرونها وتعرضون
أنفسكم لها بإثارة القعود
على التفر (لو كانوا
يفقهون) اعتراض
تذيلي من جهته سبحانه
وتعالى فبعد اخل تحت
القول المأثور به ثم أكد
لمضوعه وجواب لوما
مقدر أي لو كانوا يفقهون
أنها كذلك أو كيف
هي أو أن ما لهم اليها
لما فعلوا ما فعلوا أو
لأثروا بهذا الإلزام
وأما غير منوي هي أن
لوجرد التثني المنبي عن
امتناع تحقق مدخولها
أي لو كانوا من أهل
الافطانة والفتنة كما في
قوله عروجل قل انظروا
ما ذاتي السموات والارض
وما تنفي الآيات والنذر

المتأقين ولا شك أهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم
الذين يؤذون النبي ومنهم من يترك في الصدقات ومنهم من يقول لنذلي ولا تفتني ومنهم
من عاهد الله لئن آتانا من فضله قل ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أعطاه
عنه ماله بالثأم فلهذه شدة خلفه بالله وهو واقف ببعض محاسن الانصار لئن آتانا من فضله
لا صدقن ولا يؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان
ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا قتال عليه السلام يا ثعلبة قليل
توذي شكره خير من كثير لا تطعنه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا
لا أعطين كل ذي حق حقه فدعا له فأخذ عتقا فمكت كما يغو الدود حتى ضاقت بها المدينة
فتزل وأديها فيحمل بصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم تمت وكنت حتى ترك
الصلوات الجمعة ثم ترك الجمعة وطلق تلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا بني ثعلبة فزل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث
اليه رجلين وقال مرا بثلثة فخذ صدقاته فخذ ذلك قال لهما ما هذه الاجزية أو أخت
الجزية فلم يدفع الصدقة فأرسل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقبل له قد أرسل فك كذا وكذا
فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعي من قبول ذلك فيصل
بحسب التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فأطعني فرجع الى منزله
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه
السلام فلم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر فلم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل
ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه
قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة
له ليعتبر غيره به فلا يتمتع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه أتى بشك الصدقة على وجه
الرياء لاهل وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل ملك الصدقة
لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قل خذ من أموالهم صدقة فظهرهم وتزكيتهم بها
وكان هذا المقصود غير ما صل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام
من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين
عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لا يصرف به خذ الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى أنه المالك وذلك
الانسان ما وفي ذلك العهد وهو هنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن
يعاهدها تعالى والجواب المنافي قد يكون عارفا بالله ألا كان منكر النبوة محمد عليه السلام
فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهدها ولكونه منكر النبوة محمد عليه الصلاة والسلام
كل كافر أو كيف لأقوال ذلك وأكثر هذا العالم مرون بوجود الصانع القادر وبقل في
اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب
الخيرات ويعلمون انه يمكن القرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

عن قوم لا يؤمنون (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عن عاجل أمرهم وأجله من الضحك

القليل والبكاء الطويل المؤدى اليه أعمالهم الستة التي من جعلها ماذكر من الفرح والغاة لسببية ماسبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لانتفسهما اذ لا يتصور السببية ﴿ ٧٠٠ ﴾ في الاول أصلا وقليلًا وكثيرًا منصوبان

على المصدرية او
الظرفية أي منحا قليلا
وبكاء كثيرا أو زمانا
قليلا وزمانا كثيرا
واخراجا في صورة
الإمر للدلالة على تختم
وقوع الخبر به فان أمر
الامر المطاع مما لا
يكاد يخلف عنه المأمور
به خلا أن المقصود
إفادته في الاول هو
وصف القلة فقط وفي
الثاني وصف الكثرة مع
الموصوف * يروى أن
أهل الاتفاق يكونون في
الارعر الدنيا لا يرقأ لهم
دمع ولا يكتلون يوم
ويجوز أن يكون الضحك
كناية عن الفرح والبكاء
عن الغم وأن تكون القلة
عبارة عن العدم والكثرة
عن الدوام (جزاء بما
كانوا يكسبون) من فنون
المصاعى والجمع بين
صفتي الماضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار
الجبسدى مادام وفق
الدنيا وجزاء مفعوله
الفعل الثاني أي ليكبوا
جزاءه ومصدر حنف
ناصبه أي يجزون بما
ذكر من البكاء الكثير

امور متفق عليها بين الاكثرين وأيضا قلناه حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما
بخل بلال ولم يف بالعهود صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا
(السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أو الحاجة
الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ماذكره
باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان
قال أصابتار بحسب شدة في البحر فتدبر قوم منا أنواعا من التدوير ونويت أنا شيتا وما
تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي فقال يأتي في به وقال أصحاب هذا القول إن قوله
ومنهم من عاهد الله كان شيئا نواه في أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم
سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها باللسان
والدليل عليه قوله عليه السلام إن الله عفا عن أمي ما حدثت به نفسا ولم تلفظوا به
أو لفظ هذا معناه وأيضا قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار
عن تكلم بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن
المراد منه اخراج مال ثم إن اخراج المال على قسمين قديكون واجبا وقديكون غير واجب
والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج
التفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل التدوير اذا عرفت
هذه الاقسام الثلاثة فله لتصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أو ليس الامر كذلك
(والجواب) قلنا ما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخله تحت هذه الآية والدليل
عليه انه تعالى وصفه بقوله غفلوا به والخلف في عرف السرع عبارة عن منع الواجب وأيضا
انه تعالى ذمهم بهذا الترك وترك التدوير لا يستحق الذم وأما القسمان الباقيان فالذي
يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى
انفاقه في طريق الحج والفرو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقى أن يقال
هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل التدوير والظاهر
أن اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا
لا يشمر بالتدوير لان الرجل قد يعاود به في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة وان وسع
الله عليه فدل هذا على أن الذي لم يمتهم انما لم يمتهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا يلزم بسبب
هذا الالتزام وانما يلزم بسبب ملك النصاب وحولان الجول قلنا قوله لتصدقن لا يوجب
انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر
لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كافا قالوا ولتكون من الصالحين أي في أوقات
لزم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال
التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روي ان هذه الآية إنما
نزلت في حق من امتع من اداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المتأقين انهم كما

جزاء بما كسبوا من المصاعى المذكورة (فان رجحك الله) الغاء لتفريع الامر الآتي ﴿ ينافقون ﴾
على ما بين من امرهم والفعل من الرجح

التعدي ذون الرجوع اللازم أي فإن ردك الله تعالى (إلى طائفة منهم) أي إلى المناقطين من المختلفين في المدينة
فإن تخلف بعضهم إنما كان إحدرا تلقى مع ﴿ ٧٠١ ﴾ الإسلام أو إلى من بقي من المناقطين المختلفين بأن ذهب

بعضهم بلوث أو بالغبية

عن البلد أو بأنهم يستأذن

البعض عن قتادة أنهم

كانوا اثني عشر رجلا

فقبل فيهم ما قبل

(فاستأذنوا العزج)

معك إلى غزوة أخرى

بعد غزوتك هذه (فقل)

أخراجهم عن ديوان

الغزاة وإبعادا لمحلهم

عن محفل صحبتك (لن)

تخرجوا معي أبدا ولن

تقاتلوا معي عدوا)

من الأعداء وهو إخبار

في معنى التهيئ للبيعة

وقد وقع كذلك (أنكم)

تعليل لما سلف أي لأنكم

(رضيتم بالعمود) أي

عن الغزو وفرحتم بذلك

(أول مرة) هي غزوة

تبوك (فافعلوا) الفاء

لفرع الأمر بالعمود

ن طريق العقوبة على

ما صدر عنهم من الرضا

بالعمود أي أذرضيتهم

بالعمود أول مرة فافعلوا

من بعد (مع الخافقين)

أي المختلفين الذين

دبتهم التعود والخلف

دأما وقرئ الخافقين

على القصص فكان محو

أسمايهم من دفتر

يتأقنون الرسول والمؤمنين فكذلك يتأقنون ربه فيما يباهدونه عليه ولا يتقون بما
يقولون والترض منه البالغة فيوصفهم بالفاق وأكرهه الفصول من كلام القاضي
(السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد إتياء
المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستئجار أو بغيرهما السؤال
الخامس) كيف اشتقاق لتصدقن الجواب قال الزجاج الأصل لتصدقن ولكن التاء أذغت
في الصاد فتر بها منها قال اللبب المصدق المعطى والتصدق السائل قال الأصمعي والقراء
هنا خطأ فالتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق عليا إن الله يجزي المتصدقين (السؤال
السادس) ما المراد من قوله ولتكون من الصالحين (الجواب) الصالح ضد الفساد والفساد
عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه
في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان نعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه
أبواب الخير لتصدقن ويحجن واقول التقييد لدليل عليه بل قوله لتصدقن إشارة إلى
إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولتكون من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب
إخراجه على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا
يدل على أنه تعالى وصفهم بصفتين ثلاث (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق
(والصفة الثانية) التولي عن العهد (والصفة الثالثة) الأعراض عن تكاليف الله
وأوامره ثم قال تعالى فاعتق بهم نفقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) قوله فاعتق بهم نفقا فعل ولا بد من استناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو
الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والأعراض ولا يجوز
استناد أعقاب التفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لأن هذه ثلاث أفعال الخبر فلا
يجوز جعلها مؤثرة في حصول التفاق ولا يجوز استناد هذا الانقباط إلى البخل والتولي
والأعراض لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لإداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا
في حصول التفاق في القلب لأن ذلك التفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض
الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما أولا فلا ن ترك الواجب
عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلا ن هذا البخل والتولي
والأعراض قديور حتى حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه تفاق (وأما ثالثا) فلا ن
هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لاوجب سواء كان هذا الترك جازا سريعا أو
كان محرما سريعا لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما
رابعا) فلا ن تعالى قال بمد هذه الآية بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
فلو كان فعل الاعتقاد مسندا إلى البخل والتولي والأعراض لصار تقدير الآية فاعتقهم
بخلهم وأعراضهم وتوليهم نفقا في قلوبهم بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي وحصول التفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم أنه

المجاهدين ولزمهم في قرن الخالفين عقوبة لهم أي عقوبة وتذكير اسم التفضيل المضاف إلى المؤثرو

الأكثر الدأوى على الالسنه فانك لاتكاد تجمع قائلا يقول هي كبرى امرأة أو أولى مرة (ولاتصل على أحد منهم مات) صفه لاحد وانماجي بصيفه الماضي ٧٠٢ ❖ تنبيه على تحقق الوقوع لاحتماله (أبدا)

متعلق بانتهى أى لاتدع ولا تستغفر لهم أبدا (ولاتم على قبره) أى لاتقف عليه لدفن أولي باره والدعاء ❖ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم على قبور المنافقين ويدعو لهم فلما مضى رأس النفاق هب الله بن أبي ابن سلول بعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لآتيه فلما دخل عليه قال عليه السلام أهلك حب اليهود فقال يا رسول الله بعثت إليك لتستغفرى لأتوئبني وسأله أن يكفنه في شعاعه الذى يلى جلده ويصل عليه فلما مات دعا ابنه وكان مؤمنا صالطا فأجابه عليه السلام تسليته ومرأعة لجانبه وأرسل إليه قميصه فكفنه فيه فلما هم بالصلاة أوصى نزلت ❖ وعن عمر رضی الله عنه أنه قال لما هلك عباده بن أبي موسى ضناه ليصل عليه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أتصلى على عدو الله فقال بل يوم

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المنى انه تعالى هو الذى يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل والذى يؤكده القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مستدلى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والصغير في قوله تعالى يلقونه طائفا الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مستدلى الى الله تعالى قال القصاصي المراد من قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم أى فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث النفاق في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الدل والدم ويوم ذلك بهم الى الآخرة فلنا هذا بعيدا لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل الضليلة دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قلبا لدلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال البيهقي يقال أعقب فلانا ندماة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي

أودى بنى وأعقبوني حسرة ❖ بعد الزلزال وهجرة لاتفعل ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل معنى أعقب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فاذا ما عهد الله في أمر فليجتهد به في الوفاء ومذهب الحسن البصري رحمه الله أنه بوجب النفاق للاحالة وتمسك فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدثت كذب واذا عهد اخلف واذا اتى خان وعن النبي عليه السلام تقبلوا لي ستا أقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا اتهمتم فلا تغنوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الحيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبي رباح ❖ حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوا وكذبوا على سره فخانوا ووعدوا أن يخرجوا معه فآخفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا عهد أخلف كما ذكره فحين عاهد الله واذا اتى على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم والله لحافظون فآخفوه واتهمهم أبوههم على يوسف فخانوه فهل يحكمهم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهدات مناضا وهذا الخبوع غير مطابقة فانه روى ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة فقال ان الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك

كذا كذا وكذا والقاتل يوم كذا كذا وكذا وعددت أيامه الخبيثة فقيم عليه ❖ وبني ❖ السلام وصلى عليه ثم منى معه

وقام على حفرة حتى دفن فوافه ما لبث الا يسرا حتى نزل ولا تصل الخفاصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره والتامل منه عن التكفين ﴿ ٧٠٣ ﴾ بقميصه صلى الله عليه وسلم لان الضئفة بالقميص

كانت مظنة الاخلال

بالكرم على أنه كان سكافة

لقميصه الذى كان عليه

الباس رضى الله تعالى عنه

حين أسر بيدرو الخير

مشهور انهم كفرو بالله

ورسوله (تعليق للنهي

على معنى أن الاستغفار

الليت والوقوف على قبره

انما يكون لاستصلاحه

وذلك مستحيل في حقه

لانهم استمروا على الكفر

بالله ورسوله مدة حياتهم

(وما تروا من طغفون)

أى عتدون في الكفر

خارجون عن حدوده

كأبى من معنى الفسق

(ولانفك أموا لهم

وأولادهم) تكرر على معنى

وتفر لمضمونها الاخبار

بوقوعه ويجوز أن يكون

هذا في حق فريق

غير الفريق الاول

وتقديم الاموال في أمثال

هذه المواقف على الاولاد

مع كونهم أعز منها

أما العموم مسلح

الحاجة اليها بحسب

الدات وبحسب الافراد

والاوقات فانها ما لا بد

منه لكل أحد من الآباء

والامهات والاولاد

ويبقى على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن القريب وكان مخبرا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة تسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحية بهم يوم يلقونه سلام قال والقائه ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقوله عليه السلام من حلف على عين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لى الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ماء: عدالة من المقاب فكذا ههنا واتساضى اتخصن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف فنت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لاننا تركنا حل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى أننا أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جمع العمومات أن تخصصها من غير دليل وكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا قد وصل اليه فكانت الرؤية لتساو كان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى ان انذر كون أى المحضون ثم جلنا على الرؤية فكذلك ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاه وهو يقول الرجل سلقى عليك غدا أى تجازى عليه قال تعالى بما آخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى طافهم بتخصيص ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم قدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ما أخذ من النجوة وهو الكلام الخفى كالالمتاجيين متناذخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقر بناء نجيا وقوله فلا استأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تنافوا بالام والعدوان وتساجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتهم الرسول قدموا بين يدي نجواكم صدقة اذ اعرفت الفرق بين السر والنجوى فالقصد من الآية كانه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يعثرون على النفاق الذى الاصل فيه الاستسار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر والله يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه طالما باقى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظيره لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

في كل وقت وحين حتى ان من له اولاد ولا ماله فهو اولاد في ضيق ونكال

الأكثر الدأثر على يرغب فيهم من يبلغ مبلغ الابوة وامالان المال مناط لبقاء النفس والاولاد لبقاء النوع وامالانها
(منهم مات) صود من الاولاد لان الاجزاء النوية انما تحصل ﴿٧٠٤﴾ من الاغذية كما يأتى في سورة الكهف

والنكف في حق الله تعالى ﴿وله تعالى﴾ الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيمضون منهم سفر الله منهم ولهم عذاب أليم اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لزومهم من يأتي بالصدقات طوعاً وطهراً قال ابن عباس رضي الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا الصدقات فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كل لي ثمانية آلاف درهم فأمسكت نفسي وعيالي أربعة وهذه الأربعة أقرضتها لي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت قيل قبل الله دعا الرسول فيه حتى صار

الثنى على ثمانين ألفاً وجاء عمر بن الخطاب بـ

الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء

الباصة تسمى من رجل لأرسال الماء إلى

متعلق بالناسه) بما معهم به ولائهم لآلهم والاولاد
(ان يعذبها في الدنيا)
بسبب معاناههم المشاق
ومكابدتهم الشدائد
في شأنها (وتزهد في
أغسهم وهم كافرون)
أي فيموتوا كافرين
بإشغالهم بالمتع بها
والإلهاء عن النظر
والتدبر في العواقب
(واذا أنزلت سورة)
من القرآن ويجوز
أن يراد بها بعضها
(ان آمنوا بالله) أن مفسرة
لما في الإنزال من معنى
القول والوحي أو مصدرية
حلف عنها الجارأي
بأن آمنوا (وجاهدوا
مع رسوله) لأمره بدينه
وإعلاؤه (استأذك
أولو الطول منهم)
أي ذوو الفضل والسعة
والقدرة على الجهاد
بدنا ومالا (وقالوا)
صطف تفسيرى لاستأذك
مف عن ذكر ما استأذكوا
فيه يعني القعود (فزانك
مع القاعدن) أي الذين
قعدوا عن الفرو ولاهم
من عذر (رضوا)
استثناف لبيان سوء

وَأَمَّا الْاَوْلَادُ فَامَّا بُو عَقِيلٍ
أَقْدَمُ فِي الْوَجْهِ

والكلام في تفسير اللز مضي عند قوله ومنهم من يترك الصدقات والاهوون
المتطوعون والمتطوع التثقل وهو الطاعة لله تعالى بآلئس بواجب وسبب ادغام التاء
في الطاء قرب المخرج قال اليب الجهدنى قليل يعشبه المقل قال الزجاج الاجهدهم
وجهدهم بالضم والقح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والقح لغتهم وحكى ابن السكيت
عنه الفرق بينهما قال الجهد الطاقة تقول هذا جهدى أى طافى اذا عرفت هذا فالمراد
بالمطوعين في الصدقات أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذي
لا يجودون الاجهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم
يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد
يكون واجبا كافي الزكوات وسائر الانقافات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من
هذه الآية ثم الا ترى ان صدقة الشافلة قد يكون غنيافا في الكثير كعبد الرحمن بن عوف
وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرافا في القليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في
استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة بكيفية النية واعتبار حال الدوامي
والصوارف قد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقفا عند الله تعالى من الكثير
الذي يأتي به الغني ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر
الامور فعبءوا ذلك القبر الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير بحتمل وجوها (الاول)
أن يقولوا انه لقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الان هذا من موجبات الفضيلة
كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أى أثر
لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل لما لم يتصدرا لعليه فاجاباه فقد بذل

صبيهم وعدم امثالهم لكلا الامرين وان لم يدوا الاول صريحا (بأن يكونوا
مع الخولاف) مع النساء الا ان شأنهن يعود

لنوم البيوت جمع خائفة وقيل الخائفة من لآخر فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لا يفقهون) ما في الايمان بالله وطاعته في أوامره ونواهيه واتباع ﴿ ٧٠٥ ﴾ رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة وما في تضداد ذلك

من الشقاوة (لكن الرسول

والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايدان بأنهم لبسوا من الايمان بالله في شيء وان لم يعرفوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستثناهم في القعود (جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخاف هؤلاء عن الفزوق فندد اليه ونهض له من هو خير منهم وأخلص نية ومعقدا وأقاموا أمر الجهاد بكل أنواعه كقولهم تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (وأولئك) المتعوتون بالنصوت الجليل (لهم) بواسطة نفوتهم الزبورة (الخبرات) أي منافع الدارين الصبر والفتنة في الدنيا والجنة والكرامة في القبي وقيل الحور كقوله عز قائلا فيمن خيرات حسان وهي جم خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) أي الفائزون المطلوب لامن حاز بعضا من

كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعاستدائه من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (ومثلها) أن يقولوا ان هذا القبر انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد ان تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظفروه من أعمال البرمعة أنه لا يليهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم اعفاسقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعندون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبدالله بن أبي ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قال له عمر اجلس يا عبدالله فقد طهر كترك وجهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما بالي استغفري أو لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تسالوا يستغفر لكم رسول الله أو لا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعندون ويتلألأ بالباطل أن يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبدالله بن عبدالله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبدالله قال بل أنت عبدالله بن عبدالله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار والا قرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان الخصيص بالمد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذنب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيد على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم وقاتل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

لكنهم (أعداه لهم) استثنافا لبيان كونهم فطحيين أى هيا لهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور والعامل أحد (ذلك) إشارة ﴿ ٧٠٦ ﴾ الى ما فهم من اعداد الله سبحانه لهم

الجنات المذكورة
من نيل الكرامة
الظلمى (الفرز العظيم)
الذى لا فوز وراءه (وجه)
المعدرون من الأعراب
إيؤذن لهم (شروع)
في بيان أحوال منافق
الأعراب اثنان
منافق أهل المدينة
والمعدرون من صدر
في الأمر اذا قصر فيه
وتوانى ولم يجد حقيقته
أن يوهم أنه عدرا فيما
فعل ولا صدر له
أو المعتذر بان دافعا له
في الدال ونقل حركتها
الى العين وهم المعتدرون
بالباطل وقرئ المعتدرون
من الأعداد وهو
الاجتهاد في الصدر
والاحتشاد فيه قيل
هم أسدو غطفان قالوا
ان لنا عيالا وان بنا
لجهدا فاذن لنا
في التخلف وقيل هم
رهط عامر ابن الطفيل
قالوا ان غزونا ممت
أغارنا أعراب طي
على أهاليها ومواسينا
فقال عليه السلام
سيتبني الله تعالى عنكم
ومن يجاهدنهم عن غفار

المدكور مسا والمحال في العدد المذكور وذلك يدل على أن التضييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فغضب الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فغضب الله تعالى نهاه عنه وانتهى عن الشيء لا يدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد طهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالافتداء بآبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يه لاستغفرك واذ كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الضير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على التبع والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بنى دعا الرسول عليه السلام مرودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قلبه مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديدا لمنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لوسألني سبعين مرة قلأ فضاء لك ولا يريد بذلك انه اذا زاده ضاهاف كذا همتا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأهم كفروا بالله فيبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استعمار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وقسمهم وهذا المعنى قائم في الآية على السبعين فصار هذا التحليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر وومكده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة صمر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والقاليم والجموع والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين نكبة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة تبارك صلاتك على حرة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضييف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى (فرح المخلفون بمقدمهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحق قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء عما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالتمود وكرههم للمجاهدة قال ابن عباس

اعتذروا فلم يندبرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرئ المعتدرون بتشديد العين والذال ﴿ رضى ﴾ من تعبد بمعنى اعتذر وهو ظن

إذا أنه لا تدغم في العين إذا غمها في الطاء والزاء والصاد في المطوعين وأزكى وأصدق وقيل أر بهم المعتذرون بالصفة
وبه فسر المذنون والمذنون ﴿ ٧٠٧ ﴾ أي الذين لم يفرطوا في العذر (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله)

وهم منافقوا الاعراب
الذين لم يجيئوا ولم يعتدوا
فظهر أنهم كذبوا
الله ورسوله في إداة
الايمن والطاعة
(سبب الذين كفرو
منهم) أي من الاعراب
أومن المشرين فإن
منهم من اعتذر لكسبه
للكفر (عذاب أليم)
بالقتل والاسر في الدنيا
والنار في الآخرة (ليس
على الضمعة ولا على
الرمي) كالهرمي
والزمني (والأعلى الذين
لا يجدون ما ينتفون)
لقد همز كنه وجهية
وبني حذرة (خرج)
ثم في الخلف (إذا
نصحوه ورسوله)
وهو عبارة عن الايمان
بهما والطاعة لهما
في السر والعلن وتواجها
في السراء والضراء
والحب فيها والبغض
فيها كما يفعل المولى
الناصح بصاحبه
(مألى المحسنين من
سبل) استئناف مقرر
لمعنى ما سبق أي
ليس عليهم جناح
والأى معاتبتهم سبل
بنصحه الله ورسوله

رضي الله عنهم أي المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك
والتخلف المترك من معنى فإن قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الأولى أن يقال فرح
التخلفون والجواب من وجوه (الأول) أن الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج
معه لعدائهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا يتخلفين لا يتخلفين (والثاني) أن أولئك
المتخلفين صاروا تخلفين في الآية التي تأتي بعدهم الآية وهي قوله فإن رجعت الله إلى
طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي هدوا فلما
منهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب تخلفين (الثالث) أن من يتخلف
عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين بوصف بأنه يتخلف من حيث
لم يخص فيق وأقام وقوله بمقدمهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا
المقدم اسم للكان وقال مقاتل بمقدمهم بقومهم وعلى هذا هو اسم للصدر وقوله
خلاف رسول الله فيه قولان (الأول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة
لرسول الله حين سار وأقاموا قالوا وهو منصوب لأنه مفعول له والمعنى بأن قعدوا لمخالفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الأخفش إن خلاف بمعنى خلف وإن يونس
رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف
رسول الله وعلى هذا القول انخلاف اسم للجهة المينة كالخلف والسبب فيه أن الإنسان
متوجه إلى قدامه فجاءه خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجهها إليها وخلاف
بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص

عقب الريح خلافهم فكانا * بسط السواطيل بينهم حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب
التخلف وكرهوا الذهاب إلى الفزوا وأعلم أن الفرح بالأقامة يدل على كراهة الذهاب إلا
أنه تعالى أعاده للتأكيد أيضا لعل المراد أنه ما لم يطعمه إلى الإقامة لأجل أنه تلك البلدة
واستثناسه بأهله وولده وكره الخروج إلى الفزوا لأنه نرى بعض المال والنفس للقتل والاهدار
وأيضا ما منهم من ذلك الخروج شدة الحر وفي وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو المراد من قوله وقالوا انتفروا إلى الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الأخير بقوله
قل نارجهم أشد حر الوكاوا ينتفون أي أن بعد هذه الداردار أخرى وأن بعد هذه
الحياة حياة أخرى وأيضا هذه متضمنة وتلك متضمنة بقية وروى صاحب الكشاف
لبعضهم

مسرة أحقاب تلتقي بعدها * مساء يوم أنها شبه انصاف

فكيف بأن تلتقي مسرة ساعة * وراء تقضيها مساء أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وإن ورد بصيغة الأمر الآن معناه
الانخبار بأنه سيمحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون
ومعنى الآية أنهم وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فلهم قليل لأن الدنيا بامر هاقلة

ومن من يد للتأكيد ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على انتظامهم بنصحه الله ورسوله

في سلك المحسنين أو تعطيل لنفي الحرج عنهم أي ما على جنس المحسنين من سبيل وهم من جلتهم (والله غفور رحيم)
تذييل مؤيد للمؤمنين ما ذكر مشير إلى أن بهم حاجة إلى المغفرة ﴿٧٠٨﴾ وإن كان تخلّفهم بعذر (والاعلى الذين

إذا ما أتوك لتعلمهم)
عطف على المحسنين
كما يؤذن به قوله عروج
فيما سيأتي إنما السبيل
الآية وقيل عطف
على الضعفاء وهم
البسكاء ونسبة
من الانصاره معقل بن
يسار وصخر بن خنساء
وعبد الله بن كعب
وسالم بن عمر وعلي
بن عمة وعبد الله بن
معقل وعلي بن زيد
أتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا نذرنا
الخروج فاجلسنا على
الخفاف المرفوعة
والنعال المخصوصة نقر
مك فقال عليه السلام
لا أجد قبولوا وهم
يكون وقيل هم بنو
مقرن معقل وسويد
ونعمان وقيل أبو موسى
الاشعري وأصحابه
رضي الله تعالى عنه
(قلت لأجد ما أحكم
عليه) حال من الكاف
في أتوك باعتبار قدوما
عامة لما سألوه عليه
السلام وغيره بما يحمل
عليه عادة وفي أشار
لأجد على ليس عندي

وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عذاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة إلى
الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء
مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله ما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق
واستغلال المعترلة بهذه الآية على كون العبد موجد الأفعاله وعلى أنه تعالى لو أوصل
الضرر إليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظلما مشهورا وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك
مرارا تفني عن الإعادة ﴿٧٠٨﴾ قوله تعالى (فان رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك
للخروج قتلن تخرجوا معي أبدا ولن تقابلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقيود أول مرة
فأقموا مع الخالفين) واعلم أنه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طر يقتهم بين بعد
ما عرف به الرسول ان الصلاح في أن لا يستحبهم في غرواته لان خروجهم معه يوجب
أنواعا من الفساد فقال فان رجعت الله إلى طائفة منهم أي من المنافقين قتلن تخرجوا
معني أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان رد الله إلى المدينة ومعنى الرجع مصير الشيء إلى
المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجسا كقوله رددته ردا وقوله إلى طائفة منهم إنما
خصص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين
وقوله فاستأذنوك للخروج أي للخروج معك قتلن تخرجوا معني أبدا إلى الغزوة وهذا يجري
بجري الذم واللعن لهم ويجري اظهار نفاقهم وفضايتهم وذلك لان ترغيب المسلمين
في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من
الخروج إلى الغزو بعد اقامتهم على الاستئذان كان ذلك تصرفا يحكيونهم خارجين عن
الاسلام موصوفين بالركروا الخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من
مكرهم وكيدهم وخدايعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا بحري اللعن والطرده
ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مقامكم لتأخذوها إلى قوله قتلن تبعونا
ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقيود أول مرة والمراد منه القيود عن
غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد وبعد ذلك زالت
تلك الحاجة فماتت عندهم من سبب الحاجة إلى حضوركم فعد ذلك لان قبلكم ولا تلغى
اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت
موضع المرات ثم أضيف لفظ الأول إليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الأولى
أن يقال أول مرة وأجاب عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يقال
هند كبرى النساء ثم قال تعالى فأقموا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف أقوالا
(الأول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحد خالف وهو من يخلف الرجل
في قوم ومثناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني أن
الخالفين مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا
وقال الاخفش فلان خالفا أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال البيهقي هذا الرجل خالفا

من لطيف الكلام ولطيف قلوب السائلين ما لا ينبغي كأنه عليه السلام يطلب ما يسألونه على ﴿٧٠٩﴾ أي
الإستقرار فلا يجبه (تولوا)

جواب اذا (وأعنيهم نقيض) أي تسيل بشدة (من الدمع) أي دمعاً فان من البيانية مع مجرورها في حيز النصب على التميز وهو ابلغ من نقيض دمعها لا فادتها ﴿ ٧٠٩ ﴾ ان العين بعينها صارت دمعاً فباعضوا الجمل حالية وقوله

عراسه (حزنا) نصب

على العلية أو الحالية

أو المصدرية لتفعل دل

عليه ما قبله أي نقيض

لحزن فان الحزن بسند

الى العين مجازاً كالنقيض

أو تولوه أو حزنين

أو يحزنون حزنًا فيكون

هذه الجملة حالاً من الضمير

في نقيض (الابجدوا)

على حذف لام متعلقة

بحزنا أو نقيض أي ثلثا

يجدوا (ما يغفون)

في شراء ما يحتاجون

اليه اذ لم يجدوه عندك

(انما السبل) بالعناية

(على الذين يستأذنونك)

في التحلف (وهم أغنياء)

واجدون لاهية الفزوم

سلامتهم (رضوا)

استئناف تعليل لما سبق

كأنه قيل ما بانهم استأذنوا

وهم أغنياء قبل رضوا

(بأن يكونوا مع الخولاف)

الذين شأنهم الضعة

والدانة (وطبع الله

على قلوبهم) أي

خذلهم فغفلوا عن

وخامة العاقبة (فهم)

بسبب ذلك (لا يلبون)

أبداً غائلة ما رضوا به

وما يستعجل أجلاً كاملاً

يعلموا بحساسة شأنه علجلاً (يعدرون اليكم) استئناف

أي يخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث)
الخالف هو الفاسد قال الأصمعي يقال خلف عن كل شيء يخلف خلقوا اذا فسد وخلف الابن
وخلف التبيد اذا فسد واذا فرقت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله على
كل واحد منها لان أولئك المناقذين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقه مكر وخداع وكيد ورأه مشدداً
فيه مبالغة في تقرير موجباته فإنه يجب عليه أن يقطع العطف بينهما وأن يحذر زعم
مصابته * قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) انهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم مسلمون (اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسبي في تحذيلهم
واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الأولى وهو متهم من الحر وج معه الى
الفرزات سبب قوي من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو
منع الرسول من أن يصلي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتحذيلهم عن ابن
عباس رضي الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبي ابن سلول عده رسول الله صلى الله
عليه وسلم فطلب منه أن يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه
الصلاة والسلام بطلب منه فيصده ليكن في ذلك فاعلم ان الله القميص الغواني فده وطلب
الذي يلي جلده ليكن فيه فقال عمر رضي الله عنه لم تعطى قميصك الرجس القميص فقال
عليه الصلاة والسلام ان قميصي لا يفي عن من الله شيئاً فلعن الله أن يدخل به أفساً
في الاسلام وكان المناقذين لا يارقون عبد الله فثاروا وطلب هذا القميص ورجوان
ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فامات جاء ابنه برفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل
عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام
ليصلي عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة ثلاث يصلي عليه فنزلت هذه الآية
وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبداً واعلم ان هذا يدل
على متبعية عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات
كثيرة منها آية أخذ القداة عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانها) آية تحريم الخبر
(وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر السوان بالجاب (وحامها) هذه
الآية فصار نزول الوحي على مطابق قول عمر رضي الله عنه منصباً عالياً ودرجة رفيعة
في الدين فهذا قل عليه الصلاة والسلام في حقه لو لم أمت ليمت يا عمر نبياً فان قيل
كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن يصلي عليه بعد ان علم كونه كافراً وقدمات
على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري بحري الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه
فقد صلاه وذلك محظور لانه تعالى اعلم انه لا يفر للكمفار التوبة وايضا دفع القميص اليه
يوجب اعترازه (والجواب) لعل السبب فيه ان لم يطلب من الرسول أن يرسل اليه فيصه
الذي من جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام انه انتقل الى

يعلموا بحساسة شأنه علجلاً (يعدرون اليكم) استئناف

ليان ما يتصدرونه عند القول اليهم * روى أنهم كانوا بضعة وثمانين رجلا فلارجع عليه السلام اليهم جاوا يعتذرون اليه بالباطل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧١٠ ﴾ وأصحابه فانهم كانوا يعتذرون اليهم

أيضا لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط أي يعتذرون اليكم في التخلف إذا رجعت من الغزواتين (اليهم) وإنما لم يقل إلى المدينة أيضا لأن مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع إلى المدينة فعمل منهم من يادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها (قل) تخصيص هذا الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تعميمه في السابق لأصحابه أيضا لما أن الجواب وظيفته عايه السلام وأما اعتذارهم فكان شاملا للمسلمين شعول الرجوع لهم (لا تعتذروا) أي لا تفتعلوا الاعتذار كقوله تعالى اخسروا فيها ولا تكلمون أولا تعتذروا بما عندكم من العاذر وأما التصرص لعنوان كذبها فلا يساعد قوله تعالى (لن تؤمن لكم) أي لن تصدقكم في ذلك أبدا فإنه استئناف تعليلي للنهي مبني على سؤال

الآيات لأن ذلك الوقت وقت توب فيه الفاجر وبؤس فيه الكافر فلأمرني أن أظهر الإسلام وشاهدته هذه الأمانة التي دلت على دخوله في الإسلام غلب على ظنه أنه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فأنزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القبيص إليه فذكروا فيه وجوها (الاول) أن العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا بدر لم يجدوا له قبضا وكان رجلا طويلا فكساه عبدالله قيصه (الثاني) أن المنسركين قالوا له يوم الحديبية أن لا نتقدم لك حتى تقاتل فقال لأنني في رسول الله أسوة حسنة ففكر رسول الله بذلك (والثالث) أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القبيص منه دفعه إليه لهذا المعنى (الرابع) أن منع القبيص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) أن ابنه عبدالله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وأن الرسول أكرم مكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوصي إليه أنك إذا دفعت قبضك إليه صار ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين في الدخول في الإسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) أن الرحمة والرفقة كانت غالبة عليه كإخلاف ما أرسلناك الرحمة للمالين وقال فيما رحة من الله لتألمهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ودفع إليه القبيص لأظهار الرحمة والرفقة إذا حضرت هذا فنقول قوله ولا تنصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحدي مات في موضع جرحه لانه صفة لشكره كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحدوا التقدير ولا تنصل أبدا على أحد منهم واعلم أن قوله ولا تنصل أبدا يحتمل تأييد النفي والمقصود هو الأول لأن مراد هذه الآيات دالة على أن المقصود منه من أن يصلي على أحد منهم منع كلياً دائماً ثم قال تعالى ولا تنصم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فنع هتاءمه (الثاني) قال الكلبي لا تنصم باصلاح معصيات قبره وهو من قوالهم فلم فلان يأمر فلان إذا كفاه أمره وتولاه ثم ناهى على علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كبروا بآله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سوالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حالا من الكفر ولماذا كرر في تعليل هذا النهي كونه كافرا لما القائمة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا بمقوماته من الكذب والنفاق والخداع والسكر والكيد أمر مستفجع في جميع الأديان فلما ناقضوا كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيهها على أن طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) اليس إن المنافق يصلي عليه إذا أظهر الإيمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) أن التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم

نشأ من قبلهم مترع على ادعاء الصدق في الاعتذار كأنهم قالوا لم لا نتعذر فقبل لانا ﴿ بالظاهر ﴾ لا تصدقكم أبدا فيكون عبثا ألا يترتب عليه فرض

المعذر وقوله عن وجل (قد نبأنا الله من أخباركم) تعليل لانتفاء التصديق أي أهلكنا بالوحي بعض أخباركم المنافية
للتصديق مما يشرعونه من الشر والفساد ﴿ ٧١١ ﴾ والصبر بموهبة في صماتكم وهياكموه للابراز في معرض الاعتذار

من الاكاذيب وجمع
صغير التكلم في الموضوعين
للبالغة في حسم أطباعهم
من التصديق رأسا
يبين عدم رواج
اعتذارهم عند أحد
من المؤمنين أصلا فلان
تصديق البعض لهم
ربما يطمعهم في
تصديق الرسول أيضا
صلى الله عليه وسلم
بواسطة المصدقين
والإيدان بأن اقتضاهم

بين المؤمنين كافة
(وسر الله عليكم) فيما
سيأتي أتنبئون اليه
نعال بما أتم فيه من
النفاق أم تثبتون وكأنه
استنابة وإمهال للتوبة
وتقديم مفعول الرؤية
على ما عطف على فاعله
من قوله تعالى (ورسوله)
للإيدان باختلاف حال
الرؤيتين وتفاوتهما
والاشعار بأن مدار
الوعيد هو علمه عن وجل
بأعمالهم (ثم يردون)
يوم القيامة (إلى عالم القيب
والشهادة) الجزاء
بما ظهر منكم من
الاعمال ووضع المظهر
موضع المعبر لتشديده

بالمظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله
نصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو
محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب)
الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا يبحث طويلا ولا شك أن هذا
الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تنجيكم أموالهم) وأولادهم إنما يراد الله أن يعذبهم
بها في الدنيا وترحق أنفسهم وهم كافرون (اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة وذكرتها وقد حصل التفاوت بينهما في أنفاظ (فأولها) في الآية
المتقدمة قال فلا تنجيكم بالفاء وههنا قال ولا تنجيكم بالواو (وثانيها) أنه قال هناك
أموالهم ولأولادهم وههنا كلمة لا بعدد (وثالثها) أنه قال هناك إنما يراد الله ليعذبهم
وههنا حذف الألوأولادها بكلمة أن (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وههنا حذف
لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الأربعة
فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربع في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
(أما المقام الأول) فنقول (أما النوع الأول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله
فلا تنجيكم بالفاء في الآية الأولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب أن في الآية الأولى إنما
ذكر هذه الآية بعد قوله ولا تنجيكم أموالهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق
وأما كرهها وذلك الاتفاق لكونهم محبين بكنزه تلك الأموال فلهذا المعنى نهى الله عن
ذلك الإعجاب فها القريب فقال فلا تنجيكم أموالهم ولأولادهم وأما ههنا فالتعلق لهذا
الكلام بما قبله فبما بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى
فلا تنجيكم أموالهم ولأولادهم فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يتبدأ بالأدون ثم يرتقي
إلى الأشرف فيقال لا يعجبني أمر الأمير ولا أمر الوزير وهذا يدل على أنه كان الإعجاب
أولئك الأقوام بأولادهم فوق الإعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت
بين الأمرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك إنما يراد الله ليعذبهم وههنا
قال إنما يراد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال
وأنه أغوار حريف التعليل فنهى أن تكلموا وما أمروا إلا ليعيدوا الله أي وما أمروا
إلا بأن يعبودوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الأولى في الحياة الدنيا
وههنا ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيهه على أن الحياة الدنيا بلغت في الحدة إلى أنها
لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيهه على كمال
دناءتها وهذه وجوه في الفرق بين ههنا والفاظ والمالم بمخالف القرآن هو الله تعالى (وأما
المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فهو أن أشد الأشياء جذبا للقلوب وجلا للغواطر
إلى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالأموال والأولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه
مرة بعد أخرى لأنه لما كان أشد الأشياء في المطوية والرفوضة للرجل المؤمن هو

الوعيد فلن علمه سبحانه وتعالى بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطه بأحوالهم البارزة

والكافة مما يوجب الزجر العظيم (فينشكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (عما كنتم تعملون) أي بما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة اللاحقة على أن ﴿ ٧١٢ ﴾ مأموصولة والعائد أنها محذوف أو بملكم

مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله أن الله لا يفرأ أن يشركه ويفرغ ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فهذهننا للبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للبالغة في التفريح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه أراد بالآية الأولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا اخرج الى ذكره مع اقوام كثير في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مقيدا عن ذكره مع الآخرين ﴿ قوله تعالى (وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأنذرك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نحن مع القاعدن رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة الخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دقبة أخرى وهي أنه منى نزلت آية مستقلة على الامر بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأنذ أولوا الذوة والقدره منهم في الخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نحن مع القاعدن أي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد أما قوله وإذا أمرت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الأولى) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبمضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايان والجهاد (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أى بالايان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بمحصل الحاصل وهو محال أن يابوا عنه بأن معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتسكبه في المستقبل وأقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للناسقين اقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ثم تشغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأنذرك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نحن مع القاعدن وفي أولوا الطول قولان (الأول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم بعتى الرؤساء والكبراء المتفقون اليهم وفي تخصيص أولوا الطول بالذكور قولان (الأول) ان الذم لهم أزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثاني) انه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لاماله ولاقدرة على السفر لا يحتاج الى الاستدانة ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقصدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الأول) قال الفراء الخولاف عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالتساء (الثاني) يجوز أيضا أن يكون الخولاف جم

المستمر على أنها مصدرة والمراد بالتبثية بذلك المجازاة به وإشارا عليها للمراعاة ماسبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ فان النبأ به الاخبار المتعلقة بأعمالهم وللايدان بانهم ما كانوا عاقلين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سيحلفون بالله لكم) نأ كيد العاذرين هم الكاذبة وتقريرا لها والسعين للتأ كيد والخولاف عليه محذوف يد عليه الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب والجملة بدل من يمتدرونا ويأيناه (اذا انقلبتم) أى انصرفتم من الغزو (اليهم) معنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء فائدة تفيد حلفهم به الايدان بأنه ليس لدفع ما خاطبهم النبي عليه السلام به من قوله تعالى لا تعذروا الخ بل هو أمر مبتدا (ثم رضوا) وتصفحوا

(عنهم) صفح رضوا فلا توبخوهم ولا تعابوهم كما تصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم ﴿ خالفة ﴾

(فأعرضوا عنهم) لكن لا تعرض رضاكم هو طلبهم ﴿ ٧١٣ ﴾ بل اعراض اجتناب ومقت كإعرب عنه قوله

عز وجل (انهم رجس)
فانه صريح في أن المراد
بالاعراض عنهم اما
الاجتناب عنهم لما فيهم
من الرجس الروحاني
واما ترك استصلاحهم
بترك العاتية لان المقصود
بها التطهير بالجل على
الانابة وهو لا يرسل
لا تقبل التطهير فلا تعرض
لهم بها وقوله عز وجل
(وما اهرمهم) اما
من تمام التعليل فانه كونهم
من أهل النار من دواعي
الاجتناب عنهم وموجبات
ترك استصلاحهم باللوم
والعقاب وامّا تعليل
مستقل أي وكفهم النار
عنا باولئك بخلاف لا تكلفوا
أنتم في ذلك (جزاء)
نفس على أنه مصدر
مؤكّد لفعل مقدر من
لفظه وقم حالاً أي يحزنون
جزاء أولمضعون الجملة
السابقة فانها مفيدة لمعنى
المجازاة قطعاً كما أنه قيل
يحزون بجزاء بما كانوا
يكسبون في الدنيا من
قنوب السيئات أو على
أنه مفعول له (مخلفون)
لكم) بل مما سبق وعلم
ذكر المخلف به لظهوره

خالفه في حال والخالفة الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جعه فواعل الا
حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول أولى لانه أدل على القلة والذلة
قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوارج قال وطبع على قلوبهم فهم
لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع وانقضى عبارة عندنا عن حصول الداء عينة اقوية لكفر
النافقة من حصول الايمان وذلك لان الفصل بدون الداء لما كان محالاً عند حصول
الداءية الا ان هذا القوي بالكفر صار القلب كالطبع على الكفر ثم حصول تلك الداءية ان
كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالقصد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة
عن يلغى القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة
عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على
قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أي لا يفهمون أسرار حكمة الله في الامر بالجهاد وقوله
تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهلون بما وهبهم وأنفسهم) وأولئك لهم الخيرات
وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز
العظيم واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاديين ان حال الرسول
والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه
وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير ان خلف هؤلاء المنافقين عن الفرو قد توجه
اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقاداً كقولهم فان يكفر بها هو لا مقدور علينا فاما
وقوله فان استكبروا فالذين تنذر بك ولما قسمهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم
من الفوائد والمنافع وهو أنواع (اولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظة الخيرات
يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خبرات
حسن (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله
هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل أن يكون هذه الجنات كانت فيفسر الخبرات والفلاح
ويحتمل أن تحمل تلك الخبرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الفوز والكرامة والثروة
والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك
الحال قمية رتبة رفيعة ودرجة عالية ﴿ قوله تعالى (وجاء المصدرون من الاعراب ليؤذّن لهم
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله يصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما
شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية بشرح أحوال
المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المصدرون وقال لمن الله المصدرين وذهب الى ان
المصدر هو المجتهد الذي له عذر والمصدر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان
المصدر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذا المقتضى
الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالعذر هو الذي أنوا

أي يفعلون به تعالى ﴿ ٩٠ ﴾ ع (لترضوا عنهم) بمخلفهم وتستدعوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان رضوا
عنهم) بغير اموال وساعدتموهم

في ذلك (فان الله لا يرزق من القوم الفاسقين) أي فان رضاكم ﴿٧١٤﴾ عنهم لا يجديهم نفعا لان الله ساخط عليهم

ولا أثر لرضاكم عنده - خطه سبحانه ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لحلهم من الخط ولا ايدان بشمول الحكم لمن شاركتهم في ذلك والمراد به نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بما ذرهم الكاذبة على أبلغ وجه وأكده فان الرضا عن لا يرزق عنه الله تعالى مما لا يكاد يسدر عن المؤمن وقيل إنما قبل ذلك لثلاثتهم منوهم أن رضائهم من دواعي رضا الله تعالى قيل هم جدين قيس ومتعب بن قيس وأصحابهما وكانوا ثمانين منافقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين حين قدم المدينة لا تتابعواهم ولا تكلموهم وقيل جا عبد الله بن أبي خلف أن لا يخلف عنه أبنا (الأعراب) هي صفة الجمع ونست بجمع العرب قاته سبويه ثلاثا يلمز كون الجمع أخص من الواحد فان العرب هو

بالعذر قيل هم أسد وضطغان قالوا ان لنا عيالا وانا بناجهد فافان لنأى الخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غز ونامك غارت أعراب طيء علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا العذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره الفراء والزجاج وابن الأباري وهو ان الأصل في هذا اللفظ العذرون فحولت فحة التاء الى العين وأبليت النال من التاء وأدغمت في النال التي بعد هاء فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فيكون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد قد جاب بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعتذرون على وزن قولنا مفعولون من التعذر الذي هو التقصير يقال عذر تصديرا اذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيت في أمر قصصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعتذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد ففسرنا هاء المعتذرين فعلى هذا التعذر يحتمل انهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعتذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى بإسناده عن أبي عمر وأنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواما تكلفوا عذر ابيات لم يفهم الذين ضاهم الله تعالى بقوله وساء المعتذرون وتختلف الآخرون لا لندروا ولا لشيعة عذر جراه على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقد ان الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمر ويحتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الأعراب الذين ماجأوا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد بسبب الذين كتموا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قل منهم لانه تعالى كان علما بأن بعضهم سيؤمن ويخلص عن هذا العذاب فذكر لفظة من الدالة على التخييص * قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا انصوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما تولى التحملهم قلت لا أجدا ما أحلكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يؤمهم الضرر مع انه لا عذر له ذكر أصحاب الاعتذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالفرز والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا مخيفا وهو لاهم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضي والمعطوف مبين للمعطوف علي فإلم يحمل الضعفاء على الذين ذكرهم لم يميزوا عن المرضي (واما المرضي) فيدخل فيه أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يند من التمكن من

هذا الجبل الخاص سواء سكن البوادي أم القرى وأما الأعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادي ﴿٧١٥﴾ الحاربة ولهذا نسب الى الأعراب على لفظة قيل أعرابي وقيل أهل القننة وقيل

حر في وجهه العرب كما قال جنوبي ويهودي ثم يخفف به السب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي ويجمع على الاعراب والاعراب أي أصحاب ﴿٧١٥﴾ البدو (أشد كرها وتفاقا) من أهل الحضرة لجفائهم وقسوة

قلوبهم وتوحشهم ونشئهم في منزل من مشاهدة العلماء ومفاوضهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض أفرادهم كما في قوله تعالى وكان الإنسان نقورا أذ ليس كلهم كما ذكر على ما سيجب به خبرا (وأجدر أن لا يعلوا) أي أحق وأخلق بأن لا يعلوا (حدود ما أنزل الله على

رسوله) بعدهم من مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة مجرانه ومعانيه ما ينزل عليه من السمائع في نضاعيف الكتاب والسنة (والله عليم) بأحوال كل من أهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تشب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما بقاى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب

المحاربة (واقسم الثالث) الذين لا ينجدون الالهة والزاد والراحلة وهم الذين لا ينجدون ما ينقون لان حضوره في القزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يبيعه عليه فلم يحصل هذه القدرة صار كلاهما بالاعلى المجاهدين وينفعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يخلعوا عن القزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بقدر القدرة اما بحفظ منافعهم أو بكتيبر سوادهم بشرط أن لا يخلع نفسه كلاهما بالاعلى كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأثير شرطين وهو قوله اذا نصحهوا الله ورسوله ومناه انهم اذا أقاموا في البلد احترزوا عن لقاء الراجيف وعن اثاره الفتن وسواها في اتصال الخبر الى المجاهدين الذين سافروا اما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا في اتصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فلان جملة هذه الامور جارية بحري الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا تلام عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلقوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فذهب من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت ففهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لاله الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفى جميع المسلمين فهذا بصومه يقتضي ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجبه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الادلل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الادلل منفصل وان لا توجبه عليه شئ من التكاليف الادلل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في النربعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكمه خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص بقدر الخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الازام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشرية مضبوطة معلومة مخصصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان السلطان اذا ثبت واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكلفني عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال

هؤلاء التفرعة على الكفر والتهاق بعد بيان تماميهم فيها وجعل الاعراب على

الفريق المذكور خاصة وان ساعده كون من يحكي حاله بضعلهم وهم الذين يصدّد الانفاق من أهل النفاق دون قرائهم أو أعراب أبعد وطفان وتيم كما قيل لكن ٧١٦ لا يساعده ما سألني من قوله تعالى ومن

وبعد هذا التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بانني على حيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لانه ينافي بل كناه في الثاني ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا هيئته انه تعالى لما قل ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي أن لا يوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكليف محصورة في ذلك الالف المذكور وما فيها وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق قصير السريعة مضبوطة سهلة المؤننة كثيرة المعونة ويكون القرآن واضحا ببيان الكايف والاحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقبس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تفرير هذا الباب واهم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء من انه يجوز لهم الخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعدورين وقال ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون خالفنا في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دين النفقة وهو اول المذكورين في الآية الاحيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المالكين والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال تعالى هم ثلاثة اخوة مغفل وسوء يدون النعمان بنو مفرن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يكونون (الثاني) قال الحسن زلت في أبي موسى الاشعر وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحلكم ولا أجدا ما أحلكم عليه فتولوا وهم يكونون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم فودا خيرا فذود فقال أبو موسى ألت حلفت يا رسول الله فقال أما لي ان شاء الله لا أخلف بين فأرى غيرها خيرا منها الآيات الذي هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سأله أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجدا ما أحلكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب الكشف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دما وهو أبلغ من يفيض دمه لان العين جعلت كان كلها دم فأنض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونكم وهم أضيئه رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون بتذرون

الاعراب من يؤمن الخ فان أولئك ليسوا من هؤلاء قطعوا عما هم من الجنس أي ومن جنس الاعراب الذي نعت بعت بعض أفراد (من يتخذ ما ينفع) من المال أي بعد ما يصرفه في سبيل الله يصدق به صورة (مفرما) أي غرامة وخسرانا لا زما اذ لا ينفعه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون له مغنا وانما ينفعه ربا ونية فهي غرامة مخصصة وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الربا والنية لا باعتبار ذات النفقة أعني كونها غرامة (ويترى بكم الدوائر) أصل الدائرة ما يحيط بالشيء والمراد بها مالا يحصى عنه من مصائب الدهر أي ينتظر بكم دوائر الدهر ونوبه ودوله ليذهب غلبتكم عليه فيخلص مما ابتلى به (عليهم دائرة السوء) دقاء عليهم بنحو ما أرادوا بالسوءين على نهج الاعتراض لقوله سبحانه غلت أيديهم بعد قول اليهود ما قالوا والسوء مصدر

ثم أطلق على كل من ضر وشرو وأصغيت إليه ﴿ ٧١٧ ﴾ الدائرة ذمًا كما قال وجل سوءه لأن من فارت عليه يذمه وهي

من يلب إضافة الموصوف
الى صفته فوصفت في
الاصل بالمصدر بالانفة
ثم أصغيت الى صفتها
كقوله عز وجل ما كان
أبوك امرأ سوء وقيل
معنى الدائرة يقتضي معنى
السوء فأنما هي إضافة
يلن وتأ كيد كما قالوا
شمس النهار ولجيار أسه
وقرى بالضم وهو العذاب
كما قيل له سيئة (والله
سميع) لما قولونه عند
الانفاق مما أخبر فيه
(عليم) بما يضربونه من
الامور الفاسدة فالتى من
جلبتها أن يترك بصوابكم
الدوائر وفيه من شدة
الوعيد ما لا يخفى (ومن
الاصحاب) أى من جنسهم
على الإطلاق (من يؤمن
بالله واليوم الآخر فيخذل
أى يأخذ لنفسه على
وجده الاصطفاء والامتياز
(ما ينفق) أى ينفق
سبيل الله تعالى (قربان)
أى ذرائع البها ولا يذان
بما بينهما من كمال
الاختصاص جعل كانه
نفس القربى والجمع
باعتبار أنواع القربى
أو أفرادها وهي ثلث

اليكم اذ ارجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله
عملكم ورسوله ثم زدوا الى عالم النبي والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون (وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل
قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كفواً كذما الذين قالوا في الآية الاولى المراد
ما على المحسنين من سبيل في أمر الفرو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص
بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه من المحسنين هو الذي أتته في هؤلاء المنافقين وهو
الذي يخص بالجهد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في الخلف سبيل الله
عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الفرو وتوجه ولا عذر لهم في الخلف فان
قبل قوله رضوا ما موقعه قلنا كانه استئناف كانه قيل ما بالهم استأذوا وهم اغنياء فقيل
رضوا بالنداهة والعضة والانتظام في جلة الخوفا وطبع الله على قلوبهم معنى ان السبب
في نفيهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعجزون ما في الجهاد
من منافع الدين والدنيا قل يصذرون اليكم اذ ارجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن
لكم علة المنع من الاعتذار لان عرص العذر ان يصبر عند مقبول فاذا علم بان القوم
يكنون فيه وجب عليه ترك قوله قد نبأنا الله من أخباركم علة انتفاء التصديق لانه تعالى
لما أطعم رسوله على ما مضى أخرجهم من الحب والمكر والتناقى امتنع أن يصدقهم الرسول
عليه الصلوات والسلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك العذار حبال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
وشفقة عليهم ورضية في نصرتهم فقال تعالى وسيراهم عملكم انكم هل تتقون بعد ذلك
على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء ولا يتقون عليها ثم قل ثم زدوا الى
عالم النبي والشهادة فان قيل لما قال وسيراهم عملكم فلم يقل ثم زدوا الى الدوما القائمة
في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم النبي والشهادة ما يدل على كونه مطلعاً على
بواطنهم الخفية وضامهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وجر عظيم
لهم قوله تعالى (سحلفون بالله ان اذا انقلبت اليهم لترضوا عنهم فاعرضوا عنهم)
رجس وما وهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان رضوا
عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين (اعلم انه تعالى للحكي عنهم في الآية الاولى
انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايان الكاذبة اما
قوله سحلفون بالله لكم اذا انقلبت اليهم لترضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على أنهم
حلفوا بالله ولم يدل على أنهم على أى شئ حلفوا قيل أنهم حلفوا على أنهم ما قدروا على
الخروج وانما حلفوا على ذلك لترضوا عنهم أى لتصفوا عنهم ولترضوا عن ذمهم
ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم قل ان بين عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام
قل مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم

مقبول يخذ وقوله تعالى (عداوة) صفتها أو طرفي لئلا (وصلوات الرسول)

أي وسائل اليه فانه عليه الصلوة والسلام كان يدعو المتصدقين ﴿ ٧١٨ ﴾ بالخير والبركة ويستغفرهم ولذلك

قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رحيم والمعنى ان خست باطنهم رحيم روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحية أولى خوفا من سرابها الى الانسان وحذر انهم ان يبيل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى وما اواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ابدانهم بين ابدانهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد أمد الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضرة ومن أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة قوله تعالى (الاعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ان لا يعلى حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يخدع ما شق مفرا وما يترعى بكر الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى انما أمد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بمجدود ما أنزل الله كل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل هر في اذا كان نسيه في العرب وجهه العرب كأنقول مجوسي ويهودي ثم يحنف به النسبة في الجمع فقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان يلويا بطلب مساقط الفيت والكلام سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الاعراب والاعراب فالاعرابي اذا قيل له بهر في فرخ والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضبه فأن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الاعراب فقد ذهم الله في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم مقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لاتؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان اولاد اسميل شأوا بعربة وهي من تهامة فتنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسميل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي يخص بانواع من الفصاحة والجرالة لاتوجد في سائر اللسان ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الزوم

سن المصدق أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقه لكن ليس له أن يصلي عليه كإفعله عليه الصلاة والسلام حين قال اللهم صلى على آل أبي أوفى فان ذلك منصبه فله أن يفضله به على من يشاء والعرض لوصف الايمان بالله واليوم والآخر في الطريق الاخير من ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين في شأن اتحاد ما يتفقا صلا وما لا وان ذكر اتحاد ذر بسة الى الترات والصلوات مضم عن التصريح بذلك للكمال الضاية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بصديق الفرق بين الفريقين من اول الامر واما الفرق الاول فالتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق التظم الكريم صريحا (الانها قرية لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بهما اعتدوا وتصديق لجانهم والمخير لما يتفق والتأنيب باعتبار الخبر عامر من تعدد

يأخذ الوجهين والتكبر للتفخيم المعنى عن الجمع أي قرية عظيمة لا يكتبه كتبها وفي اراد الجملة ﴿ في ﴾ اسمية وتصدرها في التنبية

والصديق من الجزالة ما لا يخفى والاقتصاد على بيان كونها غربة لهم لانها الثابتة القصوى وصلوات الرسول من
من قرأها وقوله تعالى (سيدخلهم الله في) ٧١٩ ﴿ رحته ﴾ وعدلهم باحاطة رحته الواسعة بهم وتفسير

للقربة كما أن قوله عرو
علا والله سمع علم وعيد
للاولين صديق الدنيا
عليهم والسبيل للدلالة
على تحقق ذلك وتفرده
البتة وقوله تعالى (ان الله
غفور رحيم) لتبيل
لتحقق الوعد على نهمج
الاستئناف الضميمة قبل
هذا في عبد الله ذي
الهادين وقومه وقيل
في من عرف من مزينة
وقيل في اسم وغفار
وجهية وروى أبو
هريرة رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال أسلم وغفار
وشي من جهة
ومن بنة خير عنده
يوم القيامة من تميم
وأسد بن خزيمه وهوازن
وغطفان (والسابقون
الاولون من المهاجرين)
بيان لفصائل أشرف
المسلمين ثم بيان فضيلة
طائفة منهم والمراد
بهم الذين صلوا الى
القبيلتين والذين شهدوا
بدا أول الدين أسلموا
قبل الهجرة (والانصار)
أهل بيعة الحبشة الاولى
وكانوا سبعة نفر وأهل

في أدمتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات الجبية وحكمة الهند في أو هاهم
وحكمة يونان في أقتدتهم وذلك لكثرة ما لهم من الباحث الحلية وحكمة العرب في
أستهم وذلك لخلاوة أفاطهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال
الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف الى العهد السابق فان لم يوجد العهد
السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة
فا فوقها والالف واللام التحريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف
اليه وان لم يوجد فحينئذ يحل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله
الاعراب المراد منه جمع معينون من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة
فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول)
أنهم أشد كفرا وضاعا والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش
(والثاني) لستلاء الهواد الحار اليايس عليهم وذلك بوجي من بدائيه والتكبر والفتوة
والغفر والطيش عليهم (والثالث) أنهم ما كانوا تحت سياسة سانس ولا تأديب مؤدب
ولا ضبط ضابط فنشأوا كما نشأوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا
(والرابع) ان من أجمع وأسمى مشاهدا للوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم بياناته
الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يوثر هذا الخير ولم يسمع خبره
(والخامس) قابل القوا كه الجلية بالقوا كه البسانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة
والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدر ان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله
اجدر أى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير
حدود ما أنزل الله مقادير التكاييف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والتوبة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضهم قال ومن
الاعراب من يتخذ ما يتفق مفرما والمفرم مصدر كالفراطة والمعنى ان من الاعراب من
يعتقد ان الذي يتفق في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا يتفق الاقيمة
من المسلمين ورياه لا لوجهاته وانتهاء ثوابه ويتريص بكم الدوائر يعني الموت والقتل
أى يتظلم أن تغلب الامور عليكم بموت الرسول وبظهور عليكم المشركون ثم أنه أعاده
اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة
غالبة وهى انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص
وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء
يسؤه سوا أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب
ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا في قوله وظننت ظن السوء والانصار
التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننت ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز ظن الاخفش
وأبو بصير من فتح السين فهو كقولك رجل سوء امرأ سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول

بيعة الضبة الثانية وكانوا سبعين رجلا والذين آمنوا حين قدم

عليهم أبو زرارة مصعب بن عمار وقرى برفع ﴿ ٧٢٠ ﴾ عطف على والسابقون (والذين اتبعوهم بإحسان)

رجل السوء وأشد الاخش

وكنث كذب السوء لما رأى دعا * بصاحبه يوما أحاب على الدم
ومن ضم السين أراد بالسوء للضرة والشرو والبلاء والمكر وه وكانه قيل عليهم دائرة
الهزيمة والمكر وه بهم يحمي ذلك قال أبو على الفارسي لو لم تصف الدائرة بالسوء
أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكر وه اذا عرفت
هذا فتقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلوة والسلام ودينه
الا ما يسوءهم ثم قال والله سمع لقولهم عليهم بناتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب
من يؤمن بالله واليوم الآخر فيخضع ما ينفع قربت عند الله وصلوات الرسول الا انها
قربة لهم سيدخلهم الله في رحته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل
في الاعراب من يخضع انفاقه في سبيل الله مفر ما بين ايضاً ان فيه قوماً مؤمنين صالحين
مجاهدين فيخضع انفاقه في سبيل الله مخفياً واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين
(فالاول) صكونه مؤمناً بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جمع
الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضاً كذلك (والثاني) كونه بحيث يخضع ما ينفعه
قربت عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة
أو وجه ضم الراء وأسكانها وقهها (الثاني) قال صاحب الكشف قربات مفعول ثان
ليخضع والمعنى ان ما ينفعه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان
الرسول كان يدعو للمصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صلى على آل أبي
أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفع سبباً لحصول القربى والصلوات قيل انه
يخضع ما ينفع قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى
للمصدقين بصحة ما اعتقد من كون تقرب قربة وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة
بحرف التنبيه وهو قوله ألا وبحرف التصديق وهو قوله انها ثم زاد في التأكد فقال
سيدخلهم الله في رحته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب ضم يد التأكد ثم قال
ان الله غفور لسبأتهم رحيم بهم حيث وقفهم لهذه الطاعات وقرأ نافع ألا انها قربة بضم
الراء وهو الاصل ثم خفت نحو كتب ورسول وطلب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف
قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم بإحسان
رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبداً ذلك
الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يخضعون ما ينفعون قربات
عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أهل
وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآتي مسائل (السنة الاولى) اختلفوا
في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوهاً (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنها هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدر ارضي الشعب هم الذين

اي متلبسين به والمراد به
كل خصلة حسنة فوهم
اللاحقون بالسابقين
من الفريقين على أن
من تبعية أو الذين
اتبعوهم بالايمان والطاعة
الى يوم القيامة فالمراد
بالسابقين جميع المهاجرين
والانصار ومن بيانية
(رضي الله عنهم) خبر
للمبتدأ أي رضي الله
عنهم بقبول طاعتهم
وارتضاء اعمالهم
(ورضوا عنه) بما نالوه
من رضاه المستبشع لجميع
المطالب طراً (وأعد
لهم) في الآخرة (جنات
تجري تحتها الانهار)
وقرى من تحتها كافى
سائر المواقع (خالدين
فيها أبداً) من غير انتهاء
(ذلك الفوز العظيم)
الذي لا فوز واسواق في
اسم الاشارة من معنى
البيد الذين يعدمزلتهم
في مراتب الفضل
وعظم الدرجة من
مؤمنى الاعراب
(ومن حولكم من
الاعراب) شروع في
بيان احوال منافق
أهل المدينة ومن حولها

من الاعراب يعد بيان حال أهل البادية منهم أي من حول بلدكم (منافقون) وهم جهينة ومن ينه ﴿ يا ايها
وأسلم وأجمع وغفار كانوا زائرين حولها (ومن أهل المدينة) عطف على من حولكم

عطف مفرد على مفرد قوله تعالى (مر دواعي التفاني) اما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في التفاني اثنان انصافهم واما صفة ﴿ ٧٢١ ﴾ للبدا المذكور فصل بينها وبينه بما عطف على خبره واما صفة

لخبره في قوله من أهل المدينة كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا والجملة عطف على الجملة السابقة أي ومن أهل المدينة قوم مردوا على التفاني أي بمهر وافية من مر ن فلان على عمله ومرد عليه اذا درب به وضري حتى لان عليه ومهر فيه غير ان مرد لا يكاد يستعمل الا في الخبر فالترد على الوجهين الاولين شامل للرفيعين حسب شمول التفاني وعلى الوجه الاخير خاص بتنافي أهل المدينة وهو الاظهر والانساب يذكر متنافي أهل البادية أولا ثم ذكر متنافي الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر متنافي أهلها والله تعالى أعلم وقوله عز شانه (لا تعلمهم) بيان لثردهم أي لا تعرفهم أنت لكن لا بأعيانهم وأسمائهم وأنسابهم بل بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في التفاني والتوقي في مراعاة التقية والصالحين عن مواقع

بإيعاد الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذاقوا اللفظ مجلا لآلانه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صار واما هاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه وألصاق قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقو بالقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبيل والواحة عن خاطره وكذلك السابق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فاز وبالنصيب عظيم فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد بالسابقون الاولون في الهجرة اذ ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبته في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا النصب أعلى من نصيب غيره وعلى أن أي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه اتاهاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه اتا بقية لجهات الرسول الا ان السابق الى الهجرة اتا حصل لا بي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكما عليه بأنه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اماما خافيا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحقق اللعن والمقت وذلك بنا في حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والأنصار لان هؤلاء آمنوا في عدد المسلمين في مكة والمدينة قلعة وضعف قواي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان جل السابقين على السابقين في المدة تحكما لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن جملة على المسبق في المدة أولى من جملة على السابق في سائر الامور ونحن بينا ان جملة على السابق في الهجرة أول قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسابق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حل اللفظ على السابق في الهجرة أولى وأيضا فهب اننا حمل اللفظ على السابق في الايمان انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من جملة على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى

التهيم الى مبلغ يخفى عليك حالهم ﴿ ٩١ ﴾ مع ما أنت عليه من علو الكعب وسمو الطبقة في كمال

الصفة وضد الفراسة وفي تعليق في العلم بهم أنه متعلق بحالهم مباغتي في ذلك وإعمال أن ما هم فيه من صفة النفاق لرافتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم ﴿ ٧٢٢ ﴾ أو مخصصاتهم بحيث لا يبعد من لا يعرفهم بذلك

الصفة عالمهم وجل
عدم علمه عليه الصلاة
والسلام بأعيانهم على
عدم علمه عليه السلام
بمدحى هذا البيان
على أنه عليه الصلاة
والسلام يعلم أن فهم
منافقين لكن لا يعلمهم
بأعيانهم مع كونه خلاف
الظاهر عارضا ذكر من
المبالغة وقوله عز وجل
(نحن نعلمهم) ثم يرد
سبق من مهارتهم في
فن النفاق أي لا ينفق
على سائرهم المركزة
في ضمائرهم الامن لا تخفى
عليه خافية لما هم عليه
من شدة الاهتمام باطلان
الكفر والظهار الاخلاص
وفي تعليق السلم بهم مع
أن المقصود بيان تعلقه
بحالهم ما مر في تعليق
نفيه بهم وقوله عز شأنه
(ستعلمهم) وعيد لهم
وتحقيق لعذابهم حسبا
علم الله فيهم من موجباته
والسنة للتأكيد (مرتين)
عن ابن عباس رضي الله
عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قام خطيبا
يوم الجمعة فقال اخرج
بافلان فانك منافق اخرج
بافلان فانك منافق

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبي بكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموال زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد بين أن السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصبر هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فيها بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل ان لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جارا بالمحرق صبي في داخل البيت فكان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا أبي بكر أما قوله لم قلتم انه يني موصوفا بهذه الصفة بعد اقامه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوانه منه يتسأل جميع الاحوال والاقوات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناءه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ أو نقول اننا بدنا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوانه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم مطلقا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوانه مطلق يكونهم سابقين في الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتيب العلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلًا في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاؤهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفه الايمان لاننا نقول هذا زيادة اضممار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبين بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الانهار ولقرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجهه على ما ذكره وجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

فأخرج بنا سوا فضيحتهم فهذا هو العذاب الاول والثاني اما القتل واما عذاب القبر والاوّل هو ﴿ الآية ﴾

القتل والثاني عذاب القبر والاول أخذ الزكاة لما أنهم يعدونها مفرما تحتها والثاني نكح الابدان واتعابها بالطاعات
الغائرة عن الثواب ولعل تكرير عذابهم ﴿ ٧٢٣ ﴾ لما فيه من الكفر المشفوع بالتفاق أو اتفاق المؤكد

بالتردد فيه ويجوز أن
يكون المراد بلرتين
مجرد التكرير كما في قوله
تعالى فأرجع البصر
كرتين أي مرة بعد أخرى
(ثم يردون) يوم القيامة
(إلى عذاب عظيم) هو
عذاب النار وفي تغيير
السبب باستناد عذابهم
السابق إلى نون العظمة
حسب استناد ما قبله
من العلم واستنادهم
إلى العذاب اللاحق
إلى أنفسهم ايدان
باختلافهما حالاً وإن
الاول خاص بهم وقوماً
وزماناً يتولاه سبحانه
وتعالى والثاني شامل
لجامعة الكفرة وقوماً
وزماناً وإن اختلفت
طبقات عذابهم (وآخرون)
بيان لحال طائفة من
المسلمين ضعيفة الهمم
في أمور الدين وهو
عطف على منافقون
أي ومنهم يعني ومن
حولكم ومن أهل
المدينة قوم آخرون
(اعترفوا بذنوبهم)
التي هي تخلفهم عن
الفرز وإشار الدعة عليه
والرضا بسوء جوار

الأيادة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية) اختلفوا
في إن المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم
انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدام الصحابة
لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة
موصوفون بكونهم سابقين أوليين بالنسبة إلى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين
والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين أي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم
مهاجرين وأنصاراً كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا
إلى هذا القول روى عن جدي زباد أنه قال قلت يوماً للمحدثين كعب القرظي ألا تخبرني
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتى فقال لي ان الله تعالى قد
غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه بحسنهم ومسيئهم قلت وفي أي موضع أوجب
لهم الجنة قال سبحانه الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
إلى آخر الآية فأوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على
التابعين شرطاً شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قل اشترط عليهم أن يتبعوهم بإحسان
في العمل وهو أن يتقوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد
أن يتبعوهم بإحسان في القول وهو أن لا يقولوا فيهم سوءاً وأن لا يوجهوا الطعن فيما
أقدموا عليه قال جدي زباد فكان في مآثر هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى أن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ بالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين
اتبعوهم بإحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من
قوله والذين اتبعوهم بإحسان ويجعله وصفاً للانصار وروى أن عمر رضي الله عنه كان يقرأ
هذه الآية على هذا الوجه قال أي والله لقد قرأتها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
هذا الوجه وانك لتتابع القرظ يومئذ بفتح المدينة قال عمر رضي الله عنه صدقت شهدي
وعبنا وفرغتم وشغلنا أولئك شئت تقولن نحن أو بنا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة
بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة يكون
التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصاً بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار
فيها فوجب من يد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى أن أبا حنيفة على صحة القراءة
المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعدوا هاجر وبعد تقدم ذكر المهاجرين
والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاءوا من بعدهم
وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون
مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم
ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل
مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

المنافقين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالعاذر الكاذبة ولم يخفوا ماصدر عنهم من الاعمال السيئة كما فعله
من اعتاد إخفاء ما فيه وإبراز

ما ينافيه من المناقنين الذين اعتدوا بما لا يخبر فيه من المعاصير المؤكدة بالإيمان الفاجرة حسب ديدنهم المألوف وهم رهط من المتخلفين أو ثقوا أنفسهم على سوارى المسجدين ٢٢٤ ﴿ ما بلنهم مازل في التخلفين قد قدم

رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين حسب غادته الكريمة ورأهم كذلك فسأل عن شأنهم فقيل انهم أقسموا أن لا يصلاوا أنفسهم حتى تحلهم فقال عليه الصلاة والسلام وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فزالت خلطوا علالا (صالحا) هو ما سبق منهم من الاعمال الصالحة والخروج الى الغازي السابقة وغيرها وما خلق من الاعتراف بذنوبهم في التخلف عن هذه المرة وبذمهم وندامتهم على ذلك وتخصيص الاعتراف لينااسب الخلط لاسيما على وجه يؤذن بتوارد الخناطين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالياء في قوله تعالى (وأخسرنا) فان قولك خلطت الماء بالبن يقتضي ايراد الماء على البن دون العكس وقولك خلطت الماء والبن مضاعف

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويدكرون محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيمة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يفتي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون التثني في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي ﴿ قوله تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرع احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان المهاجرين والانصار قد كرفي هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة وأسوأ أشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وأخبر والتقدير ومن حولكم من الاعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الأباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأعبر من لدلالة من عليها كافي قوله تعالى وما نأله مقام معلوم يريد الامن له مقام معلوم (البحث الثاني) يقال مرد دبر مرد افهماردومر اذا عتوا المرید من شياطين الاس والجن وقد مررد علينا أي عنا وقال ابن الأعرابي المررد الطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصطل المرود الماسة ومنه صرح بمرردو غلام أمرود المراد الزملة التي لا تبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره ولم بلغت اليه بقى كما كان على صفته الاصليه من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاساة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا واستروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم مردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها ساذقين وبلغوا الى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يغيبه تكفيرا لسيئاته ومرض الكافر يغيبه زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق

الخلط بينهما من غير دلالة على اخصاص أحدهما بكونه مخلوطا والاخر بكونه ﴿ فخرج ﴾ مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما مئصفا

بالوصفين جميعا وذلك فيما نحن فيه يورود كل من العلمين على الآخر مرة بعد أخرى والمراد بالعمل السيئ فاصدر
 عنهم من الاعمال السيئة اولا وآخرا وعن الكلبي ٧٢٥ التوبة والامم وقيل الواو بمعنى الباء كافي قولهم
 بعث الشاة ودرهما

بمعنى شاة بدرهم
 (عسى الله أن يتوب
 عليهم) أي يقبل توبتهم
 المفهومة من اعترافيهم
 بذنوبهم (ان الله
 غفور رحيم) (يجاوز
 عن سيئات التائب
 ويتفضل عليه وهو
 تعليل لما يفيد كلمة عسى
 من وجوب القبول فانها
 للإطباع الذي هو من
 أكرام الاكرمين ايجاب
 وأي ايجاب (خدمن
 أموالهم صدقة) روى
 انهم لما أطلقوا قالوا
 يا رسول الله هذه أموالنا
 التي خلقتنا منك فتصدق
 بها وطهرنا فقال عليه
 الصلاة والسلام ما أمرت
 أن أخخذ من أموالكم
 شيئا فنزلت فليست هي
 الصدقة المفروضة
 لكونها مأمورا بها ولما روى
 أنه عليه الصلاة والسلام
 أخذ منهم الثلث وترك
 لهم الثلثين فوقع ذلك
 في المال على صدقة من
 الاجال وانما هي كفارة
 لذنوبهم حسبما ينبت
 عنه قوله عز وجل
 (طهرهم) أي عسا

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (والوجه
 الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعذلك عذاب القبر (والرابع) قال قتادة
 بالدليعة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسرالى حذيفة اثنى عشرين رجلا من
 المنافقين وقال ستة يتلهم الله بالدليعة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من
 صدره ستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن يأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب
 القبر (والسادس) قال محمد بن اسمعيل هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم قيد
 من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (والسابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه
 والادبار والآخرة عند البعث يوكل بهم عقى النار والاول أن يقال مراتب الحياة ثلاثة
 حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقله يستعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا
 بجميع أفسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب
 في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب
 عظيم يعني النار المحلدة الموبدة فقله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عموما لصالحا
 وآخرا سيئاعسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم حذمن أموالهم صدقة تطهرهم
 وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه مولان (الاول) انهم قوم من المنافقين إنا بوا
 عن اتفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لالمكرو والتفارق لكن
 للكسل ثم ندعوا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون باقول الاول بان قوله وآخرون
 عطف على قوله وعن حاكمهم من الأعراب منافقون والعطف يومهم التشرية لكانه
 تعالى وقفهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على التفارق والمباينة فيه وصف
 هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن التفارق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أربابا
 مروان بن عبد المنذر وأوس بن لعلته ووديع بن حرام وقيل كانوا عشرة فبعضتهم منهم
 أو ثقلوا أنفسهم بالبلغم انزل في المتخلفين فاعتقوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى
 المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته
 فلما قدم من سفره ورأهم موثقين سأل عنهم وذكر له انهم أقسموا لا يخلوا أنفسهم حتى
 يكون رسول الله هو الذي يخلصهم فقال وأنا أقسم اني لأحطهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه
 الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما خلقتنا منك بسببها
 فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن أخخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله حذمن أموالهم
 صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن
 الاعتراف بشئ عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كانه قيل لم يعتذروا عن
 تخلفهم بالاعتذار الباطلة كثيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم يتسما فعلوا وطهروا
 الندامة وذموا أنفسهم على ذلك الخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا

لتطهيره من أوصار الخفاف والتاء للتخطاب والفعل مجزوم على أنه جواب للامر وقري بالرفع على أنه حال
 من ضمير الخياط في

خدا وصفه لصدقة والتاء للخطاب أو للصدقة والعائد على الاول محذوف ثقة بما بعده وقرئ تطهرهم من أظاهرة بمعنى طهره (وتركهم بها) بثبات الياء وهو ٧٢٦ ✽ خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الامر

أوفى جوابه أى وأنت تركهم بها أى بنى تلك الصدقة حسنة لهم الى مراتب التخصيص أو أموالهم أو ببالغ في تطهيرهم هذا على قراءة الجزم في تطهرهم وأما على قراءة الرفع فسواء جعلت النساء للخطاب أو للصدقة وكذا اذا جعلت الجملة الاولى حالا من ضمير الخطاب اوصفه للصدقة على الوجهين فالثانية عطفت على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدأ التوجيه دخول الواو في الجملة الحالية (وصل عليهم) أى واعطف عليهم بالداء والاستغفار لهم (ان صلوتك) وقرئ صلواتك مراعاة تعدد المدعو لهم (سكن لهم) نسكن نفوسهم الهواة طمئن قلوبهم بهما ويقون بأنه سبحانه قبل توحيهم والجملة تعليل لا لامر بالصلة عليهم (والله سمع) يسمع ماصدر عنهم من الاعتراف بالذنب

فلما جرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقرن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الدم والتوبة لاجل كونه منيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا غلا صالحا وآخر سينا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والتدابة عليه والتوبة منه والسيىء هو الخلف عن التزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الفزوات والسيىء هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيىء مخلوطا فاما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قواك خلطته فاما بحسن في الموضوع الذي يمزج كل واحد منهما بالآخر ويقتصر كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء بالبن واللائق بهذا الموضوع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيىء اذا حصل باقيا في كل واحد منهما كما كان على مذهبه فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب وقوله تعالى خلطوا غلا صالحا وآخر سينا فيه تنبيه على نفي القول بالمخالطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن تأثر أحدهما بالآخر وما يعين هذه الآية على نفي القول بالمخالطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيىء بالمخالطة والمخالطان لا بد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء المملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فمسي الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا اتس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الاعلى سبل التقرى مع كلمة عسى أو لم تنبيه على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وأن يكلفني بشيء بل كل ما أفضله فاما فعله على سبيل الفضل والتطول فذكر كلمة عسى القائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمأنينة والاشفاق لانه لا يعد من الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أبصا دلائل عليه لان الاصل في التوبة الندم والتدب لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان

والتوبة والدعاء (علم) بما في ضمائرهم من الندم والعزم لما فرط منهم ومن الاخلاص ✽ قد ✽ في التوبة والدعاء أو سمع يجب دعائك لهم علم بما تقتضيه الحكمة والجميلة

حسنت تذييل للتطليل مقرر لمضمونة وعلى الاول تذييل للمسبق من الآيتين بحقق لما فيها (أم يعلوا) وقرئ بالناء
والضهير أما الآيتين فهو تحقيق لمسبق من قول ﴿ ٢٢٧ ﴾ تو بهنم وتطهير الصدقة وتزكيتها لهم وتقرير

لذلك وتوطئ لقلوبهم
بيان أن التولي قبول
تو بهنم وأخذ صدقاتهم
هو الله سبحانه وإن أسند
الأخذ والتطهير والتزكية
إليه عليه والصلاة والسلام
أى ألم يعلم أولئك التائبون
(إن الله هو يقبل التوبة)
الصحيحة الخاصة
(عن عبادهم) المخلصين
فيما لا يجاوز عن حباتهم
كما يفسح عنه كلمة
عن والمراد بهم أما أولئك
التائبون ووضع المظهر
في موضع المظهر للإشارة
بعلية العبادة له ولها
وأما كافة العباد وهم
داخلون في ذلك دخولا
أوليا (وبأخذ الصدقات)
أى يقبل صدقاتهم
على أن اللام عوض
عن المضاف إليه وأجنس
الصدقات التسدرج
تخص صدقاتهم اندراجا
أوليا أى هو الذى
يتولى قبول التوبة وأخذ
الصدقات وما يتعلق بها
من التطهير والتزكية
وإن كنت أنت المباشرة
لهما طاهرا وفيه من تقرير
ما ذكره ورفع شأن النبي
صلى الله عليه وسلم

قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه
لا يمكنه دفع تلك الرغبة من القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة
عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت
المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه قبل توبته (والجواب) أن الصبر عن الظاهر إنما
يحسن إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل القلبي أنه
لا يمكن إجراء اللفظ الأعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله صلى الله
أن يتوب عليهم يقتضى أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعتزوا
بنذوبهم دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضى وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف
ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وإن التوبة إنما تحصل بعدها ثم قال تعالى
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اختلف
الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا وذلك لأنهم بذلوا أموالهم
للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك مستبرا في كمال توبتهم تكون جارية
في حقهم محرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة
الواجبة وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) أن الزكوات
كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم وبذلوا الزكاة
أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) أن هذه الآية كلام مبتدأ والمتصود
منها يجب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذا استدلوا بهذه الآية
في إيجاب الزكوات وقالوا في الزكاة أنها طهرة أما القائلون بالقول الأول فقد احتجوا
على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون متصلة متأنسة أما أولئك فاحتجوا
بالزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة
أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات
الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة
والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبولتوهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك الخلف جهم
للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانت قبل لهم إنما يظهر صحة قولكم
في ادعاء هذه التوبة والندامة لأخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضاربوا فيها لأن الدعوى
لا تستقر إلا بالمتنى وعند الامتحان بكرم الرجل وبهانه فإن أدواتك الزكوات عن طيبة
النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا
الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم
هذه الآيات سليما أولى وما يدل على أن المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيتهم
بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا إنما يصح قولنا أنه لو لم
يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما

على نيج قوله تعالى إن الذين يبايعوك إنما يبايعون الله ما لا يخفى (وإن الله هو التواب

(الرحيم) تأكيد لماعطف عليه وزيادة نفي لما يفرقه مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه المخلص المستأثر
 بلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرجوع وأن ذلك ﴿ ٧٢٨ ﴾ سنة مستمرة له وشأن دائم والجلتان في حين

القاتلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عدوا تلك التائبين وأطلقهم
 قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك قد صلقت بها عتاقنا وطهرنا واستغفرنا
 فقال عليه الصلاة والسلام ما أشرت أن آخذ من أموالكم شيئا فأمر الله تعالى هذه
 الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لأنه تعالى قال
 خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تغيب الصدقة واصل ان هذه
 الرواية لا تمنع القول الذي أخرناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي
 غير واجبة فلان تصبوا وراضين باخراج الواجب اول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل
 على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان الصدقة المأخوذ
 بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل
 المذكور ههنا قوله صدقة ومعطوم أنه ليس المراد منه التكبير حتى يكفى أخذ أى جزء كان
 وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الخفيف من الذهب فوجب
 أن يكون المراد منه صدقة مطبوعة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله
 خذ من أموالهم صدقة أمرا يأخذ تلك الصدقة المعلومه فحينئذ يزول الاجال ومعطوم
 ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين
 كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفته هي أنه أمر بأن يؤخذ
 في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان
 قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة
 وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على أن أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة
 لا تكون محزنة على ما هو قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم
 صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا
 للمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة مطلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق بالذمة
 بالنصاب واذ ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك
 ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك
 النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثالث) طاهر هذا العموم يوجب
 الزكاة في مال المديون وفي مال الغنم وهو طاهر (الحكم الرابع) طاهر الآية يدل على
 ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام
 وكونها طهرة عن الآثام لا يقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق
 البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله
 الا ان الشافعي رحمه الله يجب ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم
 وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلو قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي
 والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

التصيب يعلموا بسد كل
 واحدة منهما مسد
 مفعوليه واما لغير التائبين
 من المؤمنين فقد روى
 أنهم قالوا لما تيب
 على الاولين هؤلاء الذين
 تابوا كانوا بالاس معنا
 لا يكلمون ولا يجالسون
 قالهم فزلت أى ألم يعلموا
 ما للتائبين من الخصال
 الداعية الى التكرمة
 والتقرب والانتظام
 في سلك المؤمنين والتقى
 بحسن القبول والمجالسة
 فهو ترغيب لهم في التوبة
 والصدقة وقوله تعالى
 (وقل اعلموا) زيادة
 ترغيب لهم في العمل
 الصالح الذي من جلته
 التوبة وللاولين في اسباب
 على ما هم عليه أى قل لهم
 بعد ما بان لهم شأن
 التوبة اعلوا ما تشاؤون
 من الاعمال فطاهره
 ترخيص وتخبر وابطنه
 ترغيب وترهب وقوله
 عز وجل (فسير الله
 عليكم) أى خبرا
 كان أو شرا تعليل
 لما قبله وتأكيده لترغيب
 والترهيب والسبين
 للتأكيد (ورسوله)

من التفاوت (والمؤمنون) في الخير لو أن رجلا على حفرة لأبوابها ولا كوة لخرج غله إلى الناس كأنها ما كان والمعنى أن أعمالكم غير خافية عليهم كآرائهم وتبين ﴿ ٧٢٩ ﴾ لكم ثم إن كان المراد بالروية مضافها الحقيقي فالأمر

ظاهروان أريد بهما لها
من الجزاء أخيرا أو شرا
فهو خاص بالديوى
من اظهار المدح والثناء
والذكر الجليل والاعزاز
ونحو ذلك من الاجزية
وأضدادها (وسزدون)
أى بعد الموت (إلى عالم
الغيب والشهادة) في
وضع الظاهر موضع
المعبر من تهويل الأمر
وترية المهابة لا لا يخفى
ووجه تقديم الغيب في
الذكر لسعة طوله وزيادة
خطره على الشهادة غنى
عن البيان وقيل إن
الموجودات الفاعلة من
الحواس علل أو كاعل
للموجودات المحسوسة
والعلم بالعلل علة للعلم
بالعلول فوجب سبق
العلم بالغيب على العلم
بالشهادة وعن ابن
عباس رضى الله عنهما
الغيب ما يسره من
الاعمال والشهادة
ما يظهر منه كقوله
تعالى يعلم ما يسرون وما
يعلمون فالتقديم حيث
تحقق أن نسبة علمه
الحصيط بالسرو والعلن
واحدة على أبلغ وجه

في قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة فانك
تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم مطلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة
مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة للمال إن الصدقة أو ساخ الناس فإذا أخذت
الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان اندفاعها جارا بجزى التطهير والله أعلم إن على
هذا القول وجب أن نقول إن قوله وتركهم يكون منقطعاً عن الاول ويكون التقدير
خذنا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتركهم أنت بها (والقول الثالث)
أن يجعل التأني في تطهرهم وتركهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيما الآخذ
بأخذها منهم وتركهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف
قرئ تطهرهم من أظهم بمعنى طهره وتطهرهم بالجرم جوا باللام ولم يقر أو تركهم
الابائات البائث قال تعالى وتركهم واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير
وجب حصول المغيرة فقبل التزكية بمالفة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء
والمعنى أنه تعالى يجعل نقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبباً للانعدام وقيل
الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمصيبة والرسول عليه السلام تركهم ويعظم
شأنه ويؤتي عليهم عند اخراجها إلى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن
لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ آجرة والكسائي وحفص عن عاصم إن صلاتك
بغير أو وقع التأني على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك في سورة هود أصلا لك
تأمرك بغير أو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال أبو
عبيدة والقرأة الاولى أولى لأن الصلاة أكثر الأثرى أنه قال أقيموا الصلوات والصلوات جمع
قوله تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لأن بناء الصلوات ليس للقله
لأنه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد التليل وقال وهم في الفرات آمنون وقال إن
المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج ما نعوذ الزكاة في زمان أي بكر بهذه الآية وقالوا
أنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم
فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه
في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجذب الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة
والسلام واعلم أنه ضعيف لأن سائر الآيات دللت على أن الزكاة إنما وجبت دفعاً لمال الحاجة
الفقير كافي قوله إنما الصدقات للفقراء وكافي قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم
(المسئلة الثالثة) لا شك أن الصلوات في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فإذا قلنا صلى فلان على
فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم
صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال
معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للإمام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمصدق
ويقول أجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم

وأكد لا إله إلا الله أن علمه ﴿ ٩٢ ﴾ ح سبحانه بما يسره منه بما يعلنونه كيف لا وعلية سبحانه بمعلوماته
مبني عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة وأما لا يذنان بأن رتبة السير متقدمة على رتبة العلم انما من شيء ﴿٧٣٠﴾ يعلى الا هو اومباديه القريبة والبعيدة مضمر

قبل ذلك في القلب
فخلق عليه تعالى به في
حاله الاول مقدم على
تعلقه به في حاله الثانية
(فينبئكم) عقيب الرد
الذي هو عبارة عن الامر
المعتدلى يوم القيامة
(بما كنتم تعملون)
قبل ذلك في الدنيا
والمراد بالتبعية بذلك
الجزاء بحسبه ان
خيرا فيضوان شرافته
فهو وعدو وعيد
(واخرون) عطف
على اخرون قبله أي
ومن المتخلفين من أهل
المدينة ومن حولها من
الاعراب قوم آخرون
غير المعروفين المذكورين
(مرجون) وقرئ
مرجون من أرجبته
وأرجأته أي أخرته
ومنه المرجئة الذين
لا يقطعون بقبول التوبة
(لأمر الله) في شأنهم
قال ابن عباس رضي الله
عنهما هم كعب بن مالك
ومرارة بن الربيع وهلال
بن أميقل يسارعوا إلى
التوبة والاعتذار كما
فعل أبو لبابة وأصحابه من
شد أنفسهم على السوارى
وأظهار الغم والجزع
واندم على ما فعلوا

صل على فلان وتلقوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان ابي أوفى لما أتوه بالصدقة قال
الله صل على آل أبي أوفى وتقل القاضي في تفسيره عن الكشي في تفسيره أنه قال على لعمر
وهو مسجي عليك الصلاة والسلام من اتاس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضى
الله عنهما أنه قال لا تنبئ الصلاة من أحد على أحد الا فى حق النبي عليه الصلاة والسلام
(المسئلة الرابعة) ان أصحابنا يعمنون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلوة والسلام
فى حق الرسول والشيعه يذكرونه فى حقى وأولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل
على ان هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة فكيف ينغ ذكره فى حق على والحسن
والحسين رضى الله عنهم ورأيت بعضهم قال ليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له
وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين فكيف يتمتع
ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضي انه جائز فى حق الرسول
عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف
الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس فى آل محمد بنى فيتناول عليا ذاك يجوز مثله
فى آل ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كت قد ذكرت لطائف فى قول به ضمن بعض
سلام عليكم وهى غير لاثبت بهذا الموضوع الا انى رأيت أن أكتبها هنا ثلاثين فصقلت
اذا قل الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو توكيد وزهو وان جعل التكرة
مبتداً لا يجوز قالوا لان الاحبار انما يفيد اذا أخبر على المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم
قالوا التكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتداً كما فى قوله تعالى ولعبدؤ من خير
من مشرك اذا عرفت هذا فهنا وجهان (الاول) ان التكرير يدل على الكمال الا ترى الى
قوله تعالى ولعبدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتعبدنهم أحرص الناس على حياة
دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة متكررة فكان المراد منه سلام
كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه التكرة موصوفة فصحب جعلها مبتداً واذا
كان كذلك فيستد بحصول الخبر هو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثانى)
أن يجعل قوله عليكم صفته لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتداً وبغيره خبر
والتقدير سلام عليكم واقع كأن حاصله وربما كان حذف الخبر أدل على التحويل والتخمين
اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقبل هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام
والسبب فيه ما قاله السيوطيه أنهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه معنى فلا قال وعليكم
السلام دلى على أن اهتمام هذا المحجب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم
السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد أوصلت السلام إلى فاناز بدعيه وأجعل
السلام مختصاً بك ومحصوراً فيك امثال اقوله تعالى واذا حيين بحية غيوا بأحسن منها
أو ردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها آكل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله

فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى أصحابه عن أن يسئلوا عليهم ويكلموهم وكانوا من أصحاب ﴿سلام﴾
 بدر ففهم زهم والناس على اختلاف فن قاتل هلكوا وقاتل

هسي الله أن يضرهم فصاروا عندهم من جئين لأمه تعالى (أما بعدهم) أن بقوا على ما هم عليه من الحال وقيل أن أضرروا على اتفاق وليس بذلك اتفاق المذكورين ﴿ ٧٣١ ﴾ ليسوا من المتأقين (وأما يتوب عليهم) أن خلصت نيتهم وصحت

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلي بالالف واللام وأنه لا يفيد الأصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا إشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكلمات الماهية فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك وما يؤكد هذا المعنى أنه أيا جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير أما لفظ السلام بالالف واللام فأنما جاء من الآيات عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتكم بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه أن قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن أطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والنحن والخفاقات واختلف العلماء الباحثون عن أسرار الأخلاق أن الأصل في جبهة الحيوان الخير أو الشر فثبت من قال الأصل فيها الشر وهذا كالأجاء المتعدين جميع أفراد الإنسان بل يزيدون عنه كالأجاء المتعددين بين جميع الحيوان والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانا بعد واليه مع أنه لا يعرفه فإن طبعه يحمله على الاحتراز عنه والناهب لدفعه ولو أن طبعه يشهد بأن الأصل في الإنسان الشر والالام أوجب فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي إليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فإن كل حيوان عدا إليه حيوان آخر فذلك الحيوان الأول واحتز منه فلو تقرر في طبعه أن الأصل في هذا الواصل هو الخير أوجب أن يقف لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الأصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فالأمر كذلك بل كل حيوان توجه إليه حيوان مجهول الصفة عند الأول فأن ذلك الأول يحتز عنه بمجرد فطرته الأصلية علما أن الأصل في الحيوان هو الشر إذا ثبت هذا فتقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الأول) أن دفع الشر يقتضي إبقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وإبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس في الوسع أم أكف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لأن الأول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) أنه إذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك بوجوب حصول الالم والحزن وهو غاية المشقة وأما إذا لم يحصل أيضا إيصال الخير إلى الإنسان لاقى الخير ولا في الشر بل على السلامة الأصلية وتحمل هذه

تو بهم والجملة في محل
النصب على الحالية أي
منهم هو لا ما بعد بين
وأما متوب عليهم وقيل
آخرون مبتدأ ومرجون
صفته وهذه الجملة خبره
(والله عليهم) بأحوالهم
(حكيم) فيما فعل بهم
من الأجزاء وما بعده
وقرى والله غفور رحيم
(والذين اتخذوا مسجدا)
عطف على ما سبق أي
ومنهم الذين أن نصب
على الذم وقرى بغير
واولائها قصة على
حيالها (ضارا) أي
مضارة للمؤمنين واتصبا
على أنه مفعول له أو
مفعول ثان لاتخذوا أو
على أنه مصدر مؤكد
لفعل مقد منسوب
على الحالية أي يضارون
بذلك ضارا وعلى أنه
مصدر بمعنى الفاعل
وقع حال من خبر اتخذوا
أي مضارين للمؤمنين
* روى أن النبي عروب
عوف لمسا بنوا مسجد
قباء بشوا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن
يأتهم فيصلي بهم في
مسجدهم فلا فله

عليه الصلاة والسلام حسدتهم أخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبي مسجدنا ونزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيه ويصلي فيه أبو عامر الراهب أيضا إذا قدم من

الثام وهو الذي ساء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لأجد قوما يقاتلونك لأقاتلك معهم فأرسل يفعل ذلك إلى يوم نحش ﴿ ٧٣٢ ﴾ فلما نهزمت هوازن يومئذ ولّى هاربا إلى

الشام وأرسل إلى المتأقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فأتى ذاهب إلى قصر وأت بجند وعجن مجندا وأصحابه من المدينة فبنوا مسجدا إلى جنب مسجد قباء وقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم بنينا مسجدا الذى الله والحاجة والبلية المطيرة والنسائية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فزلت عليه فدعا مالك بن الدخشم ومع بن عدى وعامر بن السكن ووحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد انظالم أهله فادموه وأحرقوه ففعلوا وأمر أن يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيف والسمامة وهلك أبو عامر الفاسق بالشام

الحالفة سهل ثبت ان دفع الشر أهم من ابطال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والافات والمحن والبلبات وثبت ان الحيوان فى أصل الخلقة وموجب القطرة منشأ للشرور وإذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهام أن يعرفه أنه منه فى السلامة والأمن والأمان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب انشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا تخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها عصبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السلفية روح علوى قوى يكون كالأب تلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو الذى يخصصه بالالهامات تارة فى اليقظة وتارة فى النوم وأيضاً الارواح المارقة عن أبناءها المشاكلة لهذه الارواح فى الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصبح كالعلمنة لهذه الروح على أعمالها ان خير الفخبروان سرا فاشروا اذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وأن يكون محمواً بتلك الارواح المجانسة له فقله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا تصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجربت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة الشرقية المتعاقبة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذة فلا بد أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانباء ثم يدعو لاستاذة ثم يشرع فى القراءة المقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان يسبب قوة ذلك التعلق ربما طهر شئ من أنوارها وآثارها فى روح هذا الطالب فيستقر فى عقله من الانوار الفاضلة منها وبقوى روحه بعد ذلك الفرض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فإذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد يحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر فى هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنى عن هذا المكان والله اعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكن فى اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رجعت لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الثراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم وأقول

بقسرين (وكفرا) تقوية للكفر الذى يضره (وتفرقا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون ﴿ ان ﴾ فى مسجد قباء مجتمعين فيصحب بهم فأرادوا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم (وارصادا)

اعداداً وانتظاراً وترقباً (من حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق أى لاجله حتى يجي فصله فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) ﴿٧٣٣﴾ متعلقاً بتخذه وأى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث

كانوا بنوه قبل غزوة تبوك
أو بحارب أى حاربها
قبل اتخاذ هذا المسجد
(ويلاحظ أن أردنا أى
ما أردنا بناء هذا المسجد
(الالحسنى) الإلحصول
الحسنى وهى الصلاة
وذكر الله والتوسعة على
المصلين وألإرادة
الحسنى (والله يشهد
انهم لكاذبون) فى
حلفهم ذلك (لأنهم)
للصلاة (فيه) فى ذلك
المسجد حسداً وهوك
إليه (أبداً المسجد أسس)
أى بنى أصله (على
التقوى) يعنى مسجد
قباه أسسه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصلى
فيه أيام مقامه بقباه وهى
يوم الاثنين والثلاثاء
والأربعاء والخميس
وخرج يوم الجمعة وقيل
هو مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم
بالدنية وعن أبى سعيد
رضى الله عنه سألت التى
صلى الله عليه وسلم عن
المسجد الذى أسس على
التقوى فأخذ حصاة
فضرب بها الأرض
وقال مسجدكم هذا

ان روح محمد عليه السلام كانت روحاً قوية مشرفة صافية باهرة فإذا جامعهم وذكرهم
بالخير فاضت آثار من قوته الروحية على أرواحهم فاشرفت بهذا السبب أرواحهم
وصفت أسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجحمانية الى الروحية وتفرروا
ما تقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سمع قولهم عليهم بياتهم ﴿٧٣٣﴾ قوله تعالى (ألم يعلموا
أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) وأعلم
أنه تعالى لما حكي عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهنالك
لم يذكر إلا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحاً فى قبول التوبة ذكره فى هذه
الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة
وترغيب كل الصافة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال أبو مسلم قوله ألم
يعلموا وان كان يصيغة الاستفهام إلا ان المقصود مند التفرير فى النفس ومن عادة العرب
فى إبهام الخطاب وإزالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت أن من عملك يجب عليك خدمته
أما علمت أن من أحسن إليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء الذين يقولون توبتهم
وصدقنا ثم زادنا كيدا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والواو وفيه وجهان (الأول) أن يكون المراد من هذه الآية
هو هؤلاء الذين تابوا عن ذنوبهم وقبل صدقاتهم أن الله يقبل التوبة
الصحيحة وقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه
الآية غير التائبين ترغيباً لهم فى التوبة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بحجة
توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معناباً لكمون ولا يجاسون
خالهم فترأت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الأولى)
أنه تعالى سعى نفسه ههنا باسم الله ثم قال فقيه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على أن كونه
الهاجوب قبول التوبة وذلك لأن الإله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة وانقضاء اليه ويمتنع
أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضاً أن يكون
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرة وغضبه يحمله على الانتقام بل
المقصود من النهي عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو أن كل مادعا القلب الى عالم الآخرة
ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو البادة والعمل الحق
والطريق الصالح وكل ما كان بالصدمة فهو المعصية والعمل الباطل فالمنزلة بالصدمة لا يضره
نفسه والمطيع لا ينفع لنفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها
فإذا كان الإله رحماً حكماً كريماً ولم يكن غضبه على المذنب لاجل أنه تضرر بمعصيته فإذا
انتقل البعد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كما وجب عليه قبول توبته فثبت أن
الإلهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يتمتع بالحصول لغيره
كان قبول التوبة من الغير كالمتنع السلب آخره فنصل أولعاض أولبيان (الفائدة

مسجد المدينة والامام الملائكة والقسمة المحذوف أى والله لمسجد وعلى التقديرين في مسجد مبتدأ وما بعده صفة وقوله
تعالى (من اول يوم) أى من أيام ناسيته متعلق بإس وقوله تعالى (آخر

أن تقوم فيه) أي الصلاة لله م ١٠٠ حبره وقوله تعالى (فيه رجال) جلة مستأنفة مينة لأخيه تيامه عليه الصلاة والسلام فيه من جهة الحال بعد بيان أخيه له من حيث الحال أوصفة ﴿ ٧٣٤ ﴾ أخرى المبتدأ وأحوال من الضمير

في فيه وعلى كل حال
ففيه تحقيق وتقرير
لاستحقاقه القيام فيه
والمراد بكونه أحق بنفس
كونه حقيقا به ألا
استحقاق في مجبه
الضرار وأسا واعبر
عنه بصيغه الفضيل
لفضله وكأله في نفسه
أو الأفضلية في الاستحقاق
المتناول لما يكون باعتبار
زعم الباني ومن يشابهه
في الاعتقاد هو الأنسب
بعماسي (يحبون أن
يظهروا) من المعاصي
والخصال الذميمة
لمرضاة الله سبحانه وقيل
من الجنابة فلا ينامون
عليها (والله يحب
المطهرين) أي يرضى
عنهم وينزيهم من جنابه
اداء المحب حبيبه قبل
لما زلت مشي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومعه
المهاجرون حتى وقف
على باب مسجد قباء فاذا
الانصرار جلوس فقال
أموئنون أتم فسكت
القوم ثم أأادها فقال
عمر رضي الله تعالى عنه
يا رسول الله انهم لوئمونون
وأنا معهم فقال عليه

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فأصدقوا الله بها وجهوها اليه وقيل
لهؤلاء الذين اعلموا فان علمكم لا يخفى على الله خبرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت
المعتزلة قبول التوبة واجب فعلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم
الوهد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وجبة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة
وجوه (الاول) ان التوجوب لا يقرر مناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق
الدم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبله الصار مستحقا للدم وهذا
محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالتغير ناقص
لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الدم انما ينم من الفعل اذا كان بحيث
يتأذى عن سماع ذلك الغم ويشترعه طبعه وبظهوره بسببه نقصان حال أمان من كان
متعاليا عن الشهوة والتفرد والزيادة والتقصان لا يقبل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى
(الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا للمدح به لان
اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن قوله تعالى عن
عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت
هذانك وأخذت هذانك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبيه لانه ينبي عن القبول مع
تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت وأقول انه لم يبين كيفية دلالة نقطة عن على هذا المعنى
والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متعارفان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس
فلان عن عين الامر أنادانه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن
عباده يفيد ان النائب يجب أن يعتقد في نفسه انه صار ممجدا عن قبول الله تعالى له
بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسارا لبعد الذي طرده مولاه وبمده عن حضرة نفسه
فلنقله عن كاتنتبه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للنائب (المسئلة السادسة) قوله
وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله
خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه
السلام لمأخذ خذها من أغنيائهم يدل ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ وإذا دفعت الصدقة
الى الفقير فالس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من
وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول
ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان آخذ الرسول قائم مقام
أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان آخذ الله للصدقة
جار مجرى أن يأخذها الله وتظير قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان
الذين يؤذون الله والمراد منه ان آذا الذي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى
الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أنصبرون على البلاد ﴿ واضيف ﴾
قالوا نعم قال اتسكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

والسلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد أتى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند انقضاء الوضوء الغائط الا يجار ٧٣٥ ثم نبع الجار الماء فالتا الي عليه الصلاة والسلام فيه رجال

يجنون أن يطهروا
وقرى أن يطهروا بالادغام

وقل هو عام في التطهر

عن الجاسات كلها

وكانوا ينجون الماء أثر

البول وعن الحسن

رضي الله عنه هو التطهر

عن الذنوب بالتوبة

وقيل يجنون أن يطهروا

بالحي المكفرة أدنو بهم

فهموا عن آخرهم (أفن)

أسس بنيانه على بناء

الفعل للفاعل والنصب

وقرى على البناء

للحفظ والرفع وقرى

أسس بنيانه على الاضافة

جمع أساس واساس

بالفتح والكسر جمع أس

وقرى أساس بنيانه جمع

أس أيضا واس بنيانه

وهي جملة مستأنفة مبينة

لتجريد الرجال المذكورين

من أهل مسجد الضرار

والهمزة للتاكيد والفاء

للهطف على مقدارى

أبعد ما علم حالهم من

أسس بنيان دينه (على)

تقوى من الله ورضوان)

أى على قاعدة محكمة

هى التقوى من الله

واستقامت منه بالطاعة

والمراد التقوى درجاتها

الثانية التى هى التقوى

وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذى يأسر الاخذ وعلية انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفىكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفىكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرباسية فى ذلك النوع من العمل والى أتباع ملك الموت يعنى انهم هم الذين يأسرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذلك هنا اذا عرفت هذا فنقول قوله بأخذ الصدقات تسريف عظيم لهذه الطاعة والاخيار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بمنزلة ويربها اصحابها كيربى أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تنفع في كفا الله ولاروى الحسن هذين الخبرين قالوا عيين الله وكفه وجبته لا توصف ليس كذلك سوى واعلم ان لفظ العيين والكف من القديس قوله تعالى (وقل اعلموا فسير الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم العيب والسعادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم يتفجع العبد بعبده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لا يعلم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يبني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام المدح فى الهمة الضم لان كل أحد يعلم الضرورة انه محروم وخشبه وانه معرض لصرف المتصرفين شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا فى زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن الله العالم موجب بالدات وليس بموجب بالمشبهة والاختيار فقال الموجب بالفات اذا لم يكن عالما بالخبرات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة فى عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول الله العالم موجب بالدات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالخبرات فيجئذ يحصل للعباد انقواث العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة فقوله وقول اعلموا فسير الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان لمعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما أما حكمه فى الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه السلطان فان كان طاعة حصل منه الناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب شديد فى الآخرة ثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه

عن كل ما يؤتمن من ضل أو ترك وقرى تقوى بالتقوى

على ان الالف للحاق ذون التانيث (خير من أسس بنيانه) ترك الاصغار واللاذان باختلاف البنيانين ذاتا الاختلافهما وصفا واضافة (على شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفير ﴿ ٧٣٦ ﴾ والجرف ما جرفه السيل أى استأصله وانفرد

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) أنها تدل على كونه تعالى رايا للربانيات لان الرؤية المعدة الى مفعول واحد على الابصار والمعدة الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدافقها وههنا الرؤية المعدة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصر اورايا الاشياء وبما يقوى ان الرؤية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بانعلم بهذه الآية فقال واستردون الى عالم الغيب والسعادة ولو كانت هذه الرؤية هي الجزاء حصول التكرير الخالي عن الفاشة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحصوا عليه هذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعدة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى علمهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكرهات والانتظار والى أعمال الجوارح كالحرركات والسكنات فوجب كونه تعالى رايا لكل ذلك وذلك يدل على أن هذه الاشياء كلها مرتبة لله تعالى وأما الجبائي فانه كان يخرج بهذه الآية على كونه تعالى رايا للحرركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رايا لأعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تنقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تفيدها هذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان المعطوف لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل في الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم والمحجب أن يجيب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فبينكم بما كنتم تعملون فلو جئنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (السئلة الثالثة) في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان علمهم لا يراه كل أحد فاعنى هنا الكلام والجواب معناه ووصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا في هضرة لا باب لها ولا كوة نخرج عمله الى الناس كأنما كان فان قيل فالعائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان (الاول) ان أجدد ما يدور المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فإذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

ما تحته فبقى واهاير يد الانهدام والهارا الهائر المتصدع المشرف الى السقوط من هار يهور و بهار أو هار يهور قدمت لاه على عينه فصار كقازورام وقيل حذفته عينه اعتباطا أى بغير موجب تجزى وجوه الاصراب على لاه (فانها به في نارجهم) مثل ما بنوا عليه أمر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس بما ذكرتم رشح بانها في النار ووضع بمثابة الرضوان شيعا على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه من النار ويوصله الى الرضوان ومقتضياته التي أدناها الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة فسادة ثم مصيرهم اليها بالاحالة وقرى جرف بسكون الزاء (والله لا يهدي القوم الظالمين) أى لانفسهم أو الواضعين للاشياء في غير مواضعها أى لا يرشدهم الى ما فيه نجاتهم وصلاحيهم ارشادا موجبا له للاحالة وأما

بلا اشتباه (لا يزال بنيتهم الذي بنوا) البيان مصدر أريد به المفعول ووصفه بالوصول الذي صلته فعله للإيدان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على أوهن قاعدة وأوهى أساس وللأشعار بعلته ﴿ ٢٧٧ ﴾ الحكم أي لا يزال مسجدهم ذلك مبنيا ومهدوما

(رية في قلوبهم) أي سبب رية وشك في الدين كأنه نفس الرية أما حال بنيانه فظاهر لما أن اعترأ لهم من المؤمنين واجتماعهم في مجمع على حباله يظهر فيه ماني قلوبهم من آثار الكفر والنفاق ويدرون فيه أمورهم وينشأرون في ذلك ويلي بعضهم إلى بعض ماسموا من أسرار المؤمنين مما يدهم رية وشكافي الدين وأما حال هذه فحالته رسخه ما كان في قلوبهم من الشرو وتضاعفت آثاره وأحكامه وأسبب رية في أمرهم حيث ضعف قلوبهم ووهي اعتقادهم بخفاء أمرهم على المؤمنين لآسهم أظهر وأمرهم بعد البناء أكثر مما كانوا يظهرونه قبل ذلك وقت اختلاطهم بالمؤمنين وساء ظنونهم بأنفسهم فلأهم بنيانهم تضاعف ذلك الضعف وتقوى وصاروا متباينين في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يتركهم على ما كانوا عليه من قبل أو يأمر

بذلك وقويت رغبته فيه وبما يند على هذه الحقيقة أنه ذكر رؤي الله تعالى أو لا ثم ذكر عقوبتها روي الرسول عليه السلام والمؤمنين فكانه قبل أن كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى وإن كنت من الضعفاء الشغولين ببناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لتقوى ببناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الأمة كما قال فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجنتناك على هؤلاء شهداء فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لأنصح الأبعد الروية قد ذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون إلى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يسررونه والشهادة ما يظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الأعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالمثل للموجودات المحسوسات وعندهم أن العلم بالعلمة علم العلم بالعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أيتأجأ هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) أن جلتا قوله تعالى فسبى الله عليكم على الروية فيجب أن يظهران معناه من غير معنى قوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة وأن جلتا تلك الروية على العلم أو على إيصال الثواب جعلنا قوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة جار بالمجرى التفسير لقوله فسبى الله عليكم معناه بإظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو بإظهار اضرارها وقوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبشكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم بمجرى يكم عليها لأن الجزاء من الله تعالى لا يحصل في الآخرة إلا بعد التعريف ليعرف كل أحدان الذي وصل إليه عدل لا ظلم فإن كان من أهل الثواب كان فرحه وسعاده أكثر وإن كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسبى الله عليكم الإشارة إلى الثواب والروحاني وذلك لأن العبد إذا تحمل أنواعا من المشاق في الأمور التي أمره بها مولا فإذا علم العبد أن مولا يرى كونه مفعلا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى إيتجاهه بها وكان ذلك عنده الذم الخلع النفس والاموال الطمينة وأما قوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فلإراد منه تعريف عقاب الخرى والفضيحة ومثاله أن العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الإحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فإذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع

بقتلهم ونهب أموالهم وقال الكلبي معنى ربيعة حشرة وتدامة وقال السدي وحبيب والمبرد لا يزال هدم يبحر ازناهم وفيظال
في قلوبهم (الآن تنقطع) من الفعل يحدف احدي ﴿ ٧٣٨ ﴾ التابن أي الآن تنقطع (قلوبهم) قطعاً وتفرق

فباثحه وقضائحه قوى حزنه وعظم غمه وكلت فضيخته وهذا نوع من العذاب الروحاني
وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرانه والمقصود من هذه الآية
تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسال الله العصمة منه ومن سائر العذاب
* قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله اياهم وامايتوب عليهم والله عليم حكيم)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم
مرجون بغيرهم والباقرن بالهمز وهم السائقان أرجات الامر وأرجيته بالهمز وتركه
اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بعقبة الثابت ولكن
يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة
الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المناقون الذين
مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم
وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقفين وهم المذكورون في
هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة
وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك
ومرارة بن الريم وهلال بن أمية فقال كعب أنا فأفرأه أهل المدينة فجاءني بثبت لحقت
الرسول فتأخر اياما وأس بعدهما من الحقوق به فقدم على صنيعه وكذلك صاحبه فاقدم
رسول الله قبل لكعب اهتذر اليهم صنعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحبه
فاضتار اليه عليه السلام فقال ما خلفكم انا في فقال لا اعذر لنا الا خطيئة فزئل قوله تعالى
وآخرون مرجون لامر الله فوقهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن
مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن
تأبى بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب
يرغبه في الحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضافت على
الارض بارحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت
توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا
ضافت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعنى بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما
من المناققين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعنى المناققين وهو مثل قوله
ومن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما عملهم وحذرهم بهذه
الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا فقال الله تعالى اياهم عذبهم وامايتوب عليهم وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اياهم اياهم لا تسلك والله تعالى منزعه
وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء ففعل أناس يقولون هلكوا اذا
لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغير لهم (المسئلة الثانية) لاشك
ان القوم كانوا ناديين على نأخرهم عن الفز وخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

أجرأهم بحيث لا يلقى لها
قابلية ادراك واختصار
قطعاً وهو استثناء من أعم
الاقوات وأعم الاحوال
ومحله النصب على
الظرفية أى لا يزال بينانهم
ربية في كل الاوقات أو
كل الاحوال الاوقت
تقطع قلوبهم أو حال
تقطع قلوبهم فيمنئذ
يسلون عنها وأما ما
دامت سلسلة فالربية
باقية فيها فهو تصوير
لامتناع زوال الربيعة عن
قلوبهم ويجوز أن يكون
المراد حقيقة قطعها
عند قتلهم أو في القبور
أو في النار وقرئ تنقطع
على إنشاء المجبول من
التفصيل وعلى الباء للافعال
منه على خطاب النبي
صلى الله عليه وسلم أى
الآن تنقطع أنت قلوبهم
بالتنوين وقرئ على الباء
للمجهول من الثلاثي
مذكروا مؤنثا وقرئ
الى أن تنقطع قلوبهم الى
أن تنقطع قلوبهم على
الخطاب وقرئ ولو
قطعت قلوبهم على
استناد الفعل مجهول الى
قلوبهم ولو قطعت

الخطاب وقيل لأن أتيت بواتوبة تنقطع بها ﴿ ٧٣٩ ﴾ قلوبهم ندما وأسألى تفریطهم (والله عليهم) بجميع الاشياء

التي من جهلها ما ذكر
من أحوالهم (حكيم)
في جميع أفضاله التي من
زمرتها أمره الواردي
حقهم (إن الله اشتري
من المؤمنين أنفسهم
وأموالهم) ترغيب
للمؤمنين في الجهاد بيان
فضيلته أثر بيان حال
المخلفين عنه ولقد بولغ
في ذلك على وجه لا مزيد
عليه حيث عبر عن قبول
الله تعالى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم التي
بذلوها في سبيله تعالى
وأثابته إياهم بمقابلتها
الجنة بأشراء على طريقة
الاستعارة النعنية ثم جعل
المبع الذي هو العمد
والمقصود في العقد أنفس
المؤمنين وأموالهم
والثمن الذي هو الوسيلة
في الصفقة الجنة ولم يجعل
الامر على العكس بأن
يقال إن الله يباع الجنة
من المؤمنين بأنفسهم
وأموالهم لئلا يكون
المقصود في الصفقة والجنة

تعالى لم يحكم بكونهم تأييد بل قال أما بعد فهم وأما يتوب عليهم وذلك يدل على أن الندم
وحده لا يكون كافياً في صحة التوبة فإن قيل فالتائب الشرائط قلنا لعلمهم خافوا من أمر
الرسول بأبدانهم أو ضاعوا من الحيلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة
ولامقبولة فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم
عندهم فمتى ذلك ندما على المصيبة لنفس كونها مصيبة وعند ذلك صححت توبتهم
(المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك
لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين أما بعد فهم وأما يتوب عليهم وذلك يدل على أنه لا يحكم
الأحد هذين الأمرين وهو إما التذنب وإما التوبة وأما العفو عن الذنب من غير
التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر (والجواب)
إننا لنقطع بمحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بمحصول العفو في الجملة وأما في حق
كل واحد بسببه فذلك مشكوك فيه ألا ترى أنه تعالى قال ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء
فقطع بفقران ماسوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم
العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وإيضاح عدم الذكر لا يدل على عدم الآثر
أنه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون وجوه يومئذ عليها غيرة
ترهقها قرة أولئك هم الكفرة الفجرة فهذه المذنبون كورون أما المؤمنون وأما الكافرون ثم
أن عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكنا ههنا وأما قوله تعالى والله
عليهم حكيم أى عليهم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم
﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن
حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن أن أردنا الإلحسنى والله يشهد أنهم كاذبون) اعلم أنه
تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجداً ضراراً
وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين
اتخذوا بغير اوو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والباقيون بالواو وكذلك هو في
مصاحف مكة وال عراق (فالاول) على أنه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) أن
يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً (المسئلة الثانية) قال الواحدي قال
ابن عباس ومجاهد وقنادة وطاعة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجداً
ضراراً كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين بنوا مسجداً يضارون به مسجد قباء وأقول أنه
تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضراراً والضرار محاولة الضرر كأن الشقاق
محاولة لما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضراراً لأنه مقبول له والمعنى اتخذوه للضرار
ولسائر الأمور المذكرة بعده فلما حذف اللام اقتضاه الفعل نصب قال وجاز أن يكون
مصدراً مجعولاً على المعنى والتقدير اتخذوا مسجداً ضراراً به ضراراً (والصفة الثانية) قوله
وكفراً قال ابن عباس رضى الله عنهم يريد به ضراراً للمؤمنين وكفراً بالتي عليه السلام

بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة في تفرير وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثالثة لهم المختصة بهم وأما

ما يقال من أن ذلك لدخ المؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكامل ثقتهم بوعده تعالى وأن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون ﴿ ٧٤٠ ﴾ الشراء حقيقة لأنهاصالحة للعوضية

بخلاف الوعد بهما فليس بشئ لأن مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جلة نظرية مصدرية بأن فان ذلك يعجز عن الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا الوعد بها (مقاتلون في سبيل الله) استثناف لكن لا لبيان ما لاجله الشراء ولا لبيان نفس الاشتراء لان قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بل هو بذل لهمافي ذلك بل لبيان البيع الذي يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة فقيل مقاتلون في سبيل الله وهو بذل منهم لانفسهم وأموالهم الى جهة الله سبحانه وتبر بعض لهما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون ويقتلون) يسان لكون القتال في سبيل الله بذل لانفس وان المقاتل في سبيله

وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطنن على النبي عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله وتفرقوا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المناقين قالوا بنى مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانافيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة وطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والدخلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لأجد قوما يقاتلونك الاقلناك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حين فلما انهزم هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المناقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابو الى مسجدا فأتى مسجدا الى قيصر وآت من عنده يجتد فخرج محمدا وأصحابه فبوا هذا المسجد وانتظروا يحيى في عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكرون الارصاد الاعداد قال تعالى انشركم بالمرصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال ويحلفن ان أردنا الاالحسنى أى يحلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الفرق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضنف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اننا قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة واللبلة المطهرة واللبلة الشائبة ثم قال تعالى والله يشهد أنهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين يحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى وعن ذكرنا الذين ﴿ قوله تعالى ﴾ لا تنقم فيه أبدا المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أغنى أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمن أسس بنيانه على شقاء جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يمدى القوم العالين لا يزال بنائهم الذى يوارية في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليهم حكيم قال المفسرون ان المناقين لما بنوا ذلك المسجد تلك الاراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا الذى العلة واللبلة المطهرة والشائبة ونحن نحب أن نصلى لنا فيه وتدعونا بالبركة فقال عليه السلام اتى على جناح سفر واذا قدما ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فزلت هذه الآية فذاع بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الفظالم أهله فاهدموه وخر بوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقي فيها الخيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تنقم فيه ابدا فاعرفت هذا فعول قوله لا تنقم فيه نهى له عليه السلام

بذل لها وان كانت سالمة غائبة فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط لجمع بينهما ﴿ عن ﴾

ولا اشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل يعترق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد القتلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم ﴿ ٧٤١ ﴾ بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم أحدهما أيضا

كأذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضا فانه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والتفويض تكثير السواد وتقديم حالة القاتلة على حالة المتولية لا لايذان بعدم الفرق بينهما في كونهما صدقا لكون القتال بذلا لنفس وقرى بتقديم المبني للفعول رعاية لكون الشهادة عريضة في الباب وايدانا بعدم مبالايتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل يكونه أحب اليهم من السلامة كما قيل في حقهم * لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا بحماة اذا نبلوا * لا يقع الطعن الا في نحورهم * وماله من حياض الموت تهليل * وقيل في مقاتلون الخ معنى الامر كافي قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (وعدا عليه) مصدر مؤكدا بل عليه كون النبي مؤجلا (حقا) (في التوراة والانجيل

عن أن يقوم فيه قال ابن جرير فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان أحد المجاهدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كل من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون أحد المجاهدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعني كون مسجد الضرار سببا للفساد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مستقلا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بيني وبين اول الامر على التقوى أحق بإقامته فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفه عين فوجب أن يكون أول إقامته بالامامة عن كفر بالله في اول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ماهو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فصلى فيه والاكثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سديد السبب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا في ذلك فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر جاءه فساد له عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجاسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائز للكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المظهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر من الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو الموت في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة السليين والكافرين بالله والفريق بين السليين فوجب كون هؤلاء بالفساد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبشرين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما تحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نفاقة الظاهر كان طهارة الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فإذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أتبتم فسكت الهوم ثم أعادها فقال عار رسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام

نعت لوعدا والظرف حال منه لانه لو تأخر لكان صفقه وقوله تعالى (في التوراة والانجيل

والقرآن متعلق بمحذوف وقع صفة لوعدا أي وعدا مثبتا في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن (ومن أوفى بعده من الله) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حجية ﴿٧٤٢﴾ الوعد على نهج المبالغة في كونه سبحانه

أوفى بالعهد من كل واف فلان اخلاف الميعاد مما لا يكاد يصدر عن كرام الخلق مع امكان صدوره عنهم فكيف يجنب الاخلاق العتي من العالمين جل جلاله وسبك التركيب وان كان على انكار ان يكون احد اوفى بالعهد منه تعالى من غير تعرض لانكار المساواة وفيها لكن المقصود به قصد اتمام طردا انكار المساواة ونفيها قطعاً فاذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (فاستنبهوا) التفات الى الخطأ تنزيها لهم على تنسيف وزيادة لسرورهم على سرور والاستبشار اظهارة السرور والسين فيه ليس للطلب كاستوقد وأوقد والقاء لترتيب الاستبشار والأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فسرنا نهاية السرور وافرحوا غاية الفرح بما فرغتم به من الجنة وانما

أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشركون في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنى عليكم ما الذي تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحار فقرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثاني) ان المراد منه الطهارة بالماء البارد الحار وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الأمرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن التبعات العينية وبجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد احياءا اعتبار الواحد في الحقيقة والجاز عملاً باليجوز (والجواب) أن لفظ التمس اسم للمستفاد وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القميين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المجدد مبنياً على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البناء جم بنيانه اذا جعلته اسماً لانهم قالوا بنيانه في الواحد (البحث الثاني) قرأنا فاع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباقي والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباقي لا يبني ذلك البناء لوجه الله تعالى ولرغبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء افضل وأكمل من البناء الذي بناه الباقي اداعية الكفر بالله والاضرار بعبد الله اما قوله أم أسس بنيانه على شعا جرف هار فانها ربه في نار جهنم فقيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحررة وأبو بكر عن عامر جرف ساكنة الراء والباقيون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كسفل وسعل وعنى (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشفا الشفة وشفا السى حرفه ومنه يقال اشى على كذا اذا دامته والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مسرف على السقوط ساعة فساعة فذلك انتهى هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط فقد انهار وتهور اذا عرفت هذه الالفاظ فتقول المعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير أم أسسه على قاعدة هي أضغف القواعد أعلاها جهاه وهو الباطل والتناقى الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفاً على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فأنما ينهار في قرع جهنم ولا ترى في العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البناءين قصد بانيه بنيانه تقوى الله ورضوانه والبناء

في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع وإنما يذكر العهد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبل الله سبحانه لامن قبلهم والتزيب
أما يكون فيما بينهم من قبلهم وقوله تعالى (الذي ﴿ ٧٤٣ ﴾ يابستهم) زيادة تقرير بيعهم والاشعار بكونه

مفاداً لسائر البياعات
فانه يوم الثاني بالباقي
ولان كلا البديلين له
مجانته وتعالى عن الحسن
رضي الله عنه أنفساً
هو خلقها وأموالها
رزقها* روى أن الانصار
لما يابسوا عليه الصلاة
والسلام على العفة
قال عبد الله ابن رواحة
رضي الله تعالى عنه
اشترط ربك ولنفسك
ما شئت قال عليه الصلاة
والسلام اشترط لربى
ان تعبدوه ولا تشركوا به
شيئاً واشترط لنفسى
أن تمنعنى عما تمنعون
منه أنفسكم قالوا فاذا
فعلنا ذلك خالتنا قال لكم
الجنة قالوا ربح البيع
لانتقل ولانستقل ومضى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم أعرابى
وهو يقرأها قال كلام
من قال كلام الله عز وجل
قال يسم الله مريح لآفته
ولانستقله فخرج الى الزو
واستشهد (وذلك)
اي الجنة التي جعلت
ثمناً بمقالة ما بذلوا
من أنفسهم وأموالهم
(هو الفوز العظيم)

الثاني قصد بانيه بيناه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفاً واجب الابقاء وكان
الثاني خسيساً واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنياهم الذي بنوا رية في قلوبهم
والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سبباً لحصول الرية في قلوبهم فيجعل نفس ذلك البنيان
رية لكونه سبباً للرية وفي كونه سبباً للرية وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم
ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه نقل ذلك عليهم وازداد
بعضهم له وازداد اربابهم في نبوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر
بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه إنما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم
خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر
بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انه كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما
أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاى سبب أمر
بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في انه الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعني سعيهم
في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الآن تقطع قلوبهم وفيه مباحث
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وسحرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة
بمعنى تقطع فخذت احدى التاءين والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله
وهو ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالانصب أى تفعل أنت بقلوبهم
هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعاً وتفرق أجراماً ما نسيق وأما
بالحن والكسابة فيثبت قول تلك الربة والقصود ان هذه الربة باقية في قلوبهم أبداً
ويعتدون على هذا اتفاق وقيل معناه الان يتو بوائيه بتقطع بها قلوبهم بدماء وأسفا على
تفریطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غماً وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله
ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
أو كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم بأحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم
بها عليهم* قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حثافى التوراة والانجيل والقرآن ومن
أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي يابستهم وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى
لما شرع في شرح فضائل المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك
الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لاثاقه عادلى بيان فضيلة
الجهاد وصحته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال القرطبي لما يابست الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليله العفة بمكة وهم
سبعون نفساً قال عبد الله بن رواحة اشترط ربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربى
ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ولنفسى أن تمنعنى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا
فاذا فعلنا ذلك خالتنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانتقل ولانستقل فزلت هذه الآية

الذى لا فوز أعظم منه وما في ذلك من معنى البعد إشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسورتبه في الكمال ويجوز
أن يكون ذلك إشارة

الى البيع الذي أمره بالاستبشار به و يجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم أو يجعل فوزا في نفسه فالجمله على الاول تنديل الآية الكريمة وعلى الثاني لقوله تعالى ﴿ ٧٤٤ ﴾ فاستبشروا مقرر لمضمونه (التائبون)

رفع على المدح أى هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين كما يدل عليه القراءة بالياء نصبا على المدح ويجوز أن يكون مجرورا على أنه صفة للمؤمنين وقد جوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى التائبون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا فتقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويجوز أن يكون خبره قوله تعالى (العابدون) وما بعده خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه النعوت الفاضلة أى المخلصون في عبادة الله تعالى (الحامدون) لنعمائه أولا تابهم من السراء والضراء (السامعون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصوم شبه بهالائه طائق عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية يتوسل بها الى العزور على خفائها الملك والملكوت وقيل هم السامعون في الجهاد وطلب العلم

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثمانية فاعلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسها وخلقها وأموالها ورزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فذهب روحه ونفقه ما له في سبيل الله أخذ من الله في الآخرة الجنة بما فعل فبجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر ابن الخطاب والاعشى قال الحسن استمعوا والله سبعة رابطة وكفة رابطة بالله على كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لا بد انكم من الالجنة فلا تتبعوها الالبها وقوله وأموالهم يريد التي يتفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلبيهم وعيالهم وفي الآية اطائف (الاطيفة الاولى) المشتري لابلده من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يكتنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية القبطه الطمينة فهذا المثل جار مجرى التبيد على كون العبد شبيه بالاطفل الذي لا يهتدى الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو الراعى لصالحه بشرط القبطه الزامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسماحة والعفو عن الذنوب والابصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (والاطيفة الثانية) انه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب أمرين فما يرين اهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والادوات والمركبه وكذلك المسال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فخلق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانتقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجع المهدي على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فينشد هذا يكون من السعاده الايراد والافاضل الاختيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله وأحد الوضئين الجسد البالي والمال الثاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالرجح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا بديعكم الذي يابعم به ثم قال يقتلون في سبيل الله يقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقبل جعل يقتلون كأنفسير تلك المبايعه وكالامر اللازم لها قرأ حرة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول انما تقديم

(والتأهون عن النكر) عن الشرك والمعاصي والعطف فيه للدلالة على أن التعاطفين بمنزلة خصلة واحدة وأما قوله تعالى (المحافظون لحجود الله) ﴿٧٤٥﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع علا وجلا للناس

عليه فتلايسرهم
اختصاصه باحد
الوجهين (وبشر
المؤمنين) أي الموصوفين
بالتعوت المذكورة
ووضع المؤمنين موضع
صبرهم للتبني على أن
ملاك الامر هو الايمان
وأن المؤمن الكامل
من كان كذلك وحذف
المبشر به للايدان
بفروجه عن حد
البيان وفي تخصيص
الخطاب بالاولين اظهار
زيلة اعتناء بأمرهم
من الترغيب والتسلي
(ماكان للبي والذين
آمنوا) بالله وحده أي
ماصح لهم في حكم الله
عز وجل وحكمته
ومااستقام (أن يستغفروا
للمتسكين) به سبحانه
(ولو كانوا) أي المتسكون
(أولى قربي) أي ذوي
قربة لهم وجواب
لوجنوف لدلالة
ماقبله عليه والجملة
معلوفة على جملة
أخرى قبلها محذوفة
حذفا مطردا كما بين
في قوله تعالى ولو كره
الكافرون ونظائره

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن
يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان
صاروا مقتولين بمصر ذلك راد على الباقين عن المقاتلة بل يقولون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء
قاتلين لهم بقدر الامكان وهو بخوله فآوهموا لمأصاهم في سبيل الله أي ماوهم من ربي
منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذا الآية بمجاهدة الاعداء بالجملة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر أم لا فذهب من قال هو مختص بالجهد بالمقاتلة لانه تعالى فسرتك المباشرة
بالمقاتلة بقوله يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهد
داخل فيه بذليل الخبر الذي روي عنه عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهد بالجملة والدعوة الى
دلائل التوحيد أكل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعل رضى الله عنه
لان جدى الله عليك رجلا خربك ما طلمت عليه الشمس لان الجهد بالمقاتلة لا يحسن
أثرها لا يبدى تقديم الجهد بالجملة وأما الجهد بالجملة فانه ضئى عن الجهد بالمقاتلة والآنفس
جوهر هاجوهر شر يف خصه الله تعالى بمزيد الاكرم في هذا العالم والافساد في ذاته انما
الفساد في الصفة القائمة به وهى الكفر والجهل ومن أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع
ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جلد الميتة لما كان متفصا به من بعض الوجوه
لاجرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اها جاهد بغتوه فاتفقت به فالجهد بالجملة
يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهد بالمقاتلة يجري
مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حفا
في التوراة والانجيل والقرآن قال الزباج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بأن لهم
الجنة أنه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في أن هذا الذى
حصل في الكتب ما هو (فأقول الاول) أن هذا الوعد الذى وعد للجهاد في سبيل
الله وعد ثابت فقد أثبت الله في التوراة والانجيل كما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن
الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم
وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهد هو
موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد
كذب وأبضائه مكروخ وخبثه وكل ذلك من القبايح وهى قبضة من الانسان مع احتياجه
الىها فالتنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام
يعنى الانكار أى لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذى يابستم به
وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتبهة على أنواع من التاكيدات (فأولها)
قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو الله المقس عن
الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن
ايصال هذا اثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكدا (وثالثها) قوله وعدا وعد الله

﴿ ٩٤ ﴾ ع روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعبد أبي طالب لما حضرته الوفاة يا عبد

قل كلمة اسأج لك بها عنداه فاني قال عليه الصلاة والسلام لا ازال استغفرلك ما لم انه عنه فزلات وقيل لما اتممت مكة خرج الى الابواء فزار قبر امة ثم قام مستعبدا فقال اني ﴿ ٧٤٦ ﴾ استأذنت ربي في زيارة قبري فأذن لي

حق (ورامها) قوله عليه وكلمة على الوجوب (وخامسها) قوله حق وهو التاكيد لا التحقيق (وسادسها) قوله في الثبوت والاثبات والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجع الاثبات والرسالة على هذه الباطنة (وسابعها) قوله ومن اوفى بهمه من الله وهو غاية في التاكيد (وتامنها) قوله فاستبشروا بيبكم الذي يابتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتغال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق ونحتم الآية بخاتمة وهي ان ابا القاسم الجلي استدلل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاحوال عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على انه لا يجوز ابطال ألم القتل واخذ الاموال الى البائسين الاجنح هوالجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التني لتمتوا ان الالهة تضاعف حتى تحصل لهم تلك الاحوال القيمة الشريفة ونحن نقول لا نترك حصول الخيرات للاطفال والحیوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقم في ان ذلك الموضع عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب ﴿ قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراجعون الى الله) ﴾ الساجدون الآخرون بالمعروف والتاهون عن النكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين انفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين واذا جئنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للصالحين (الثالث) التائبون مبتدأ او رفع على البلد من الضمير في قوله فقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) ان يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (بالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

واستأذنت في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأذن لي على الايتين (من بعد ما بين لهم) أي النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (أنهم) أي المشركين (أصحاب الجحيم) بأن ما تواصى الكفر أو نزل الوحي بأنهم يمتثلون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لايه) بقوله و اغفر لابي أي بأن توفقه للامانة ونهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف مسوق لتقرير ما سبق ودفع ما يترأى بحسب الظاهر من المخالفة وقرئ وما استغفر ابراهيم لايه وقرئ وما استغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الاعن موعدة) استثناء مفرغ من اعم الظل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لايه أزر ناشئ عن شيء من الاشياء الاعن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (اباه) أي اياه

على زجاء إيمانه لعدم تبين حقيقة أمرة والا لا وعدا إليه كانه قبل ما كان استغفار ابراهيم لايه الا من موهبه
مبنية على عدم تبين أمرة كما ينبغي عنه ﴿ ٧٤٧ ﴾ قوله تعالى (فلما تبين له) أى لا يراهيم بأن لا يراهيم أنه مصر

على الكفر غير مؤمن
أبدأ وقبل بأن مات على
الكفر والاول هو
الانسب بقوله تعالى
(انه عدو لله) فان
وصفه بالعداوة بما يراه
حالة الموت (تبرأ منه)

أى تزيه عن الاستغفاره
وتجانب كل العجائب
وفيه من المبالغة ما ليس
في تركه ونظاره (ان
ابراهيم لاواه) لكبير
الثأوه وهو كناية عن
كآل الرأفة وورقة القلب
(حليم) صبور على
الاذية والخسنة وهو
استثافي لبيان ما كان
يدعوه عليه الصلاة
والسلام الى ما صدر
عنه من الاستغفار وفيه
ايدان بان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام كان
أواها حليما فلذلك

صدر عنه ما صدر
من الاستغفار قبل
التبين فليس لغيره
أن يأتسبى به في ذلك
وتأكيد لوجوب
الاجتناب عنه بعد
التبين بأنه عليه الصلاة
والسلام تبرأ منه بعد
التبين وهو في كآل رقة

من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم مجلاة بالالف واللام فتناول الكل فالخصيص
بالتوبة عن الكفر محض الحكم وإعمالنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله
تعالى في سورة البقرة فخلق آدم من ربه كلمات فتاب عليه وأعلم أن التوبة إنما تحصل عند
حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه
(وثانيها) تدمع على ما مضى (وثالثها) عزمه على التزلف في المستقبل (ورابعها) أن يكون
الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه
منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض فهو ليس من التائبين
(والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة
الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل
مشرع بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولا ين عباس رضى الله عنهما
أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم
في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم
الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبد انهم في لبهم
ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على
نعمه دينادنيا ويمجّلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن السبيح والتهلل والتحميد
صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا
قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى
أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب
العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال
(الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من
السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصيام وعن الحسن
ان هذا صوم الغرض وقيل هم الذين يدعون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير
السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الأزهري قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الأرض
متعبدا لآزاد معه كان سكا عن الأكل والصائم يمسك عن الأكل فلهذه المشابهة سمي
الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كلما الذي
يسبح والصائم يستمر على فصل الطاعة وترك المشتهى وهو الأكل والشرب والوقاع
وعندى فيه وجه آخر وهو أن الإنسان اذا امتنع عن الأكل والشرب والوقاع وسد على
نفسه أبواب الشهوات انتفعت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار طلم الجلال ولذلك
قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت بناييم الحكمة من
قلبه على لسانه فيصير من السائحون في طلم جلال الله المتقين من مقام الى مقام ومن
درجة الى درجة فيحصل له سياحة في طلم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من

الطلب والجلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنبوا وتبرؤا وأما ان الاستغفار قبل

التين لو كان غير محطور لما استثنى من الاستسابة في قوله تعالى الا قول ابراهيم لايه لا استغفر لك قدسحق في سورة مريم باذن الله تعالى (وما كل الله ليضل قوما) أي ليس من عادته ﴿٧٤٨﴾ أن يصفهم بالضلال عن طريق الحق

ويجري عليهم أحكامه
(بعد اذ هداهم)
للاسلام (حتى يبين لهم)
بالوحي صريحا ودلالة
(ما يتقون) أي ما يجب
اتقاؤه من محظورات
الدين فلا يترجسوا
عما نهوا عنه وأما قبل
ذلك فلا يسمى ما صدر
عنهم ضلالا ولا
يوأخذون به فكأنه
نسبة للذين استغفروا
للمسكين قبل ذلك

وفيه دليل على أن العاقل
غير مكلف بما لا يستند
بمعرفة العقل (أن الله
بكل شيء عليم) لتعليل
لمسبق أي أنه تعالى عليم
بجميع الأشياء التي من
جلتها حاجتهم إلى بيان
فقيه ما لا يستقل العقل
في معرفته فيبين لهم
ذلك كما فصل ههنا

(أن الله له ملك السموات
والارض) من غير
شريك له فيه (يحيي
ويعيت) والجميع
من دون الله من ولي
ولا نصير) لما منهم
من الاستغفار للمسكين
وأن كانوا أولي قر في
وضع ذلك التبرع منهم
رأسا بين لهم أن الله تعالى مالك كل موجود ومتولى أموره والغالب عليه ولا تأتي لهم نصير ﴿لنفسه﴾

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب
ابن منبه كانت السباحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا سباح أربعين سنة رأى ما كان
يرى السائحون قبله فساح ولد بني منهم أربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما بيني وبين أسات
أبي ففند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسباحة أثر عظيم في تكميل النفس
لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليه وقد ينقطع زاده فيحتاج إلى
التوكل على الله وقد يلقى أعاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى
الأكابر من الناس فيستغفر نفسه في مقابلتهم وقد يصل إلى المراتب الكثيرة فينتفع بها
وقد يساعد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من
الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسباحة لها آثار قوية في الدين
(والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائر في الارض وهو مأخوذ من السبح
سبح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتفرقه أنه تعالى حيث ألهم المؤمنين
في الآية الأولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي أن يكونوا
موصوفين بجميع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون
الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وأما جعل ذكر الركوع
والسجود كتابة عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود به تبين الفضل بين المصلين وغيره
ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود
خاتمتها فخص الركوع والسجود بالذكر لعلها على غاية التواضع والعبودية تنبيه على
أن المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتغظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله
الأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلم أن كتاب أحكام الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الأصول فلا يمكن إرادته ههنا وفيه إشارة
إلى إيجاب الجهاد لأن رأس المعروف الإيمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد
يوجب الترغيب في الإيمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والنهي عن المنكر ففيه وجوه (الأول)
أن التسوية قد تسمى بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذى الطول جاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) أن المقصود من
هذه الآيات الترغيب في الجهاد فالحق سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر والتصدير أن الموصوفين بالصفات الستة هم قال الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا أن رأس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث)
في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لأن كل ما سبق من الصفات عبادات تأتي بها الإنسان

رأسا بين لهم أن الله تعالى مالك كل موجود ومتولى أموره والغالب عليه ولا تأتي لهم نصير ﴿لنفسه﴾

ولا ولاية الا عنه تعالى ليتوجهوا اليه بشر اشهرهم مترئين غمساؤه خير قاصدين الاية (قد تبارك الله على النبي) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو المصنف ﴿ ٧٤٩ ﴾ عن اذنه للتاقيين في التأخلف عنه (والمهاجرين والانصار)

قيل هو في حق زلات
سبقت منهم يوم أحد
ويوم حنين وقيل المراد
ببيان فضل التوبة وانه
ما من مؤمن الا وهو
محتاج اليها حتى النبي
صلى الله عليه وسلم
لامدبرته في بعض
الاحوال من ترك الاولى
(الذي اتبعوه)

ولم يختلفوا عنه ولم يتخلوا
بأمر من أوامره (في ساعة
المصرة) أي في وقتها
والتعبير عنه بالساعة
زيادة تعيينه وهي
حاله في غزوة تبوك
كانوا في عسرة من
الظهر يقترب عشرة
على بعض واحد ومن الزاد
تزو دوا التمر المدود
والشعير السوس
والاهالة القزينة وبلغت
هم الشدة الى أن اقسام
الفترة ثمان وربعها مصها
الجماعة لبشر بواعليها
الماء المختبر وفي عسرة
من المساء حتى نحرها
الابل واعتصروا فرسها
وفي شدة زمان من جارة
القطر ومن الجسب
والقحط والضيق
الشديدة ووصف

لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير أما انتهى عن التكر فزيادة متعلقة بالغير وهذا انتهى
يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة ورما أقدم ذلك انتهى على ضرب التامهي وربما
حاول قتله فكان التكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فأدخل عليها
الواو تنبيه على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والخافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) ما يتعلق
بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها للصحة
مرعية في الذبابل لصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
والاعتاق والذنور وسائر اعمال البر وأما المعاملات فهي لما جلب النافع وأما لدفع
المضار (واقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فذلك المنافع اما أن تكون
مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف
الحواس الخمسة (أولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما
كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله
تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والبياع
وكتاب الضحايا (وثانيها) المتوسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جلته ما لم يبدل حله
وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر
والنفقة والسكن ويتصل به أحوال القسم والسوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب
المنزلة لنكاحه ويدخل فيه كتاب الطلاق واخلم والابلاو الظهار واللعان ومن الاحكام
المتعلقة بالمبوسات البحث عما يحل لبسه وعما يحل استعماله وعما يحل
استعماله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا
الباب (وثالثها) المبصرات وهي ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات
وهو باب محل سماعه أم لا (وخامسها) المسموعات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع
المقصودة بالتبعية فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المقيمة
للك وهو اما البيع أو غيره اما البيع فهو ابيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان
فاما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالدين وهو السلم أو بيع الدين بالدين كما اذا
اشتري شيئا في الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي أنه عليه الصلاة
والسلام نهى عن بيع الكلي بالكلي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي
الدينين وأما بيع المنفعة فدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجمالة وكتاب عقد المضاربة
وأما سائر الاسباب الموجبة للثبوت فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والاتقاط
وأخذ النقيض والفنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط الاسباب الملك الا بالاستقراء
(والتنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لنهر الملك التصرف في الشيء
وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها (والتنوع الثالث) الاسباب التي تمنع الملك من

المهاجرين والانصار بما ذكر من اتباعهم عليه الصلاة والسلام في مثل هاتيك المراتب

من الشدة البائدة في بيان الحلبة الى التوبة فان ذلك خيف لم يثبت منها فلا ن لا يستغنى عنها غيرهم اول وأخرى
(من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) بيان لتأهي الشدة ﴿ ٧٥٠ ﴾ وبلوغها الى ملاقاته وراها

وهو اشرف به ضمهم
على أن يميلوا الى الخلف
عن النبي عليه الصلاة
والسلام وفي كاد ضمير
الشأن أو ضمير القوم
الراجع اليه الضمير
في منهم وقرى يتأنيث
الفتل وقرى من بعد
ما زادت قلوب فريق
منهم يعني المختلفين
من المؤمنين كأي لبابة
وأضربا به (ثم تاب عليهم)
نكر للتأكيد وتنبه
على أنه تاب عليهم
من أجل ما كاد به وا
من الصبر والمراد أنه
تاب عليهم لكي يودونهم
(انه بهم رؤوف رحيم)
استئناف تعليلي فان
صفة الرأفة والرحمة
من دواعي التسوية
والعفو ويبدو كون
الاول عبارة عن ازالة
الضرر والثاني عن
ايصال المنفعة وأن يكون
أحدهما للسوابق
والآخر للواحق
(وعلى الثلاثة الذين
خلفوا) أي وتاب الله
على الثلاثة الذين
آخر أمرهم عن أمر
أي لبابة وأصحابه
حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحي وهم كعب

الصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والابارة وغيرها فهذا ضبط أقسام
تكليف الله في باب جلب المنافع وأما تكليفاته تعالى في باب دفع المضار فتقول
أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان
أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل في كل
النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أعضا البدن
كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الأرض واما المضار الحاصلة
في الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار وهو ككتاب النصب
أو على سبيل الخفية وهو ككتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر
واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام
المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة
للشروع فيها و يدخل فيه أيضا باب حد القذف و باب العان وهما يبحث آخر وهو ان
كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا
فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون
لذلك الامام نواب وهم الامر والقضاء فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا
بالحجة فالشرع أثبت لاطهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون للدعوى
ولاقامة البينة شرع أثبت لاطهار الحق حجة مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاهد تكليف
الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى اعلم بما ينشأ من كل القرآن تارة
على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للكافرين لاجرم أنه
تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه
التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك
فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على
شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب
فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصفوا لها كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك
ان البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد
لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الان قوله
سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشؤل والاحاطة
واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال
في الآية التسعة فاستبشروا بيمينكم الذي يابتهم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر
عقبها قوله وبشر المؤمنين تنبيهها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول
الامؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك
الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقبها سائر أقسام التكاليف على سبيل

حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحي وهم كعب ﴿ الاجال ﴾

ابن مالك وهلال بن امية ومرارة ابن الريح وقرى خلفوا أى خلفوا النازن بالدينه أوفسدا من الخلفه وخلفو القم وقرى على الخلفين والاول هو الانسب ﴿٧٥١﴾ لأن قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض)

غاية لا تخلف ولا يناسب
الا المصنى الاول أى
خلفوا وأخر أمرهم
الى أن ضاقت عليهم
الارض (بما رجبت)
أى برحبها وسنها
لا عراض الناس عنهم
واغطا عنهم من
مفاوضهم وهو مثل
لشدة الحسرة كأنه

لا يستقر به قرار ولا تطيش
له دار (وضاقت عليهم
أنفسهم) أى اذا رجسوا
الى أنفسهم لا يطمثون
بشيء لئلا يفسد الناس
والسرور واستبلاء
الوحشة والحيرة (وظنوا)
أن لا ملجأ من الله الا اليه)
أى حلوا أنه لا ملجأ من
مضطه تعالى الا الى

استغفارهم (ثم تاب عليهم)
أى وقهم للتوبة
(ليتوبوا) أو أتزل
قبول توبتهم ليصبروا
من جهة التوابين وأورجع
عليهم بالقبول والرحمة
مرة بعد أخرى
ليستغيوا على توبتهم
(ان الله هو التواب)
البالغ في قبول التوبة
كما وكيفا وان كثرت
الجنائيات وعظمت

الاجال في هذه الصفة التاسعة فقلنا لان التوبة وانابة والاشتغال بتحميد الله والسياسة
لطلب السلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينفك
المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما الآية فقد
يشك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام
الجنائيات وأيضاً فذلك الأمور الثابتة أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن
المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
أحوال انظار فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على
سبيل الاجمال ﴿قوله تعالى﴾ (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين

ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم
لأبيه الا عن موعدة وعدها ليه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان إبراهيم لواء حليم اعلم
أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار
والتافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا
في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما وجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه
بيان وجوب مقاطعةهم على أقصى الغايت والنهي عن مواصلةهم بسبب من الاسباب
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهما لما فزع الله تعالى مكة سال النبي عليه الصلاة والسلام أى أبويه
أحدث به عهدا قيل مك فذهب الى قبرها ووقف دونهم فقد عذراً سهواً وبكى فسأله عمر
وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أدنيتني فبه فطاعت ما هي
فيه من عذاب الله وانى لأغنى عنها من أهشيتا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعد
ابن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام
يا عم قل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أمية أرضع عن
مكة عبد المطلب فقال أنا على مكة عبد المطلب أيا فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن
لك ملأ أمهتك فزلت هذه الآية قوله انك لاتهدى من أحببت قال الواحدى وقد
استبعد الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا و وفاة أبي طالب كانت
بمكة في أول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فلى بأس أن يقال ان النبي
عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
فلان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن
يستغفروا لأبويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يغفل ذلك ثم
عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) يروى عن علي
أنه سمع رجلاً يستغفر لأبويه المشركين قال فقلت له استغفر لأبويك وهما مشركان قال
ليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

(الرحيم) التفضل عليهم بضيق الاكليم استغفاهم لا فائين العتاب ﴿روى أن ناسلمن﴾

المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بداهه كره مكانه فخلق به عليه الصلاة والسلام من الحسن رضي الله عنه أنه قال بلغني أنه كان لاحدهم حائط كان خيرا ﴿ ٧٥٢ ﴾ من مائة ألف درهم فقال يا حائط

ما خلفني الا ظلك وانتظار ثمارك اذهب فانت في سبيل الله ولم يكن لآخر الأهل فقال يا أهلا ما بطنائي ولا خلفني الا الفتك بك فلا جرم والله لا كائن الشدائد حتى أخفق برسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى بذهاب عليه به عليه الصلاة والسلام قال الحسن رضي الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولا يصير عليها وعن أبي ذر الثفاري أن بعيره أبدا به فحمل متاعه على ظهره واتبع أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا فقال عليه الصلاة والسلام لما رأى سواده كن أبذر فقال الناس هو ذاك فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله أبذر يعيش وحده ويموت وحده ويعيش وحده وعن أبي خنيفة أنه بلغ بسنانه وكانت له امرأة حسنة فرشته في الظل وبسطته الحصى وقرت اليه

وسمعت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويخ من ماله وأين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في خصصنا من النار قول الرجل يبكي فدخل عليه الصلاة والسلام فقال ان ابني وأباك وأبا ابراهيم في النار ان أباك لم يقبل يوما أو ذهابه من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان لبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى التهي (فالاول) معناه أن النبوة والايان ينم من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا والامر ان مقار بلن وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قل ان الله لا يقرب أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب القرآن لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعدوه انه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يهديهم فلو طلبوا غفرا له صاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وأيضا انه قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في احد هذين التصيين وانه لا يجوز وقد جوزا بواشتم أن يسأل العبد ربته شيئا بعدما أخبر الله عنه أنه لا يفعله واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مني على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع يلخص القرآن يبطله وهو قوله لم تكن فتنتهم لأن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني) ان في حقيهم يحسن رددهم عن ذلك السؤال واسكانهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فجازر لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه أما أن يكون عبثا أو موصية وكلاهما جائزان على أهل النار وفيه جازين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان الصلاة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهم من أصحاب النار وهذه الصلاة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب أو من الابعاد فهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولي قربى يكون سبب النزول ما حكيتا بقوى هذا الذي قلناه أمافعله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موصدة وعدها اليه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية باقيلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمد من بعض ما أذن ل ابراهيم فيه (والثاني) أن يقال اناذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المباشرة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأموالهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل بالمبالغة في تفرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تفرير

وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب وبكونه أى وهاهى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديداً فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالواهيّة والحليّة منعه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان بكونه غيّر ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واقفر لاي انه كان من الصالحين وأيضاً قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال أيضاً استغفرت لك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها لاه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أباً لبراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدوه تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعده أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدوه تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها أباه بالياه ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تغلص من العقاب وتتغوز بالفيران وكان يتضرع الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصراً على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان للتي والفذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنبارة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تغلص على أحد منهم مات أبداً وفي هذه الآية عدم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كانوا منافقاً أو كان مظهر ذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلغوا في السبب الذي به تبين لبراهيم ان أباه عدوه فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لمتين لبراهيم ان أباه عدوه تبرأ منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله واتبع طلة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حلیم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشترده فالتسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسنة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم
في الضحك والريح ما هذا
بغير مقام ورحل ناقه
وأخذ سيفه ورجعه ورم
كال ريح فخر رسول الله
صلى الله عليه وسلم طرفه
الى الطريق فاذا ابراك
يزهه السراب فقال
كن أباً ختمة فكانه
ففرح به رسول الله
صلى الله عليه وسلم
واستغفره ومنهم من يقي
لم يلحق به عليه الصلاة
والسلام منهم الثلاثة
قال كعب رضى الله عنه
لما قيل رسول الله صلى
الله عليه وسلم سلت عليه
فرد على كلف غضب بعد
ما ذكرني وقال باليت
شعري ما خلف كعبا
فقبل له ما خلفه الاحسن
يرديه والنظر في هطفيه

المحترق من القلوب ليخفف بعض ما به هذا الأصل في اتفاق هذا اللفظ للمفسرين
فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الإواه الخاشع المتضرع وعص عمر
أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإواه فقال الدعاء وروى أن زينب تكلمت
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفير لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها
فإنها أواهة قيل يا رسول الله وما الأواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى
كون إبراهيم عليه السلام أواهاً كما ذكر نفسه متصبداً وذكر له سبي من شدائد الآخر
كان يتأوه اشتفاً فأمّن ذلك واستطاماله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الإوام المؤمن
بالسبب وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم واعلم أنه تعالى إنما وصفه به بن الوصفين في هذا
المقام لأنه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فإنه تعظم
رقته على أبيه وأولاده فبين تعالى أنه مع هذه العادة تزامن أبيه وظلمة قلبه لما ظهر له
أصراره على الكفر فأرغم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه بأبشاً به حليم لأن أحد أسباب
الحلم رقة القلب وشدة العطف لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد خلقه عند الغضب
﴿ قوله تعالى (وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتوغلون) إن الله بكل
شيء عليم إن الله له ملك السموات والأرض يحيط به بيت ومالك من دون الله من ولي ولا
نصير ﴾ وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما من المؤمنين من أن
يستغفروا للمشركين والمسلمون صكوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه
الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقرانهم
من مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار
للمشركين وأيضاً فإن أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل
نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم فأزال الله
تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الأعداء بين لهم
أنه يجب عليهم أن يتقوا ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في الظن وقيل المراد من أول
السورة إلى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مبايعتهم
والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل إن الإله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد
الشديد في حتى هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواماً بالعقوبة
بعد إذ دعاهم إلى الرشده حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوا فلما بعد أن فصل ذلك وأزاح
العدو وأزال الهمّة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى
ليضل وجوه (الأول) إن المراد به أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه من التوجه
إليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الضلال الحكم عليهم بالضللال واحتجوا
بقول الكميت * وطائفة قدأ كفروني بحبكم * وقال أبو بكر الأباري هذا التأويل
فاسد لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل بضلل واحتجوا بهم بيت الكميت

فقال عليه الصلاة
والسلام ما أعلم الأفضلا
واسلاماً ونهى عن كلام
أيها الثلاثة فتذكر لنا
الناس ولم يكلمنا أحد
من قريب ولا بعيد فلما
مضت أربعون ليلة
أمرنا أن نعزل نساءنا
ولانقر بهن فلبست
خسوساً ليلة إذا ابتداء
من ذروة سلم أبصر
يا كعب بن مالك فخررت
لله ساجداً وكتكت كواصفى
ربي وصافى عليهم
الأرض يسارحت
وصافى عليهم أنفسهم
وتابعت الإشارة فلبست
ثوباً وانطلقت إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فأذا هو جالس في المسجد
وحوله المسجون وقام إلى
طليحة بن عبيد الله يهرول
إلى حتى صاحني وقال
لتهنك ثوبه الله عليك
فلن أنساها لطلحة رضي
الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا أكثر في الحكم صحة قولنا أصل وليس كل موضع صحيح فيه فعل صحيح فعل الأثرى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله يوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قولهم ان الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يغفل الله تعالى عنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضى انه يفصح عن الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لاتقولون به (والجواب) ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة الغفلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احدها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فكم فهم لا يقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحيث لا يمكننا أن نخطئ بآيات وأولادنا وخواصنا لانهم يأكل الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محررين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحبي والمحبب ناصركم فلا يضركم أن يقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر بهذه التكالييف الشاقة كانه عال وجب عليكم أن تتفادوا الحكمي وتكفي اكنوفى الهكم ولكونكم عبيد الله * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استغنى في شرح احوال غزوة تبوك و بين احوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بين من احكامها ومن فية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارفة تجري ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان سافا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها وهذا يوجب الشك كيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الافضل وهو المنار اليه بقوله تعالى عفا الله عنكم اذنت لهم وأبضالاً اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجي شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستبشر استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا علينا الآية وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على الناس الأرض عارحت تضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (أي أيها الذين آمنوا) حطاب عام يدرج فيه التائبون اندراجا أولا وقبل لمن تخلف عليه من الطلقاء عن غزوة تبوك خاصة (اتقوا الله) في كل ما تاتون وما تدرسون فيدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر الغازی دخولا أولا

(وكونوا مع الصادقين)

في آياتهم وظهورهم
أوفى دين الله وقولا
وعملا أوفى كل شأن
من الشؤن فيدخل
ما ذكر أوفى توهم
وانابهم فيكون المراد
بهم حيثشده هؤلاء
الثلاثة وأضرابهم *

وعن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه خطب ابن
أمن من أهل الكتاب
أي كونوا مع المهاجرين
والانصار وانتظموا
في سلكهم في الصدق
وسائر المحاسن وقرئ
من الصادقين (ما كان
لأهل المدينة) ماصح
وما استقام لهم (ومن
حولهم من الاعراب)
كزينة وجهينة وأشجع
وقفسار وأضرابهم
(أن يخطفوا عن
رسول الله) عند توجهه
عليه الصلاة والسلام
إلى القزو

وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة تور بما وقع في خاطر بعضهم انالسا تنقدر على الفرار
ولست أقول عن مواعيله بل أقول وسواس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في آخر هذه
السورة أنه بفضل عفاها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه
الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما
من باب الصغار واما من باب ترك الافضل ثم اتى النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما
تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن
تحمل تلك الشدائد صار مكرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما
مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي
الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت
الوسواس تقع في قلوبهم فكلموا وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها
وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة سبب خطرات تلك
الوسواس بآلهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون
قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل
انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى
ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم
الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة
العسرة قولان (الاول) انها مختصة بفروة تيوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر
عليهم جداف ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وضعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر
وعسرة اللد وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العسرة من المسلمين يخرجون
على بعير يتفرونه بينهم وأما عسرة الزاد فربما مص الفرة الواحدة جماعة يبنوا بونها
حتى لا يبقى من الفرة الا النواة وكان معهم شيء من شعر مسوس فكان أحدهم اذا وضع
اللقمة فيه أخذ أنفه من نقر اللقمة وأما عسرة المال قال عمر خرجنا في قيط شديد
وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل يخر بعيره فيعصر فرثه ويشرب به واعلم ان هذه
الفروة تسمى فروة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهازهم عنان وقبيرة من
الصحابة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو سلمة يجوز أن يكون المراد بساعة
العسرة جميع الاحوال والاقوات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل
فيه فروة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه حكاه الله تعالى واذا
زانت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونها
بأذنه حتى اذا قلتم الآية والقعود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا
الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح
والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريقي منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

فاعل كاد يجوز أن يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يستنون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثاني) قرأ آية وحفص عن عاصم تزغ بياض تقدم الفعل والباقون بالتاء تأنيث قلوب وفي قراءة عبدالله من بعدما زاعت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عندهم ضمهم تنفيذ المقاربة فقط وعند آخر بن تنفيذ المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلغوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا ويثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما اتهم انشده وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون مصيبة فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فإن قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما العائدة في التكرار قلنا فيه وجوه (الأول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب عطية لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أورد عسرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو مؤقت كدبلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام لا يغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يد ازيد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كاد تزغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أعادت حصول وسواس قلوبهم فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى للاتباع في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخدين بتلك الوسواس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفان لله تعالى ومناهما متقارب وينسب أن تكون الزادة عبارة عن السبي في ازالة الضر والرجة عبارة عن السبي في اتصال المصعة وقيل احداها للرجة السالفة والاخرى للمستقبل * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) هذا معطوف على الآية الأولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا المعطوف اننا نعلم ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا المعطوف واجب أن يكون قبول توبته النبي عليه الصلاة والسلام توبة بالمهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب
وقد جوز الجرم بأنفسهم
عن نفسه (أى
لا يصرفوها عن نفسه
الكرامة ولا يصونها
عالم يصن عنه نفسه
بل يكاد وامنه ما يكاد
من الاحوال والخطوب
والكلام في معنى النهي
وان كان على صورة
الخبر (ذلك) اشارة الى
مادل عليه الكلام من
وجوب المشايعة (بأنهم)
بسبب أنهم (لا يصيبهم
ظما) أى عطش يسير
(ولا نصب) ولا تعب ما
(ولا مخصوصة) أى جماعة
ملا ما يستباح عنده
المحرمات من مراتبها
فان الظما والتعب
اليسيرين حين لم يخافوا
من الثواب فلا تلاحظوا
ذلك منه أولى فلا حاجة
الى تأكيد التني بشكر
كلمة لا

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلاماً بينهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية)
ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلقوا
في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مختلفين نودكروا وجوهاً (أحدها) انه ليس المراد
ان هؤلاء امرؤا بالخلف أو حصل الزمان من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو
كقولك لصاحبك أين خلفت فلاناً فيقول بموضع كذا لا يريد به امرؤا بالخلف بل لعله نهاء
عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يستمع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزى الذهاب
الى القزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الاكث والادوات
فلما بقوا مدة ظهر انوا في الكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى
قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فلما اذن من كون هؤلاء مختلفين
كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء
الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالشريعة الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة
الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أى خلفوا الفاعل بن بلديته أى صاروا خلفاء
لذين ذهبوا الى القزو وفسدوا من الخلفاء وخوف الغم وقرأ جعفر الصادق خالفوا
وقرأ الاعشى وعلى الثلاثة المحققين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك
الشاعر وهلال بن أمية الذى نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع والناس في هذه القصة
قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم
ارض منها مائة ألف درهم فقال يأرضنا ما خلفني عن رسول الله الأمر اذ هي فأتت
في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وصكان
لثاني أهل فقال بأهلاء ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر كابدن
المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال ما لي سبب الاضن
بالجاة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول
صلى الله عليه وسلم فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله
الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام
مالذي حبس كعباً فلما قدم المدينة اعتذر المتأخرون فغدرهم وأتته وقلت ان كراعى
وزادى كان حاضراً واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما بينهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاعت
عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأت هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بينى هلال
حتى خفت على بصره حتى اذامضى خسون يوماً أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي
والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

و يجوز ان يراد بها تلك
المرتبة ويكون الترتيب
بناء على كثرة الوقوع
وقلته فان الظاهر أكثر
وقوعا من النصب الذي
هو أكثر وقوعا من
المخضصة بالمعنى المذكور
فوسيط كلمة لا يجتنب ليس
لأن كيد النبي في الدلالة
على استقلال كل واحد
منها بالفضيلة والاعتداده
(في سبيل الله) واهلاء
كلمة (ولا يبطون موطناً
يغيظ الكفار) أى
لا يدوسون بأرجلهم
وحوا فرخولهم وأخفاف
رواحلهم دوساً أو مكاناً
يداس (ولا يبالون من
عدوئنا) مصدر كاتفل
والاسم والتهب أو مفعول
أى شيئاً خال من قبلهم
(الاكتسب لهم به) أى
يكل واحداً من الامور
المعدودة (عمل صالح)
وحسنة مقبولة
مستوجبة بحكم

عليه وسلم إلى حجته وهو عند أم سلة قال الله أكبر قد أنزل الله عز وجل أصحابنا فلا صلي
 القبر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فأنطلقوا إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب بن مالك رضي الله تعالى عنه أن رجلا من صدقة
 فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم أنه تعالى وصفه هو لا ثلاثة بصفات
 ثلاثة (الصفة الأولى) قوله حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون
 معناه إن النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالاتهم وأمر
 أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة تسعين يوما وقيل أكثر ومعنى وضاحت عليهم
 الأرض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاحت عليهم
 أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومحبة الأولياء والأحباء ونظر الناس
 لهم بعين الإهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه وقرب معناه من
 قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك
 وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أي علوا كما في قوله الذين يظنون
 أنهم ملائكة ربهم قال والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض
 المدح والثناء ولا يكون كذلك إلا وكانوا عاقلين بأنه لا ملجأ من الله إلا إليه وقال آخرون
 وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين أن الله ينزل الوحي ببرائتهم عن النفاق
 ولكنهم كانوا يجهلون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد إلى تجويزكون
 تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
 (المسألة الأولى) اعلم أنه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما
 رحبت وضاحت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه تاب عليهم ثم تاب عليهم
 ذا القائمة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن
 يبالغ في تقرير العقول بعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فإن قيل فامتنى قوله
 ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الأول) قال أصحابنا المقصود منه بيان أن فعل العبد
 مخلوق لله تعالى فقولته ثم تاب عليهم يدل على أن التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على أنها
 فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى وقوله كما
 أخرجه ربك مع قوله إذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قبل سبوا
 (والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا إليهم إلى التوبة في المستقبل
 (والثالث) أصل التوبة الرجوع فالراد ثم تاب عليهم لرجوعهم إلى حالهم وعادتهم
 في الاختلاط بالمؤمنين وزوال البينة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم
 ليتوبوا أي ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يطلها (الخامس) ثم تاب عليهم ليتفوضوا
 بالتوبة ويتوكلوا عليهم ثوابها وهذا النفع لا يحصل إلا بالبعدتوبة الله عليهم (المسألة
 الثانية) أخرج أصحابنا هذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عز وجل قالوا

الوعد الكريم الثواب
 الجليل ونيل الزلفي
 والتوكل للتفخيم وكون
 المكتوب عين ما فعلوه
 من الأمور لا يمنع دخول
 الباء فإن اختلاف الضوابط
 كاف في ذلك (إن الله
 لا يضيع أجر المحسنين)
 على إحسانهم تليلا
 سلف من الكتب والمراد
 بالمحسنين أما المجهول
 عنهم ووضع المظهر
 موضع المخبر لدفعهم
 والشهادة عليهم
 بالانتظام في سلك المحسنين
 وأن أعمالهم من قبيل
 الإحسان والاشتمار
 بعلية المأخذ للحكم وأما
 جنس المحسنين وهم
 داخلون فيه دخولا أولا

لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلت اليهم وتركهم مدة خمسين يوماً أو أكثر لو كان قبول التوبة واجباً بطلاقاً لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن عليه الصلاة والسلام من كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف فلما غاضى وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم كل شيء ثم لا تراخي في هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حلت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولاً عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يقبل القور أصلاً بالاجماع ثم انه تعالى - ثم الآية بقوله ان الله هو اتوب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيد ذكر الواو يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لالاجل الوجوب وذلك بقوى قولنا في انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبته هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعى مع الرسول وأصحابه في الفزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شيء أن يكونوا بمحققين فهذا يدل على ان اجماع الامم حجة فان قيل لم يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجوداً في زمان الرسول فقط فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سفنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تفوهه الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لانهم الواجب الابه فهو واجب فدل ذلك هذا الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر يخص زمان الرسول عليه

(ولا ينقون نفقة صغيرة)
ولو مرة او علاقة سوط
(ولا كبيرة) كما اتفق
عثمان رضي الله عنه
والترتيب باعتبار ما ذكر
من كثرة الوقوع وقتله
وتوسيطه لالتصبيح
على استبداد كل منهما
بالكتب والجزاء لئلا يكيد
التي كما في قوله عز وجل
(ولا ينقطعون) أي لا
يحتاجون في مسيرهم
(وادبا) وهو في الاصل
كل منفرج من الجبال
والآكام يكون منفذا
للسيل اسم فاعل من
ودى اذا سال ثم شاع
في الارض على الاطلاق
(الا كتب لهم) أي أثبت
لهم ذلك الذي فعلوه
من الانفاق والقطع
(ليجز بهم الله) بذلك
(أحسن ما كانوا يعملون)
أحسن جزاء أعمالهم أو
جزاء أحسن أعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالنوار الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيام فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان العصية تناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت العين مذكورا في لفظ الآية لم يكن جل الآية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات فيقتضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطا فكانت الآية دالة على ان من كان جائزا لخطا وجب كونه متقيا بمن كان واجب العصية وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعتف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانهم يقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق وانه لا يجوز لكننا لانعلم انسا ناعيننا موصوفا بوصف العصية والعلم باننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امر بالكون مع شخص معين وبما بطل هذا في ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع جهة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصديق وكال درجة والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى ان واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال افرجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقه والكذب والتباس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاعة على تركها يا سرها فان قتلت من يترك واحد منها امنت بك قتال عليه السلام ترك الكذب قبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام مرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألت الرسول عن شربها وكذبت فقد نفضت العهد وان صدقت اقام الحد على قتركها ثم مرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطب فتركه وكذا في السرقه فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما حسن ما فعلت لما منعني عن الكذب ساندت ابواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صدقا واباكم والكذب فان الكذب يقرب الى العجور والعجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) أى ماصح وما استقام لهم أن ينفروا جميعا للصوفى وأطلب على كالا يستقيم لهم أن يتسلطوا جميعا فان ذلك تخل بأمر المعاش فلو لا نفر (فهلا نفر) من كل فرقة أى طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة (طائفة) أى جماعة قليلة (ليتنفروا في الدين) أى يتكفوا القضاة فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم) أى وليجعلوا غاية سعيهم ومرمى غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (اذارجموا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التقية في الدين من فروض الكفاية وأن يكون فرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على انبياد والتبسط في البلاد كاهو دين انما الزمان واثقه المستعان

يقرب الى الثاروان الى رجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا لا ترى أنه يقال صدقت
و بررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ايليس فيمنزلك لاخو منهم
اجمعين الاعبادك منهم المخلصين ان ايليس انما ذكر هذا استثناء لانه لو لم يذكر لصار كاذبا
في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان
الكذب شيئا يستنكف منه ايليس فلمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل
الصدق أن الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معائب الكذب أن الكفر منه لا من
سائر الذنوب واختلف الناس في ان مقتضى لعجه ما هو فقال اصحابنا مقتضى لعجه هو
كونه محلا لمصالح العالم ومصلح النفس وقالت المعتزلة مقتضى لعجه هو كونه كذبا
ودليلا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
فتمضوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا في تولد عن قبول
ذلك الكذب فعل تصبرون نادمين عليه وذلك يدل على أنه تعالى انما اوجب رد ما يجوز
كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يصاد المصالح فوجب أن يكون مقتضى لعجه
الكذب افضاء الى المفساد واحتج القاضى على قوله بأن دفع الى الطلب منفعة ودفع
مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وأن يصدق فقد علم بده العقل أنه لا يجوز
أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من
أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب بحسن لمنفعة أو أزاله مضرة لكان حال الصدق
ولما يكن كذلك علم أنه لا يكون الاقبحا ولا لانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر
الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يودى الى أن لا يؤتى باخباره هذا ما ذكره في التفسير
فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقيح الكذب
لاجل كونه محلا لمصالح العالم صار ذلك من نصب عينه وصورة حياته تلك الصورة النادرة
اذا اتفقت الحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليه بالقبح فلو فرضتم كون الانسان
خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا
التقدير لا نسلم حصول الترجيح و يقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع
الكذب على الله تعالى بكونه فيما لكونه كذبا فلو أثبتتم هذا المعنى بامتناع صدور ه عن
الله لزم الدور وهو باطل في قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن
يتخللوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا
محضصة في سبيل الله ولا يملأون موطنهم بالكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به
عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون
واديلا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بقوله
وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات
والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الآية عن الخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(اعلمهم يحذرون) ارادة
أن يحذروا عما يندرون
واستدل به على أن اخبار
الاحاديث لان عموم كل
فرقة يقتضى أن ينفر من
كل ثلاثة نفر دوا يقرية
طائفة الى الفقه لتتذكر
فرقتهم كما يتذكروا
و يحذروا واطولم يعتبر
الاخبار ما لم يتواثر لم يفد
ذلك وقد قيل للآية
وجه آخر وهو أن المؤمنين
لما سمعوا ما نزل في المتخلفين
سارعوا الى التفرغ رغبة
ورغبة واتطوعوا عن
التفقه فأمروا أن ينفر
من كل فرقة طائفة الى
الجهاد ويبقى اصحابهم
يتفقهون حتى لا يتقطع
الفقه الذي هو الجهاد

حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة من زينة وجهينة واشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فإن اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا الانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشفة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا الانفسهم ما رضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا اننا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وأيضاً بقوله ليس على الاعمى حرج الآية وأمان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفرو عن أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امورا خمسة (اولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومنه الاعياء والنصب (وثالثها) ولا محصنة في سبيل الله يدبجاجة شديدة يظهر بها حضور البطن ومنه يقال فلان خبيص البطن (ورابعها) قوله ولا بطئون موطناً ينفذ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعبه خفه بحيث يصير ذلك سبباً لفيظ الكفار قال ابن الاعراب يقال غاظه وغيظه وأعاظه بمعنى واحد أى أغضبه (وخامسها) قوله ولا يتأولون من عدو نبلا أى أسرا وقتلواهن بعة قليلا كان أو كثيراً الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعدد وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كن المؤثنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه يمتنع الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا تدبوا وعينوا الا اننا لو سوغنا للتدب أن يتعاقبوا يختص بذلك بعض دون بعض ولا دى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا يتفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يدمرها فافوقها وعلاقة سوط فافوقها ولا يقطعون وادبا والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلماً للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير ثم قال ليعزهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجسدال
بالحجة هو الاصل
والمقصود من البشة فالصغير
في ليفة هوا ولينذروا
ليسوا في الفرق بعد
الطوائف النافرة للغزو
وفي رجوعوا للطوائف
أى ولينذر البواق
قومهم التأخيرين اذا
رجعوا اليهم بما حصلوا
في أيام غيبتهم من العلوم
(يا أيها الذين آمنوا فأتوا
الذين يلوونكم من
الكفار) أمر واقتال
الا قرب منهم فالقرب
كما أمر عليه الصلاة
والسلام أولاً بانذار
هشيرته فان الاقرب
أحق بالشفقة والانشلاخ
قيل هم اليهود وحوالي
المدينة كبنى قريظة
والنضير وخيبر وقيل
الروم فانهم كانوا
يسكنون الشام وهو
قريب من المدينة بالنسبة
الى العراق وغيره

والتدبؤ والمباح والله تعالى يميزهم على الاحسن وهو الواجب والتدبؤ دون المباح
(والثاني) ان الاحسن صفة الجراء أى يميزهم جزاء هو احسن من اعمالهم وأجل
وأفضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن ان يقال هذه الآية من بنية أحكام
الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الفرو ولم يتخلف عنه
الامنافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال
المؤمنون والله لا يتخلف عن شيء من الفرووات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية
فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار نذر المسلمون جميعا الى
الفرو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا
بكليةهم الى الفرو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول
وتنظر طائفة أخرى الى الفرو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الفرو
والجهاد وقهر الكفار وأيضاً كانت التكليفات والنرائع تنزل وكان المسلمين
حاجة الى من يكون مقيماً بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك
التكليفات ويبلغها الى الفاسقين ثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد القسمين ينفرون الى الفرو والجهاد والثاني
يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الفرو يكونون نائبيين عن المؤمنين في
الفرو والطائفة المقيمة يكونون نائبيين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر
الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن
نكون الطائفة المقيمة الذين يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما ازمو خدمة الرسول
عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزيل فكلمنا نزل نكليف وحدث شرع
عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الفرو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم
ما نعلموه من التكليفات والنرائع وبهذا الشرير فلا بد في الآية من انقسام والتقدير
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المؤمنون في الدين ولينذروا
قومهم يعنى النافرين الى الفرو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون * ما صلى الله تعالى عند
ذلك التحل (والاحتمال الثاني) هو أن يقال التفقه صفة طائفة النافرة وهذا قول الحسن
ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء
في الدين وذلك التفقه المراد منه أنهم ينشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد
القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فيصنفون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم
بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلان محمد عليه السلام وتقوية شرعته فاذا رجعوا

(والمجدوا فيكم قلظة)
أى شدة وصبراً على
القتال وقرئ بفتح القين
كحططة وبضمها وهما
لفتان فيها (واعلموا ان
الله مع المتقين) بالصحة
والنصرة والمراد بهم
أما المخاطبون ووضع
الظاهر موضع الضمير
للتخصيص على أن الايمان
والقتال على الوجه
الذي كور من باب التقوى
والشهادة يكونهم من
زمره المتقين وأما الجنس
وهم داخلون فيه دخولا
أوليا والمراد بلغة الولاية
الدائمة وقد ذكر وجه
دخول مع المتوجع في
قوله تعالى ان الله مضاف
(واذا ما أنزلت سورة)
من سور القرآن (فهم)
أى من المنافقين

من ذلك نفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح
والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والسك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل ووطن
القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يمدقها في الدين ويمكن أن يجاب عنه بانهم
اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يعلبون بالجمع العظيم من الكفار
الذين كثرت زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فيثبتون انبهم والمهاو المقصود وهوان هذا
الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا
الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق والطائفة لاشك انه تفقه
(وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو
حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقر برمان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة
ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة الله من جهة الرسول عليه السلام
وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول لينتفعوا في
الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه
كل من لا عد له ثم قال فلو لا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق السالكين في البلاد
طائفة الى حضرة الرسول لينتفعوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويسودوا الى
أوطانهم فيندروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون
المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتعرف والتعلم فان قيل أفنزل الآية على وجوب
الخروج للتعرف في كل زمان قلنا متى عجز عن التعرف الاباسفر وجب عليه السفر وفي
زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان السريعة ما كانت مستقرة بل كان
يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة
فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا لانه لما كان لفظ الآية دليلا على
السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في
تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص
مثل هلا واما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كناية هل وهو استفهام وعرض لانك
اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكانت عرضت ذلك عليه ولا هو جحد فها لمركب
من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانت قلت هل فعلت ثم قلت معه
لا أي ما فعلته ففقه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاختلال بهذا الواجب
وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أكلت عندي ففقه أيضا
عرض واخبار عن سرورك به لوقبل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا باللائكة
ثبت ان لولا وهلا ولوما ألفاظا متقاربة والمقصود من الكل الترهيب والتخصيص فقوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة
قوية بأن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطيننا في تقريره في كتاب المحصول من الأصول

(من يقول) لاخوانه
لبيهم على النفاق
أولعوام المؤمنين
وضعتهم ليصدهم عن
الايان (أيكم زادته هذه)
السورة (أيانا) وقرئ
بصب أيكم على تقدير
فعل يشمره المذكور أي
أيكم زادت زادته هذه
الخ وإراد الزيادة منه أنه
لا يمان فيهم أصلا
باعتبار اعتقاد المؤمنين
حسبا لنطقه بقوله تعالى
ايها المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واذا نلت عليهم آياته
زادتهم ايمانا (فأما الذين
آمنوا) جواب من جهة
سبحانه وتحقيق الحق
وتفريق حالهم عاجلا
وأجلا أي فأما الذين
آمنوا بالله تعالى وبما جاء
من عنده

(فراذتهم إيماناً) بزيادة العلم اليقيني الحاصل من التدبر فيها والوقوف على ما فيها من الحقائق وانغماس إيمانهم بما فيها بإيمانهم السابق (وهم يستبشرون) يترولها و بما فيه من المنافع الدينية والدنيوية (وأما الذين في قلوبهم مرض) أي كفروا سوء عقيدة (فراذتهم رجساً إلى رجسهم) أي كفرا بها مضمومة إلى الكفر بعمرها وعقائد باطلة وأخلاقاً ذميمة كذلك (وما توا) وهم كافرون) واستهكم ذلك إلى أن يتوا عليها (أولاً يرون) الهمة للانكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر أي لا ينظرون ولا يرون (أنهم) أي المتأقين (يقتنون في كل عام) من الأهوام (مرة أو مرتين) والمراد مجرد

والذي نقوله ههنا أن كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة وإخراج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ثم إنه تعالى أوجب العمل بإخبارهم لأن قوله ولينذروا قومهم عبارة عن إخبارهم وقوله لهم يحذرون إيجاب على قومهم أن يعملوا بإخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع فلا القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع خبرها بالحجة ولا نقوله ولينذروا قومهم يصح وإن لم يجب القبول كان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وإن لم يلزم القبول وإن الإنذار يقتضي التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فعليه أن يكون ثلاثة فرقة فلا أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة إما اثنين أو واحداً وذلك يطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فإن قالوا إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولهم بلغوا في السكرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا أنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك بقيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وإن لم يجب القبول فنقول أما لا تنسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الإنذار يقتضي إيجاب العمل على وفق ذلك الإنذار وهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الإنذار يقتضي التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (السئلة الرابعة) دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من الثقة والتعلم دعوه الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى الدين القويم والصراط المستقيم لأن الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالثقة في الدين لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم الدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا العرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار واجتهدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين) أعلم أنه نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة فتمت إنها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المتحذرون فإنهم أنكروا هذا النسخ وقالوا إنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب إلى أن طريق الأصوب الأصح وهو أن يتدبروا من الأقرب فالأقرب منتحلاً إلى الأبعد فالأبعد ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وإنذر عشيرتك الأقربين وأمر القروا وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم إلى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم إلى غزو

الشام والعجاجة رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان
الابتداء بالنزول من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة
متعدية ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فهم من الكفر والحاربة وامتنع الجمع
وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كافي الدعوة وكما سار في المهمات ألا ترى ان في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالخاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذه المهم
فوجب الابتداء بالاقرب (والثاني) ان الابتداء بالاقرب أولى لان التفات فيه أقل
والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا
من الاقرب الى البعيد فقد عرضوا للذرائع للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام
اما ان يكونوا أقوى او أضعف فان كانوا أقوى امكن ان كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من
تعرض الكفار المتباعدين والشرك الأقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا أضعف كان استيلاء
المسلمين عليهم أسهل وحصول عزالاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء
بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال
من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقابلة الاقرب بين أسهل لعلهم بكيفية
أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذ
اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المونة أسهل وحصول المقصود
أيسر (السابع) انه اذا جمع واجبات وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب
سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اننا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابتداء في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الفرو بالاقرب فالاقرب وفي جمع المهمات كذلك
فان الارباب لما جلس على المائدة وكان يعيده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال
عليه السلام كل مما يليك فدل ذلك هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب
فان قيل ربما كان الخطي من الاقرب الى البعيد أصح لان البعيد يقع في قلبه انه انما
جاءوا الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا فاذك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل وهذا الذي قلناه انما
قلناه اذا تعدد الجمع بين مقابلة الاقرب والبعد اما اذا أمكن الجمع بين الكل فلا كلام
في ان الاولى هو الجمع ثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم
غلظة قال الزجاج فيها ثلاثة لغات فتح الفين وضعها وكسرهما قال صاحب الكشف
الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضبط والغلظة كالسخط وهذه الآية تدل
على الامر بالغلظة عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة
رضي الله عنهم أخرجه على الكافرين وقوله أشداه على الكفار والمفسرين عبارات في تفسير
الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غلظة واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال
الثقمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب

التكثير لبيان الوقوع
حسب العدد المزمور
يخلون بأعين البليات
من المرض والشدة
وغير ذلك مما يذكر الذنوب
والوقوف بين يدي
رب العزة فيؤدي
الى الايمان به تعالى
أو بالجهاد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فيعانين ما ينزل عليه
من الآيات لاسيما القوارع
الرائدة للايمان الناصية
عليهم ما فهم من القبانج
الخفية لهم (ثم لا يتوبون)
عطف على لا يرون
داخل تحت الانكار
والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق والالطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيهها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فإنه ينشروا بوجوب تفرق القوم فقولوه وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كأنه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو قسحوا على اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام ايماناً بصح فحين أكثر أحواله الرحمة والرفقة ومع ذلك فلا تخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجّة والبرينة واما بالقتال والجهاد فاما أن يحصل هذا التغلظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا يتم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون أقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فإذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله وإذا رآه مال الى قوله الجزية تركه وإذا كثر العدو أخذ الضائم على وفق حكم الله تعالى * قوله تعالى (وإذا ما أنزلت سورة ذهبهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال وإذا ما أنزلت سورة ذهب المنافقين من قول أياكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض مقصودهم تزييتهم قومهم على الاتفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروهم على وجه الهزؤ والكل يحتمل ولا يمكن حله على الكل لان حكاية الحال لا تغيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرؤوها ويعتقوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاسّة صاه (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار بفهم من حله على ثواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله على الفرح والسرور الخاص بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للامر المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق الذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذّبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذّبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم ككفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب تول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة

(ولا هم يذكرون) والمعنى
أولاً يرون افتناهم
الموجب لا يمانهم
ثم لا يتوبون عما هم عليه
من اتفاق ولا هم يذكرون
بتلك الفتى الموجبة
للتذكر والتوبة وقرئ
بالتاء والخطاب للمؤمنين
والهجرة للتعجب أي
ألا تنظرون ولا ترون
أحوالهم العجيبة التي هي
افتتانهم على وجه التتابع
وعدم اتبته لذلك قوله
تعالى ثم لا يتوبون
وما عطف عليه معطوف
على يقتلون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فرادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان و يصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بل على ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم فلنا لا ندعى ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة بوجوب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المشعة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتهما عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير الفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فالتاس فيهما متفاوت والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الخاطئة على الدنيا التهاككة على لذاتها الرافضة في طيباتها النافقة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتبرير النفس للقتل والمال للتهب ازداد كفرها على كفره فثبت أن انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرناه تعالى قد يصد الانسان ويعنه عن الايمان والرشد ويلقيه في النقي والكفر في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة موصدة (الثاني) الاستبشار استدله البشارة لانه كلما ذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر بطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاحلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله أعلم * قوله تعالى (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا يهتدون) اعلان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يخلصون في كل عام مرة أو مرتين من عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة أولاتون بالهاء على الخطاب للمؤمنين والباقيون بالياء خير من المنافقين فعلى قراءة الخاطئة كان المعنى ان المؤمنين نهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على الغاية كان المعنى تفرغ المنافقين بالامراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألفا الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة)

بيان لاحوالهم عند نزولها
وهم في محمل تبليغ الوحي
كأن الاول بيان لما لا تتم
وهم قائلون عنه (نظر
بعضهم الى بعض)
تفاضل وبالعون انكارا
لها أو سخرية بها
أو غيظا لما فيها من مخازيم
(هل يراكم أحد) أى
قائلين هل يراكم أحد
من المسلمين لتصرف
مظهرين أنهم لا يصطرون
على استماعها وبقلب
عليهم الضحك
فيقتضون أو ترامقوا
بفساويرون في تدبير
الخروج والانسلال لو
اذ يقولون هل يراكم
من أحد

دخلت على والوالطيف فهو متصل بذكر المناقطين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال
سبيويه عن الخليل في قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء
ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكر وفي هذه الفتحة وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهما يعضون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
النفاس ولا يتعطلون بذلك المرض كما يتعطل بذلك المؤمن إذا مرض فإنه عند ذلك تذكر
ذنبه وموقفه بين يديه الله فيزيد ذلك إيمانا وخوفا من الله فيصبر بذلك سببا لاستضافته
لمزيد الرحمة والرضوان من عذابه (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالقطع والجوع
(الثالث) قال قتادة يفتنون بالنزوي والجهاد فإنه تعالى أمر بالنزوي والجهاد فهم ان تخلعوا
وقعوا في السنة الناس بالامن والخرى والذكر القبح وان ذهبوا الى التزوم مع كونهم
كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال
مقاتل يفضضهم رسول الله بإظهار تفاقمهم وكفرهم قبل انهم كانوا يجمعون على ذكر الرسول
بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبر بما قالوه فيه فكان يذكر تلك
الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويغضبهم فأكاثروا يتعطلون ولا يتزبون * قوله تعالى
(وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرفا الله
قلوبهم بينهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المناقطين وهو انه كلما
أنزلت سورة مشتملة على ذكر المناقطين وشرف ضامتهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر
بعضهم الى بعض نظرا غصوا صا الى الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير
شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك محصيا للسورة المشتملة على فضائح المناقطين بل كانوا
يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطمعوا فيها وأخذوا في التفاضر
والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أي لوراكم
من أحد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد
والنفرة التامة فحافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على
التناق وال كفر فمضوا فآلوا هل يراكم من أحد أي لوراكم أحدث على هذا النظر وهذا
الشكل لضرك جدا (والثاني) انهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها
فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعني ان رأوكم فلا
تخرجوا وان كان ماراكم أحد فخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الإيذاء
(والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا يحبه فوجب علينا الخروج من المسجد
قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هر بهم من مكان الوحي واستماع القرآن
ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان يتوا في مكانهم فان
قبل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله وإذا ما أنزلت سورة فتهم
من يقول أيكم زادته هذا بما نقلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا انه رأىكم زاده

ان قتم من المجلس وايراد
ضمير الخطاب ليعث
المخاطبين على الجدل في
اتهام انفرصة فان المرء
بشأنه أكثر اهتماما منه
بشأن أصحابه كما في قوله
تعالى وليتلف ولا
بشعرن بكر أحد أو قيل
المعنى وإذا ما أنزلت سورة
في صيوب المناقطين (ثم
انصرفوا) عطف على
نظر بعضهم والتراخي
باعتبار وجود ان الفرصة
والوقوف على علم
روية أحد من المؤمنين
أي انصرفوا جميعا عن
محفل الوحي خوفا من
الافتضاح أو فيه ذلك
(صرف الله قلوبهم)
أي عن الايمان حسب
انصرفهم عن المجلس
والجملته اخبارية
أو دعائية (بأنهم) أي
بسبب أنهم (قوم
لا يفقهون) لسوء الفهم
أو لعدم التدبر

هذه ايماناً وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهرؤ
 وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به
 على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصلهم عندوه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله
 عنهما عن كل رشد وخير وهدي وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها يكفرهم
 وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان
 فكيف قال أني يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر
 الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان
 لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياء بأقامة الحدود ويجوز
 أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان ونحو ذلك يودى أن لا يوثق بمالباهه الرسول
 ثم قال هذا الصرف محتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أوزنهم من الغم
 والكد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واهتدى (والجواب)
 ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر أنها متكلفة جداً وأما الوجه الصحيح الذي يشهد
 بصحته كل عقل سليم هو أن الفضل يتوقف على حصول الداعي والألزم رجحان أحد طرفي
 الممكن على الآخر لا لمرجع وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والألزم
 التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل في قلبه داعي الكفر
 وذلك الحصول من الله تعالى وإذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب
 الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو
 منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى القابات وما بقي من مباحث الآية
 ما نقل عن محمد بن اسمعيل أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان ما انصرفوا صرف
 الله قلوبهم لكن قولوا قد ضيبت الصلاة وكان المقصود منه التناول بترك هذه اللفظة
 الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخبر فانه تعالى قال فإذا قضيت
 الصلاة فانتشروا في الأرض واغفوا من فضل الله * قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من
 أنفسكم عزيز عليه ما تتم حريص عليكم بالؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة الى الخلق
 تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها إلا أن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق
 والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول
 منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو طائما لكرم وأيضاً فانه تعالى يشق
 عليه ضرركم وتعظم رغبته في إيصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق
 والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يسر تحملها
 والاب الرحيم ربما أقدم على تاديبات شاقة إلا انه لما عرف ان الطبيب حائق وإن الاب
 مشفق صارت تلك العلاجات المؤلمة متصلة وصارت تلك التاديبات حارية مجرى

(لقد جاءكم)
 لعرب (رسول) أي رسول
 رسول عظيم الشأن
 (من أنفسكم) من جنسكم
 عربي قرشي مثلكم
 وقرشي بفتح القادى
 أنصرفكم وأفضلكم
 (عزير عليه ما تتم)
 أي شاق شديد عليه
 عنكم وتلقاؤكم المكروه
 فهو يخاف عليكم سوء
 العاقبة والوقوع في
 العذاب وهذا من نتائج
 ما سلف من المجانسة
 (حريص عليكم) في
 ايمانكم وصلاح حالكم
 (بالؤمنين) منكم ومن
 غيركم (رؤوف رحيم)
 قدم الابلاغ منها وهي
 الرأفة التي هي عبارة
 عن شدة الرحمة بمخاطفة
 على الفواصل

الاحسان فكذلك ههنا لما عرقتهم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف
 الشاقة لتغزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها
 وتولوا فآزرهم ولا تلتفت إليهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك الى الله وقل
 حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة
 جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه
 الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه
 (الاول) يريد انه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم وقوله
 انما أنا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصبب الامر بسببه على
 الناس على ما مر تفريره في سورة الانعام (والثاني) من أنفسكم أى من العرب قال ابن
 عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها
 وربيها ويأينها فالضريون والربيون هم العدنانية والمجاثون هم القحطانية ونظيره
 قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب
 العرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا
 فهو سبب لعزكم ولتغركم لانه منكم ومن نسيكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل
 الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم
 ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل اهل الحرم فمجددين بمجددين في خدمة
 أسلافه وآبائه فلم تنسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة الى أسلافه
 (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من
 عشرينكم تعرفونه بالصدق والامانة والصفاء والصيانة وتعرفون كونه حراً بصاحبه دفع
 الآفات عنكم وايصال الخبرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم
 نعم الله عليكم وفريء من أنفسكم أى من أشرفكم وأفضلكم وقيل هي قراءة رسول الله
 وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عز يز عليه ما عتتم اعلم
 أن العز يز هو الغالب الشديد والعزة هي القبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان
 عرف انه كان عاجزاً عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحسبت بل دفعها
 علم انه كان عاجزاً عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على
 الانسان شئ قال عز على هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل عنتاً اذا وقع في مشقة
 وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله
 لأعنتكم وقال الغراء ما في قوله ما عتتم في موضع رفع والمعنى عز يز عليه عنتكم أى
 يشق عليه مكروهكم وأولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع
 هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله عز يص عليكم والحرص يتمتع أن يكون متعلقاً
 بذواتهم بل المراد حر يص على ايصال الخبرات اليكم في الدنيا والآخرة ما علم ان على هذا

التقدير يكون قوله عز يز عليه ما عظم مناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم وهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الحر يصح التصحيح ومناه أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لأنه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الزائدة والخامسة) قوله بالوثنين رؤوف رحيم قل أي عباس رضي الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من أسماء بني ههنا سو الان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلّفهم في هذه السورة باتواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد يضر بنا هذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب الشفيق والمعنى انه اعمافعل بهم ذلك ليقتطصوا من العذاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قلنا عز يز عليه ما عظم حر يصح عليكم فهذا التسق يوجب أن يقال رؤوف رحيم بالوثنين فلم ترك هذا التسق وقال بالوثنين رؤوف رحيم (الجواب) ان قوله بالوثنين رؤوف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رجة له الا بالوثنين فأما الكافرون فليس له عليهم رافة ورجة وهذا كالتمتع بقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كأنه يقول اني وان بالعت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمتقين وأما رحيم ورافني فمخصوصة بالوثنين فقط فلهذه الدققة عدل عن ذلك التسق قوله تعالى (فان تولوا قل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا ير يدالمشركين والمتقين ثم قيل تولوا أي أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرته في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ابعاله الى مقامات الآلاء والنعمة لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لامبدي لشي من المكنات ولا يحدث لشي من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتبة منه ثم قل عليه توكلت وهو يفيد الحصر أي لا توكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم وأكرم كان ظهور جلاله المؤثر في الفعل والخطا اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلاله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الابد ثبوت الثمرة بعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار يسمعون من اليهود والنصارى ولا يجدوا ايضا انهم كانوا قد سمعوا من أسلافهم ومن النسل من قرأ قوله العظيم بالرغم ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب لان جمل العظيم صفة لله تعالى اول من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلوين
لفظا بوجوهه الى التي
صلى الله عليه وسلم
نسلبه اي ان أعرضوا
عن الايمان بك قل
حسبي الله فانه يكفيك
وبعيتك عليهم (لا اله
الا هو) استئناف مقرر
لمضمون ما قبله (عليه
توكلت) فلا أرجو
ولا أخاف الامته (وهو
رب العرش العظيم)
أي الملك العظيم أو الجسم
الا عظم المحيط الذي تنزل
منه الاحكام والمقادير
وقرئ العظيم بالرفع
وعن أبي ان آخر ما نزل
هاتان الآيتان وعن
النبي صلى الله عليه
وسلم ما نزل القرآن على
الآية اية وحرا فحرفا
ما خلا سورة رادة وسورة
قل هو الله أحد فانها
أزنانا على ومعهما سبعون
ألف صف من الملائكة

﴿ سورة يونس عليه السلام مكية وآياتها مائة وتسع آيات ﴾ (بسم الله الرحمن الرحيم) (ال) بتفنيهم
 الراء المشوكة وقرئ بالامالة اجراء للاصلية بحرى المتقلبة ﴿ ٧٧٤ ﴾ عن الياقوتى بينين وهو امام مسرود

على نمط التعديد بطريق
 الصدى على أحد
 الوجهين المذكورين
 في فاتحة سورة البقرة
 فلا جعل له من الاعراب
 واما اسم السورة كما عليه
 الحطاب الاكثر فله الرفع
 على أنه خبر مبتدأ محذوف
 أى هذه السورة مسماة
 بالرو هو وأظهر من الرفع
 على الابتداء لعدم سبق
 العلم بالتسمية بعد حقتها
 الاخبار بها لاجعلها
 عنوان الموضوع لتوقعه
 على علم المخاطب بالاندياب
 كإبر * والاشارة اليها
 قبل جريان ذكرها
 لما انها باعتبار كونها
 على جناح الذكر
 وبصده صارت في حكم
 الحاضر كما يقال هذا
 ما اشترى فلان والنصب
 بتقدير فعل لائق بالمقام
 نجوا ذكرا وقرأ أو كلة
 (تلك) اشارة اليها
 اما على تقدير كون
 الز مسرودة على نمط
 التعدد فقد نزل حضور
 مادتها التي هي الحروف
 المذكورة منزلة ذكرها
 فأشير اليها كأنه قيل
 هذه الكلمات المؤلفة

المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم جمده واتساع جوانبه على ما هو مذكور
 في الاخبار وان جلتها صفة الله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود
 والتقديس عن الجمية والاجراء والاباض وكال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن
 يتجلى في الاوهام أو تصل اليه الافهام وقيل الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من
 القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبى بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل
 هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما أنزل من القرآن قوله
 تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتخل عن حذيفة أنه قال أتيتهم تسبون هذه السورة
 بالثوبة وهي سورة العذاب ما ركت أحدا الا نالت منه والله ما تفرؤن ربها واعلم
 ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانها لا يجوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطريق الزيادة
 والتقصان الى القرآن وذلك يخرجها عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله
 سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة وهما الحمد والشكر وفرغ المؤلف
 رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمائة والحمد لله
 وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الاقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم
 من لا يؤمن به وورثك أعلم بالفسدين فانها مدينة زلت في اليهود قوله جل جلاله (ال) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الرفع الراء على التخفيف وقرأ أبو
 عمرو وحزرة والكسائي ويحيى عن أبى بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن
 عامر وحاد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا ان ألفانها ليست متقلبة عن الياء وأما
 من أمال فلا هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فتصعد بذكر الامالة التنبيه على
 انها أسماء لآحروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الواحد ليس آية واتفقوا
 على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الالباشا كل مقاطع الآتى التي بعده بخلاف
 قوله طه فانه يشا كل مقاطع الآتى التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى
 في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا
 بعض ما قيل قال ابن عباس الرعنا أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيرى وقيل الروح
 ون اسم الرحمن * قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مشتلان (المسئلة
 الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن
 يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأضا فالكتاب الحكيم يحتمل أن
 يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المحزون

﴿ الكئون ﴾

من جنس هذه الحروف البسطة الخ واما على تقدير كونه اسماء للسورة فقد

نوهت بالإشارة إليها بعد تنويعها بيمين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقرائها وما في اسم الإشارة من معنى البعد
للتنبية على بعد منزلتها في القضاة ومحل الرغ **﴿ ٧٧٥ ﴾** على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب)

وعلى تقدير كون ال
مبتدأ مفهوماً بأن
أو بدل من الأول والمعنى
هي آيات مخصوصة منه
مترجمة باسم مستقل
والقصود بيان بعضها
منه وصفها بما اشتهر
اتصافه به من التعوت
القاضية والصفات
الكاملة والمراد بالكتاب
أما جميع القرآن العظيم
وان لم ينزل الكل حيث
أما باعتبار تعيينه وتحققه
في علم الله عز وجل أو في
الوحي أو بإخباره
أنزل جله إلى السماء
الدينا كما هو المشهور
فإن فاتحة الكتاب كانت
مسماة بهذا الاسم ولم
القرآن في عهد النبوة
ولما يحصل المجموع
الشخصي إذا فلا بد
من ملاحظة كل من
الكتاب والقرآن بأحد
الاعتبارات المذكورة
وأما جميع القرآن النازل
وثمة التفاهيم بين الناس
إذا كان فإنه لا يطلق على
المجموع الشخصي
يطلق على مجموع ما نزل
في كل عصر لا يرى إلى
ما روي عن جابر رضي الله
عنه أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

المكتون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب
مكتون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا لعلي
حكيم وقال يحوه الله ما يشاء وبثت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات
تصل ههنا حيث وجوه أربعة من الاحتمالات (الأول) أن يقال المراد من لفظة تلك
الإشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات
الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعدرسوله عليه الصلاة والسلام أن
ينزل عليه كتاباً لا يحويه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة
الرهي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يحويه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك
الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكتون عند الله وأعلم
أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا تلك إلى آيات هذه السورة وفيه اشكال
وهو أن تلك ينسبها إلى القائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن أن ينسبها إليه
بلفظ تلك وأعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى المذلك الكتاب
(الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات
القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكتون
المخزون عند الله تعالى في الآية قولاً آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب
الحكيم التوراة والأنجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات
المذكورة في التوراة والأنجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة مواقة
للقصص المذكورة في التوراة والأنجيل مع ان محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً
بالتوراة والأنجيل فمصول هذه المواقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمداً بأنزال الوحي
عليه (والثاني) وهو قول أبي مسلم ان قوله الإشارة إلى حروف التهجى قوله الز تلك
آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب
الذي به وقع الهدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المجزوالالكان
اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القاصدين على التلفظ بهذه الحروف محالاً
(المسألة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيماً وجوه (الأول) ان الحكيم هو ذو
الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة
من تكلم به قال الأعشى

وغريبة تأتي الملوك حكيمه * قد قلتهما يقال من ذاقها

(الثالث) قال الأكتون الحكيم يعني الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأزل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لغير حقه عن
باطلها وفي الأفعال لغير صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمداً صادق في دعوى
النبوة لان المعجز الكبير رسولنا عليه الصلاة والسلام ليست القرآن (الرابع) ان

يجمع بين الرجلين من قسلي أحد في ثوب واحد ثم يقول اليهم أكثر أخذنا القرآن هذا أشبهه الى احدهما قدمه في الجسد فان ما يفهمه الناس من القرآن في ذلك ﴿ ٧٧٦ ﴾ الوقت وبخافلون على التفاوت في أخذه انما هو

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعموه المله ولا تحرقه النار ولا تتغير الدهور أو المراد منه برأته من الكتب والتناقض (الخامس)
 قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكيم فيه بالعدل والاحسان وابناه ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه
 فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم في أصل اللفظ عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه العاقل صار كأنه هو الحكيم في نفسه ﴿ قوله تعالى (أكان للناس عيبا أن أوحينا الى رجلين منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قديم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لخصرين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) ان كفار قر يش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الأولى) قوله تعالى أجعل الآلهة اليها واحدا ان هذا لفي محراب وانطلق الملا منهم أن أمشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد وإذا بلغوا في الجاهل إلى أن تعجبوا من كون الآلهة تعالى واحدا المبدأ أيضا أن تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة (والثاني) أن أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا نبيم أبي طالب (الثالث) انهم قالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من القرين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن تعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجلين منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الأولى) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذى له الامر والنهى والأذن والشع ولا بد من إصصال تلك التكليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امر غير ممنوع بل كان مجوزاً في القول (الثاني) انه تعالى خلق الخلق للاشغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفزع من تركي وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى أكل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنبها فشد هذا يجب وجوب الفضل والكرام والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر ما أخلق الله تعالى شيئا من

الجموع النازل حيث من غير ملاحظة لتفوق الجموع الشخصية في علم الله سبحانه أو في الوحي ولا لزاله لجهة الى السعاه الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشغاله على فنون الحكم الباهرة ونقطته بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى ما في ضمنها من الآتى فانها في حكم الحاضرات لا سيما بعد ذكر ما ينضمها من السورة عند بيان اسمها أو الامر بذكرها أو بقراءتها وينبى أن يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لاجبها من جشهو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولا تخصيص الوصف بالمضاف اليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بالمضاف

من المبالغة بالنسبة في بيان انصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الاطلاق وان كان كلما احد الوجهين المذكورين لكن صحة اطلاقه على بعضه ايضا مما لا ريب فيها والمعمود المشهور وان كان انصاف الكل باحد الاعتبارين بما ذكر من نفوت الكمال الآن شهرة انصاف كل سورة منه بما انصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقيق مدح السورة بكونها بعضا من القرآن الكريم ﴿ ٧٧٧ ﴾ اذ لو لان بعضه منعت بعت كد داخل تحت حكمه لما نسي

ذلك وفيه ما لا يخفى من الكاف والتسقف (أكان للناس عجا) الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجب السامعين منه لكونه في غير محله والمراد بالناس كفار مكة وانما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدا ر لتعجبهم كما تعرض له في قوله عز وجل قال الكافرون الخ تحقيق ما فيه الشبهة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم واطهار بطلان زعمهم بإيراد الانكار والتعجب واللام متعلقة بمحذوف وقع حال من عجا وقيل بجبا على التوسع المشهور في الظروف وقيل المصدر اذا كان بمعنى اسم الصاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو

أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه التنظير ويؤكد قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والحق ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الاديان وما فرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويغيرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقنا عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا خطه بينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثود اخاهم صالحا لقوله أو بعثنا نوحا كما ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سطوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منه ورسول يعرفهم بمقام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذ ثبت هذا فقول الاول أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكوتهم اليه أكل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولولم نعلمه ملكا جعلناه رجلا لقل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيونه الا بكونه نبيا فقيرا وهذا في غاية العبدلته تعالى فني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لتقصان الحال عنده ولا أن يكون الفنى سببا لكما الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا اولادكم بالى تفر بكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى لمحمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة في قوله اكان لانكار التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب وأنا وحينا اسم كان وعجا خبره وقرأ ان عباس عجب فصعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من اجها عسل وما والاجود أن تكون كان تامة وأن أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال اكان للناس عجا ولا يقل اكان عند الناس عجا والفرق ان قوله اكان للناس عجا معناه انهم جعلوه لانفسهم أنجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه ونس في قوله اكان عند الناس عجا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كل زخيرة هو قوله عجا وانما تقدم الخبر على المبدأ ههنا لانهم يقدمون الاله والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر الناس ففسره لان الانحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على معنى ان اللسان قولنا

مبنى على دلالة كان الناقصة ﴿ ٩٨ ﴾ ح على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماما بشأنه لكونه مدار الانكار والتعجب وتشويقا الى المؤخر ولان في الاسم ضرب تفصيل في مراعاة الاصل نوع اختلال يغضوب أطراف الكلام وقرى برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لان أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة والمختار حيث أن تجعل كان تامة

وَأَنْ أَوْحِينَا مُتَعَلِّقًا بِعَجَبٍ عَلَى حَذْفِ حَرْفِ التَّلْغِيلِ أَيْ أَحَدُثْ لِلنَّاسِ عَجَبٌ لَأَنْ أَوْحِينَا أَوْ مِنْ أَنْ أَوْحِينَا أَوْ بَدَلًا مِنْ عَجَبٍ لَكِنْ لَعَلِّي تَوْجِيهِ الْإِنْكَارِ وَالتَّجْيِيبِ إِلَى حَدُوثِهِ بَلَى كَوْنُهُ عَجَبًا فَإِنَّ كَوْنَ الْإِبْدَالِ فِي حُكْمِ تَحْقِيقِ الْمُبْدَلِ مِنْهُ لَيْسَ بِمَعْنَاهُ أَهْدَارُهُ بِالرَّهْءِ وَتَأْمِيلُهُ لِلنَّاسِ لِأَعْدَادِ النَّاسِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُمْ يَتَخَذُوهُ عَجَبًا بِذَلِكَ لَهُمْ وَفِيهِ مِنْ زِيَادَةِ تَقْرِيبِ سَالِكِهِمْ إِلَى الْبَشَرِ مِنْ جَنْسِهِمْ ﴿ ٧٧٨ ﴾ كَقَوْلِهِمْ أَيْثَ اللَّهُ بِشَرِّ رُسُلِهِ لَا

أَنْذَرِ النَّاسَ (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فللكفار والناسق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وأما مقدم الانذار على التبشير لأن التبشير مقدمة على التحلية وأزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوها قال البث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خبر قال ذوالرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة ﴿ لهم قدم معروفه ومغاخره وقال أحد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأبارى القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم أن السبب في إطلاق لفظ المقدم على هذه المعاني أن السبب والسبق لا يحصل الا بالمقدم فسمى السبب باسم المقدم كما سميت النعمة بذلك لأنها تعطي باليد فإن قيل فما الفائدة في إضافة القدم إلى المصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حل قدم صدق على الأعمال الصالحة وبعضهم حله على الثواب ومنهم من حله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الأبارى هذا الثانى وأنشد

صل لذى العرش واتخذ قدما ﴿ يجيئك يوم العثار والزال (المسئلة السابعة) إن الكافرين لمجاهد رسول منهم قائدهم وبشرهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو أن لا يقبحه وفضله قالوا متعجبين أن هذا الساحر من أى أن هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون أن هذا الساحر من أى قال الكافرون والافتعال واختار هذا ضرب قد قل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحجة والكسائى أن هذا ساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقرن كسحروا المراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن يكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا إلى هذا الكلام واعلم أن أقدامهم على وصف القرآن يكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح فلذلك السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به أنه كلام من خرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصله وقاله آخرون أرادوا به أنه لكمال فصاحده وتعذر مثله جار مجرى السحروا علم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وإنما قلنا أنه في غاية الفساد لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما غلط أحد أساوهم وما كان مكة بلدة العطاء والأذكىاء حتى يقال أنه تعلم السحرا وتعلم العلوم الكثيرة منهم

أومن أفانهم من حيث المال لمن عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه * أما الاول فلأن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قل سبحانه قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئن لنأت عليهم من السماء ملكا رسولا وأمامة البشر فهم بمنزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوعة بالناسب والنجاس فبعث الملك إليهم من أحسن الحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتفريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من ينتمى إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلام الصائين الروحاني

والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب * وأما الثانى فلأن منطاد الاصطغاف للتوبة والرسالة ﴿ فقد ﴾ هو التقدم في الاتصاف بما ذكر من العتوت الجلية والصفات الجليلة والسبق في احراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جليلة واكتساب ولا ريب لأحد منهم في أنه عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن في غاية الغايات القاصية ونهاية التهليلات الثابتة وأما التقويم في الرياضات

الذنوبية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له اخلاؤه غالبا قال عليه الصلاة والسلام
لو كانت الدنيا ترين عند الله جناح بعوضة ماسى الكافر منها شرية ماء (أن أنذر الناس) أن مصدره بجواز كون
صلتها أمرا كما في قوله تعالى وأن أتم وجهك وذلك لان الخبر والانشاء في الدلالة على المصدريان فساغ وقوع
الامر والنهي صلة حسب وقوع الفعل ﴿ ٧٧٩ ﴾ فليجرد عند ذلك عن معنى الامر والنهي نحو تجرد الصلة

العلنية عن معنى الضى
والاستقبال ووجوب
كون الصلة في الوصول
بالاسمى خبرية امامه
للتوصل بها الى وصف
المعارف بالجلل لاقتصور
في دلالة الانشاء على
المصدر أو مفسرة
اذا انبجأ فيه معنى القول
وقد جوز كونها مخففة
من المثقلة على حذف
ضمير الشأن والقول من
الخبر والمعنى أن الشأن
قولنا أنذر الناس
والمراية جيع الناس
كافة لا مآر يد بالاول
وهو التكنة في اشارة
الاطهار على الاضمار
وكون الثاني عين الاول
عند اعادة المعرفة ليس
على الاطلاق
(وسر الذين آمنوا)
بما أوحينا وصدقوه
(أن لهم) أى بأن لهم
(قديم صدق) أى
سابقة ومثله رفعة
(عند ربهم) وانما
عبر عنها بها ذبها
يحصل السق والوصول
الى المنازل الرفعة

فتقدر على الاتيان بثل هذا القرآن وإذا كان الامر كذلك كان جل القرآن على السحر
كلما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (انزكم الله الذى خلق
السعوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من
بإذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) اعلم أنه تعالى لما حكي عن الكفار انهم
نعموا من الوحي والبصنة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يعبد البتة
في أن يستعاض الخلق اليهم رسولا ينشرهم على الاعمال الصالحة بالتواب وعلى
الاعمال الباطلة الفاسدة بالنقاب كان هذا الجواب تاما يتم وبكمل بإثبات أمرين
(أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الها فاعادرا نافذا لحكم بالامر والنهي والتكليف
(والثاني) اثبات الحسن والنشر والبصنة والقيام حتى يحصل الثواب والنقاب للذات
أخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق
هذين الطولين (أما الاول) وهو اثبات الالهية بقوله تعالى انزكم الله انى خلق
السعوات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه
مرجعكم جيبا وعد الله حقا ثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل
الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات
واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان
الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة
في العالم العلوى وهوطام السعوات والكواكب وتارة في العالم السفلى والاغلب من
الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بإمكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال
العالم العلوى وتارة في أحوال العالم السفلى والذ كور في هذا الموضع هو التمسك بإمكان
الاجرام العلوية في مفاديرها وصفاتها وتقريرهم وجود (الاول) ان اجرام الافلاك
لاشك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة
محتاجة الى الخالق والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها
قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتاب العقلي على ان كل ما كان قابلا للقسمة
الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابحاض ودلنا على ان الذى تقوله
الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلاما فاسدا بطل
فثبت بما ذكرنا أن اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذ ثبت هذا وجب
افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت قد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل
ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والمهارة
والحقيقة والفلاسفة أقروا بالتأنيذ هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط وعتن كونها
مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع واذ ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل

كما يعبر عن التسمية بالذات لها تعنى بها وقيل مقام صدق والوجه ان الوصول الى المقام انما يحصل بالقدر وازادها
الى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبية على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فان
التصديق لا ينفك عن الصدق (قال الكافرون) هم المتعجبون ويرادهم ههنا بعنوان الكفر بما لا حاجة الى ذكر
سببه وترك الإطناف لطريقاته يجرى البيان الجملة الى دخل

عليها هزء الأنكار والكره استنفا فامينا على السؤال كانه قبل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستعداد او قطعوا فيه بشئ ؟ قيل قال الكافرون على طريقة التاكيد (ان هذا) يمتنون به ما وحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الانذار والتبشير (لسهرمين) أى ظاهر وقرئ لساحر على أن الإشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ما هذا ٧٨٠ ❦ الاسحر مبین وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون

وبحصول بعضها في الخارج أمر ممكن الحصول جازاً اثبتت يجوز أن ينقلب الظاهر باطناً والباطن ظاهراً واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك ممتدة في تركيبها وأشكالها وصفاتها الى مدبر قدر عليه حكم (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن يقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أمالمقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ثبات المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت ان لحركات الافلاك أولاً واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة على التقديرين فلحركتها أول وبداية (وألمقام الثاني) وهوانه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت العین دون ماقبله ودون مابعده لا بد وأن يكون تخصيصها بخصص وذلك المرجح بمتك أن يكون موجبا لثبات والاحتمال تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلها قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله الخازن وهوان اجزاء الفلك حاصلة فيه لاقى الفلك الآخر واجزاء الفلك الاخر حاصلة فيه لاقى الفلك الاول فاخصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجح وبعود الثمرير الاول فيه فهنا نقرر هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما ذاق لك من زيد فقول الذي أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أيه منطلقاً أمراً معلوماً عند السامع فهنا لما قل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقاً للسموات والارض في ستة أيام أمراً معلوماً عند السامع والعرب ما كانوا عالين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذکور في أول ما روي عنه انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهوراً عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم بالظاهر انهم أيضاً سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى والجزء الذي لا يجزى لا يمكن ايجاد الادقة لانا لو فرضنا أن ايجاداً ما يحصل

بان ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدرة ولكنهم سمعوا بما قالوا اعتماداً في الضاد كما هو بدليل المكابر الجبوج ودأب الفهم المجبوج (ان ر يكس) كلام مستأنف سبق لظاهر بطلان تعجبهم المذكور وما ينو عليه من المقالة الباطلة غيب الإشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقيقة ما نسبوا منه وصحة ما نكروه بالنسبة الاجالى على بعض ما يدل عليها من شؤن الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشداهم الى معرفتها بأدنى تدبير لا عجزاً فهم به من غير تكبر لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم فسبحون الله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن

يدبر الامر فيقولون الله أى ان ربكم ومالك أمركم الذي تعجبون من أن يرسل اليكم رجالاً منكم ❦ في بالانذار والتبشير وتعدون ما وحي اليه من الكتاب الحكيم محراً هو (الله الذي خلق السموات والارض) وما فيها من اصول الكائنات (في ستة أيام) أى في ستة أوقات أو مقدار ستة أيام مهودة فان نفس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق

الارض بما لا يتصور تحقته حين لا أرض ولا سماء وفي خلقهم لها المدة جامعة مدة التامة على ادعاء هذه دفعة دليل على الاختيار واعتبار الظن لا روح لهم على الثاني في الاحوال والاطوار أو ما يخصهم ذلك بالمدد المعين فأمر قد استأثر به ما يستدعيه سلام السيوف جلست قدرته ودقت حكيمته واشار صيغة الجمع في السموات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الامار والاحكام (ثم ﴿ ٧٨١ ﴾ استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه اول التشييسه

يسمر بالملك فان الاوامر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوانه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استوائه أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذي عنه منزها عن التمكن والاستقرار وهذا بيان جلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمت شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظام (يدبر الامر) التدبير النظر في ادبار الامور وعواقبها لتنع على الوجه المحمود والمراد ههنا التدبير على الوجه الاتم الاكل والمراد بالامر أمر ملكوت السموات والارض والعرش وغير ذلك من الجزئيات احاداً شتاً فتشاهل اطوار شتى وأنحاء لاتكاد تحصى

في زمان فذلك الزمان منقسم الى عاقل من انات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك اليجاد في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة اليجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا جراً من ذلك الجزاء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزاء الذي لا يتجزى متجزئاً وهو محال وان كان شيئاً آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزاء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك أبضانه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فقول ههنا مذهبان (الاول) قول أصحابنا وهو انه يحسن منه ان أراد ولا يعلل شيء من أفعاله شيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول بسطة قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لان قول كل شيء صنعه ولاعله لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعله فبسط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتتة على المصلحة والحكمة فتد هذا قال القاضي لا يجد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل في الاعتبار وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما الاعتبار فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقهما عينا فان قيل فهلا جاز أن يخلقهما لاجل حيوان يخلق من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف القوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لا لا تخشى القوت ونخاف العجز واقصروا قال واذا ثبت هذا قد صرح ماروي في الخبر أن خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والارض فان قيل أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي بقدر على تسكين الله ش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجهر عن تسكين أولئك الملائكة في أحزابها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يتعذر أن يكون اعتباره بما يشاهده حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجد فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه الايام كانت الدنيا أو كما روي عن ابن عباس أنه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة متعاقبة (والجواب) قال القاضي القاضي الظاهر في ذلك أنه تعرف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التبريد بالايام المذكورة في النوراة والانجيل وكان المذكور هنالك أيام الآخرة لا أيام الدنيا بل كان ذلك قادماً في صحبة انتر يف (السؤال الرابع) هذه الايام

من المناسبات والمباينات في الدوات والصفات والازمنة والاقوات أي بقدر ما ذكر من أمر الكائنات الذي مات فيها ومنه من أمر البعث والوحي فرد من جلته وشعبه من دوحته ويحيى أسباب كل منها حدوثاً وبقاءً في أوقاتها المعينة ورتب مصالحها على الوجه الفائق والنظم اللائق حسباً تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة في محل

النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبراً ثانياً لأن أو مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبني على سؤال
نشأ من ذكر الاستواء على العرش النبي عن إجراء أحكام الملك وعلى كل حال ما شاربيغة المضارع للدلالة على تجديد
التدبير واستمراره وقوله عز وجل (ممن شفع) بيان لاستبداده سبحانه في التقدير والتدبير وفي الشفاعة على أبلغ الوجوه فإن
نفي جمع أفراد الشفع عن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على ﴿ ٧٨٢ ﴾ أنهم الوجود كما في قوله تعالى لأعاصم اليوم

أما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يقول
هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض
في مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لسنة أيام
ولقائل أن يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم
وذلك يوجب قدم المدة وجوابه أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة
والدليل عليه أن تلك المدة انعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى والأزمن أثبات
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فحقن نقوله في حدوث
العالم (السؤال الخامس) أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده
فالمراد بهسمة الآية أيهما (والجواب) الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بيلته
(المسئلة الثانية) أم أقوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الأول) أن هذا يومه كونه
تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ولكننا نكتفي
ههنا ببارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن جعلها على ظاهرها أو يدل عليه وجوه (الأول)
أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه بحيث لو لا العرش لسط
وزل كما إذا قلنا فلاناً مستوعاً على سريره فإنه يفهم منه هذا المعنى إلا أن أثبات هذا
المعنى يقتضي كونه محتاجاً إلى العرش وأنه لو لا العرش لسط وزل وذلك محال لأن
المسلمين أطيعوا على أن الله تعالى هو المسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد أن
العرش هو المسك لله تعالى والحافظ له (والثاني) أن قوله ثم استوى على العرش يدل على
أنه قبل ذلك ما كان مستواً عليه وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال وكل من
كان متغيراً كان مدناً وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) أنه لما حدث الاستواء في هذا
الوقت فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً مضطرباً بغير كمال ذلك من صفات
المحدثات (الرابع) أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن
خلق السموات والأرض لأن كلمة ثم تقتضي الترتيب وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل
خلق العرش غنياً عن العرش فإذا خلق العرش امتنع أن تغلب حقيقة ذاته من
الاستغناء إلى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ومن كان كذلك
امتنع أن يكون مستقراً على العرش فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن جعلها على
ظاهرها بالاتفاق وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله
تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسماً عظيماً هو العرش
إذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه
قولان (القول الأول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني أنه ليس المراد منه ذلك بل
المراد من قوله ثم استوى على العرش أنه لما خلق السموات والأرض سطها ورضع سمكها
فإن كل بناء فإنه يسمى عرشاً وبنيته يسمى عرشاً قال تعالى ومن الشجر وما يمشون أي

من أمر الله وهذا بعد
قوله تعالى يدبر الأمر
جار مجرى قوله تعالى
وهو يجبر ولا يجار عليه
عقيب قوله تعالى قل
من يده ملكوت كل شيء
وقوله تعالى (الأمم بعد
أذنه) استثناء مفرغ من
أهم الأوقات أي ما من
شفيع يشفع لأحد في
وقت من الأوقات إلا بعد
أذنه المبني على الحكمة
الباهرة وذلك عند كون
الشفيع من المصطفين
الأخيار والشفوع له
من يليق بالشفاعة كقوله
تعالى يوم يقوم الروح
والسلائكة صفوا
لا يتكلمون إلا بأذن
الرحمن وقال صواباً
وفيه من الدلالة على
عظمته جلاله سبحانه
ما لا يخفى (ذلكم) إشارة
إلى المعلوم بتلك العظمة
أي ذلكم العظيم الشأن
المنعوت بما ذكر من
نعمت الكمال التي عليها
يدور استحضاق الألوهية
(الله) وقوله تعالى (ربكم)

بيان له أو يدل منه أو خبر ثان لاسم الإشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذي خلق السموات ﴿ يشنون ﴾
والأرض الخ زيادة التثنية والمبالغة في التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أي وحدوه
من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبى فضلاً عن جاد لا يبصر ولا يسمع ولا يبصر ولا ينفذ وأمنوا بما أنزله اليكم

(أفلاذ كرون) أى اتعلون أن الامر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تغفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه (اليه) لالى أحدسوا استسلاما أو اشتراكا (مرجكم) أى بالعث كائين عن قوله تعالى (جعا) فإنه حال من الضمير الجور ولكونه فاعلا في المعنى أى اليرجوعكم مجتمعين والجملة كالتلليل لوجوب العبادة (وعداقه) مصدر مؤن كدلفه لأن قوله عز وجل اليه مرجعكم وعدمه ٧٨٣ سجناته بالعث أو لقل مقدر أى وعد الله وأياما كان فهو دليل

عنان المراد بالرجع هو الرجوع بالعث لأن ما بالوث بعزل من الوعد كأنه بعزل من الاجتماع وفري بصفة الفعل (حقا) مصدر آخر مؤن كد لمدل عليه الاول (انه) يبدأ الحلق (وقرى) يبدى (ثم يعيده) وهو استئناف على به وجوب الرجوع اليه سبحانه وتعالى فان غاية البدء والاعادة هو جراء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرى بالفتح أى لأنه ويجوز كونه منصوبا عائنه وعد الله أى وعد الله وعد الله الخ (يعبرى) الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط أى بالعدل وهو حال من فاعل يعبرى أى ملتبسا بالعدل أو متلحق بيجرى أى ليعبرهم بسطه ووقفهم أجورهم وإنما أجل ذلك انما يانه لا ينى به الحصر أو بسطهم وعد لهم عندناهم

ينبون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية تخلت منهم مع سلامة بناها وقيام ستوفها وقال وكان عرشه على الماء أى بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة فالباقي ببنى البناء متباعدة عن الماء على الأرض الصلبة تلاينهم والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وحصص حال جلالة الاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فتقول وجب جل اللفظ عليه ولا يجوز حله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما اجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال وما يؤيد كد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام إشارة الى تخلق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون إشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالشكل الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصبر هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله تعالى خلق السموات والأرض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تزيينها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بل يدل انه تعالى قال في آية أخرى وكان هرشد على الماء وذلك يدل على أن تكون العرش سابق على تخلق السموات والأرضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجوده وأخر وهو أن يكون المراد ثم يدير الامر وهو مستوي على العرش (والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دوراتها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المصادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والمحصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما يحصل بعد تخلق السموات والأرض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التزاعى على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدير الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفضله المصيب في أفعاله الناظر في أدبار الامور وعواقبها كى لا يدخل في الوجود ما لا يبنى والمراد من الامر

ومباشرتهم للاعمال الصالحة وهو الانسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حيم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير

الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبر الموصول لتتو بقية الحكم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكرمي لا يذنبان بكمال استحقاقهم العقاب ﴿ ٧٨٤ ﴾ وأن التذنب بمعزل عن الانظام

في سلك الطاعة العاقبة
لخلق بدأ وعادة وانما
يحق ذلك بالكفرة على
موجب سوء اختيارهم
وأما المقصود الأصلي
من ذلك فهو الامانة
(هو الذي جعل الشمس
ضياء) تنبيه على الاستدلال
على وجوده تعالى ووحده
وعلمه وقدرته وحكمته
بأنما رصنه في التبرين
بعد التنبيه على الاستدلال
بما مر من ابداع السموات
والارض والاستواء
على العرش وغير ذلك
ويان لبعض أفراد
التدبير الذي اشير اليه
اشاراة جالية وارشاد
الى أنه حيث دبرت أمورهم
المتعلقة بمعاشهم هذا
التدبير البديع فلا ن
يدبر مصالحهم المتعلقة
بالمعاد بإرسال الرسول
وانزال الكتاب وتبيين
طرائق الهدى وتعين
مهاوى الردى أولى
واحرى واجعل ان جعل
يعنى الانشاء والابداع
فضياء حال من مفعوله
أى خلقها حال كونها
ذات ضياء على حذف
المضائق أو ضياء محضاً

الإنسان يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قبل ما مفع
هذه الجملة قلنا قد دلل بكونه خالقاً للسموات والارض في ستة آييم ويكونه مستوياً على
العرش على نهاية العظمة ونهاية الجلالة ثم آتيتها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث
في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث الا بالتقدير
وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة
والتدبير وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات والبدهى الحاجات وأما قوله تعالى ما من
شئ الا من بعد اذنه فغني قولنا (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء
وصنعه لها لا يكون بشفاعته شفع وتدبيره وير ولا يستجبرى أحد أن ينسفع اليه في شئ
الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون
انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفع بصفة مبدية الخلق وانما يليق
ذكره بأحوال القيامة والجلوب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار
الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام مفعولنا عند الله فالمراد منه
الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها
للعالم مستقلاً بالتصرف فيه من غير شرك ولا تنازع بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر
وبين حال المعاد بقوله ما من شئ الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضاً أن يقال
انه تعالى وضع تدبير الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقر بها من رعاية
المصالح مع انه ما كان هناك شفع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان الله
العالم ناظر لعباده بحسن اليهم مر يد الخبير والرأفة بهم ولا حاج في كونه سبحانه كذلك الى
حضور شفع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفع ما ذكره أبو مسلم
الاصفهانى فقال الشفع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذى يخالف الوز كما
يقال الزوج والفرد فعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شى معه ولا شرك
يعنى ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أى لم يحدث
احد ولم يدخل في الوجود الامن بعد أن قاله كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين
هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذاكرهم ربكم فاعبدوه مبنياً
بنذك ان العبادة لا تصلح الا لله ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل
انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفهم حال بعدهم فلا تدكرونه والابلا على وجوب
التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على أن التفكير في مخلوقات الله تعالى
والاستدلال بها على جلالاته وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات ﴿ قوله
تعالى (اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا

لجبال فتوان جعل يعنى التصيير فهو مفعوله الثاني أى جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين ﴿ يكفرون ﴾
لكن لا بعد أن كانت خالية عن تلك الجبال بل أبدعها كذلك كما في قولهم ضيق ثم الركبة ووسع أسفلها والضياء

مصدر كقيام أو جمع ضوه كسياط وسوط و باؤه منقلة من الواو لانكسار ما قبلها وقرى عشاء بجزئين بينهما ألف بتدعيم اللام على العين (والقمر نوراً) الكلام فيه كالكلام في الشمس والضياء أقوى من النور وقيل ما بالذات ضوه وما بالعرض نور ففيه اشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أى قدره وهى (منازل) أو قدر مسير في منازل أو قدره ما منازل على تضمين القدر معنى التصير ويخصص ٧٨٥ ﴿ القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعانيه منازل له وتعلق أحكام

الشريعة به وكونه عدة في تواريخ العرب وقد جعل الضعيف لكل منهما وهى ثمانية وعشرون منزلاً يترسل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستولا يتفاوت سير فيها من ليلة إلى المسهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان في آخر منازله دق واستقر ثم يستمر ليلتين أو ليلة ناقص الشهر ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوماً وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت إليها العرب الانواء المستطرفة وهى الشرطان والبطين والنرا والدران لهقعة الهقعة الدراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة المصرفة العواء السماء الضفر الزبى الاكليل القلب الشولة النعام البلدة سعد الذابج سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو

يقرن) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات البدا أورد فيها بدل على صحة القول بالآمد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية وبدل عليه وجوه (الاول) ان الصقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة اتمتع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذ ارجعنا الى عقولنا السليقة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا امان نقول بيقوت النفس الناطقة أو لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بانكليه فانه كما لا يمنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضاً قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه ركب تلك الاجزاء المفرقة تركيباً ثانياً ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (وارابع) أنه سبحانه ذكر أمثله كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجعلها ههنا (فالمثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف وزى اليبس مسئولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير به ذلك محلبة بالازهار العجيبة والانوار الفرية كما قال تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فسقاه الى البلد ميت فأحييناه به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانما يحيى الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يجمع فزاه مصفرا ثم يجعله حطاماً ان في ذلك لذكرى لاولى الاباب والمراد كونه منها على أمر المهاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أبشره كلما بقض ما أمره فليظفر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المسألة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذى ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاول بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاء تكون بهضم لم يمنع أيضاً تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متممة والبه الاشارة بقوله تعالى وننشكم فيما لاتعلمون يعنى انه سبحانه لما كان قادراً على انشاء ذواتكم أولاً ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فثابت من غير ان تكونوا عاين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضاً بأنه لا يمنع عليه سبحانه اعادةكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادراً على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا يكون قادراً على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات

﴿ ٩٩ ﴾ مع المقدّم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (تعلوا) اما تعاقب الليل والنهار والتوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما في تلك المنازل (عدد السنين) التى تعلق بها فرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى حسب الاوقات من الاشهر والايام والليالي وغير ذلك مما يربط به شئ من المصالح المذكورة وتخصيص العيد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة

معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب احصاء ماله حكمة انقصه الية يتكر برأ مثله من حيث يحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا فاحصل كل من ذلك من ثلاثين يوما فتحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والمعد مجرد احصائه يتكر برأ مثله من غير اعتبار أن يحصل بذلك شيء كذلك وللم يتبر ٧٨٦ في السنين المدودة تحصل حد معين له اسم

خاص غير أسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل أصناف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارا لا يجدي في تحصل المعدود نفعا وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المتي عن ذلك والسنة من حيث تحققتها في نفسها بما يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العدد طائفة منها وتعلم في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الخيطة المذكورة أعني حيث تحصل من عدة أشهر فتحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المدودة من غير أن يعتبر بها

كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى في سورة يس قل يحيا الذي أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله وقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أحجب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطقه من معنى يعني الى قوله أبليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستند تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الأول) انه استدلل بالخلق الأول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها بأحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة نام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستندة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدًا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من بعدنا نازل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على عادتها فان كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلا يكون الفعل السهل الحقيق عليه سهلا كان أول وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة (منها) قوله تعالى وأبليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يبي تخلفهن بقادر على أن يحيى الموتى (وثالثها) قوله أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول القطة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أحوال الموت والبقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل واليوم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يغرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى انه يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يفتكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الان ذلك غير مستكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقررنا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها

شي غير ذلك وتقدم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجالي يتألف به الحساب تفصيلا وان لم تعد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حققنا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ما خلق الله ذلك) أي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى من الاحوال وفيه ايدان بأن معنى جعليهما على تلك الاحوال

والهيات ليس الاخلاق كما كذلك كما اشير اليه ولا يدح في ذلك أن استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فان المراد بجعله نورا انما هو جعله بحيث يتصف ٧٨٧ بالنور عند وجوده شرطا لاتصاف به بالفعل (الاباحق) استثناء

مفرغ من أهم احوال
الفاعل أو المفعول أى
ما خلق ذلك ملتبسا بشئ
من الاشياء الامتلبسا
بالحق مرعيا لقضى
الحكمة البالغة أو مراعى
فيه ذلك وهو ما اشير
اليه اجمالا من العلم
بأحوال السنين والاقوات
النوطة بمأمور بمعاملتهم
وعباداتهم (يفصل
الآيات) أى الآيات
التكوينية المذكورة
أوجع الآيات فيدخل
فيها الآيات المذكورة
دخولا اوليا أو يفصل
الآيات الترتيبية المنبهة
على ذلك وقرئ بنون
العضمة (قوم يعملون)
الحكمة في ابداء
الكائنات فيستدلون
بذلك على من مبدعها
جل وعلا أو يعلمون ما في
تضاعيف الآيات للذلة
فيؤمنون بها وتخصيص
التفصيل بهم لانهم
المتنفعون به (ان في
اختلاف الليل والنهار)
تنبه آخر اجمالى على
ما ذكره فى تعاقبها
وكون كل منهما خلقه
للاخر بحسب طلوع

و يسها تولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذى جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا أنتم منه توفدون فكذلك ههنا فهذا جلة الكلام في بيان القول
بالمعاد وحصول الخسر والشر غير مستبعد في القول (المثلة الثانية) في اقامة الدلالة
على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فرعان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون الله
العالم رحاما عادلا لا يميزها عن الايلام والاضرار الا لتافع أجل وأعظم منها ومنهم من
يشكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شئ أصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (المثلة الاولى) انه تعالى خلق
الخلق وأعطاهم عقولا ليميزون بين الحسن والقيح وأعطاهم قدرا بها يقدرون على
الخبر والشر واذا ثبت هذا فن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم
الله وذكره بالسوء وان يمنهم عن الجهل والكتب وايداء أنبيائه وأوليائه والصالحين من
خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع
عن تلك القبيح لم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه حسنا عادلا ناظر العباد
ومن المعلوم ان التمتع في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبيح
لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل
في دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب
والا لزم كونه كاذبا بانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى
ليجرى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفى في
التغريب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين
الخيرات وتقيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلنا له لا بد من الوعد
والوعد فلم لا يجوز أن يقال الفرض منه مجرد التغريب والترغيب ليحصل به نظام العالم
كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عبادا فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك
فان الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذا فتقول
ألسنم تخصصصون كترعومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصص فان كان
هذا كاذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصصات أن يكون كذبا سلنا أنه لا بدوان
يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب بارة مما يصل الى
الانسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام المهوم
والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك
الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات
الجسدية واذا حصل هذا اشعار من مرجح قوى ومعاضد كامل وما ذاك
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال
الثاني) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فيعتد لا يحصل من الوعد

الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أوفى تفاوتا مما في أنفسها بزيادة كل منها بانقصاص الآخر
وانقضاءه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الىنا قريبا وبعدا بحسب الازمنة أوفى اختلافهما وتفاوتهما
بحسب الامكنة إما في الطول والقصير فان البلاد القريبة من القطب الشمالي ايلها الصيفية

أطول ولياها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه وليا لها وإما في أنفسهما فإن كربة الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً وفي مقابلتها نهاراً (وما خلق ﴿ ٧٨٨ ﴾ الله في السموات والأرض من أصناف

المصنوعات (الآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحده وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التي من جلة مقتضياتها ما أنكره من إرسال الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الكتاب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لأن الداعي إلى النظر والتدبر إنما هو تقوى الله تعالى والخذ من العاقبة فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون خبرهم وكأى من آية في السموات والأرض يعمرون عليها وهم عنها معرضون (إن الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لما لأمر من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل إليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بذنهم للجزاء أو بالوعايا وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد ببقائه أما الرجوع إليه تعالى بآبث أو لقائه الحساب كافي قوله عز وعلا إنى ظننت أنى ملاق

رغبة ولأمن الوعيد رهبة لأن السامع يجوز كونه كذاباً (والجواب عن السؤال الثالث) إن الصمد مادامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكمالها إليه لأنه إذا أخذها فاته لا يجتهد في العمل وإما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضاً ترى في هذه الدنيا أن أرهد الناس وأعلمهم بمبلى بأنواع النعم والهموم والأحزان وأبهمهم وأفسدهم في أعظم اللذات والمسرات فعلمنا أن دار الجزاء بمنتهى أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى ليحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) إن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء وأن لا يجعل من كفر به ويحده بمنزلة من أطاعه ولما وجب إظهار هذه التفرقة فحصل هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الآخرة (والأول) باطل لأن ترى الكفار والفاسق في الدنيا في أعظم الراحة ونزى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولأن يكون إنس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليهتد بهم سفلهم فمن فضلنا أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضاً بقوله تعالى في سورة طه إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار فإن قيل أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كالم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) أن هذا الذي ذكرته بما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل ويوجب التفرقة ودل الحسن على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الأمر على العكس منه فأن ترى العالم والزاهد في أشد البلاوى من الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وأيضاً لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفعه إلى الكافر الفاسق اضغى وبني وأثر الحياة الدنيا وإن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في تضيق الرزق والشر واليه الإشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض (الحجة الثالثة) إنه تعالى كاف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والحكيم إذا أمر عبده بشئ فلا بد وأن يجعله فارغ البال منظم الأحوال حتى يتمكن الاشتغال بأداء تلك التكليف والناس جيلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحة لأنفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفسق وحسب لا يتفرغ المكلف للانتقال بأداء العبادات فوجب القطع بمحصل دار الثواب والعقاب لتنظم أحوال العالم حتى بقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأضالوا بأش يعطون أنهم لو حكموا بحسن الهرج

حسابه وإياها كان فيه مع الالتفات إلى خبير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يضيى والمراد ﴿ والرج ﴾ بعدم الرجاء عدم الوقوع مطلقاً المنتظم لعدم الأمل وعدم الخوف فإن عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والخوف أى لا يتوقعون الرجوع إلينا أولاً حسناً بل المؤدى إلى ما إلى حسن الثواب أو إلى سوء

الغلاب فلا يملون الاول واليه أشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه مني عن اثار الادبي الحسن
على الاعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا تضافون الثاني واليه أشير بقوله تعالى (وأطعوا نوابها)
أي سكنوا فها يكون من لا يراخ له منها اثنين ٧٨٩ من اعتزوا بالمرغبات غير محطرين بآلهم ما يسوهم من عذابنا

وقيل المراد بالرجاء معناه
الحقيقى وباللقاء حسن
اللقاء أى لا يأملون حسن
اللقاء بالبعث والاحياء
بالحياة الابدية ورضوا
بدلائنها ومخافهم من
فنون الكرامات السنية
بالحياة الدنيا لدنية
القانية وأطعوا بها
أى سكنوا اليها مكين
عليها قاصرين من مجامع
همهم على لئلا تها
وزخارفها من غير
صارف بلوهم ولا
طائف بشبهه واثار
الباء على كله الى المنبهة
عن مجرد الوصول
والانتهاه للايدان بنجام
الملاسة ودوام المصاحبة
والمؤانسة وحل الرجاء
على الخوف فقط بأياه
كله الرضا بالحياة الدنيا
فانها منبهة عما ذكر من
ترك الاعلى وأخذ الادنى
واختيار صيغة الماضي
في الصلتين الاخيرتين
للدلالة على التصق
والتركي أن اختيار
صيغة المستقبل في الاولى
الايدان باستمرار عدم
الرجاء (والذين هم
عن آياتنا) الفصل

والمرج لا تقبل الامر عليهم ولقد غرهم على قلوبهم وأخذوا أموالهم فلماذا المعنى محزون
عن اثاره الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تنكفى في ذلك وذلك لان السلطان
اما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا
منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فيحسد يقدم على الظلم والايذاء
على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان
كان يخاف الرعية فيحسد الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن
التبجح والظلم ثبت ان ظلم العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرضية في المعاد والرهبة عنه (الحجة
الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوى به وبعضهم
ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رجساً نظراً مشفقاً عليهم أن يذنب نصف المظالم
الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضياً بذلك الظلم والرضا بالظلم
لا يلبق بالرحم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم مزمع
عن الظلم والعيب فوجب أن يذنب نصف العبيد المظالمين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف
لم يحصل في هذه الدار لان المظالم قد سبق في غاية الذلة والمهانة والظلم حتى في غاية العزة
والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح
جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم
في هذه الدار وما أجزء عنه دل على كونه راضياً بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين
الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أجزءه عن فعل الخيرات
والطاعات وذلك لا يلبق بالحكيم فوجب في أفضل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى
ينقم للمظالم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من
الناس قاصداً ان يقول انه تعالى خلقهم للنعمة وللصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم للصلحة
ومنفعة (والاول) لا يلبق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو أن يقال انه خلقهم لمقصود
ومصلحة وخير فنلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذا الدنيا وفي دار أخرى والاول
باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية والذات الجسمانية لاحقيقة لها
الازالة الالم وازالة الالم أمر عديم وهذا عدم كان حاصل حال كون كل واحد من
الخلق معدوماً ويحسد لا يبتى للخلق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم بمنزوجة
بالالام والمنزل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والالباب والآفة فيها كالقطرة في
البحر فلو ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار
الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لاجل مصلحته وحكمته فلم
لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة وللحكمة قلنا الفرق ان ذلك
الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الحبيثة وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق
فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والازم أن يكون

في صحائف الاكوان حسياً أشير الى بعضها وآياتنا المترلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها في الدلالة على
حقيقة ما لا يروونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رصوا به وأطعوا اليه من الحياة الدنيا (فأقولون)
لا يتشكرون فيها أصلاً

وأن يهوا على ذلك وذكروا بأنواع التوارع لاتهم كما هم فيأبصدهم عنها من الأحوال المودودة وتكرير
الموصول للتوسل به إلى جعل صلته جلة اجمية منبهة عليهم على استمرار الفلذة ودوامها وتزليل التغير الوصفي
مزالة افتقار الداعي إبدانها بفائرة الوصف الأخير الاوصاف ﴿ ٧٩٠ ﴾ الأولى واستقلاله باستتباع العذاب هذا

وأما ما قيل من أن العطف
أما التفسير الوصفي
والنبيه على أن الوعيد
على الجمع بين التدهول
عن الآيات رأسا
والانهماك في الشهوات
بحيث لا يخطر ببالهم
الآخرة أصلا وأما
لتعابير الفرقين والمراد
بالأولين من أنكر البعث
ولم يرد الحياة الدنيا
وبالآخرين من أنها
حب العاجل عن التأمل
في الآجل فكلما ناه
عن السداد فتأمل
(أو لك) الموصوفون
بما ذكر من صفات
السوء (أو أوهم)
أي مسكنهم ومقرهم
الذي لا يراهم منه
(النار) أما اطمانوا بها
من الحياة الدنيا ونعيمها
(بما كانوا يكسبون)
من الاعمال القلبية
المودودة وما يستتبعه
من اصناف المعاصي
والسيئات أو بكسبهم
أيها والجمع بين صيغتي
الماضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار
التجدد والبقاء متعلقة
بمضمون الجملة الأخيرة

الفاعل شرير مؤذنا وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين (الحجة السادسة)
لأنه يحصل للانسان معاد لكان الانسان أحسن من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف
والأزهر باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة من مضار الانسان في الدنيا أكثر من مضار جميع
الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
النفس لانه ليس لها فكر وتأمل أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبداف
الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع
من الحزن والأسف ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف لانه
لا يدري انه كيف تحدث الأحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار
العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما الدلائل الجسمانية فهي
مستزكة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرفين في مذاق الجمل طيب كان
اللوذيج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاده بكم
حاله وقطره سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الجهوم والغموم والاحزان
من غير جابر يحجر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الحسنة والدناءة
والشقاء والعيب الحالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة الاخرى به لكان
الانسان أحسن الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا علنا انه
لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات
السعادات الاخرى فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على
إيصال النعم الى عبده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم منسوبة بالافات
والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلا أنهم الله تعالى في الدنيا للربة الاولى
وجب أن ينعم علينا للربة الثانية في دار أخرى اظهار الكمال القدرة والرحمة والحكمة
فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويرزق الغنوم والهموم والشهوات
والشبهات والذي يغوى ذك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جدينا في بطن
أمه كان في أضيق الموضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة
الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهديو بشدة وشد وثيقا ثم
بعد حين يخرج من المهديو يعدو علينا وشعلا ويقتل من تناول اللبن ان تناول الاطعمة
الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أمرا
نافذا لحكم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولشك ان هذه الحالة الرابعة
أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال
الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأجمل من الذات الجسدية والخيالات
الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا
المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

الواقعة خيرا عن اسم الإشارة وهو مع خبره خير لان في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ ﴿ الباب ﴾
(ان الذين آمنوا) أي فعلوا الإيمان أو آمنوا بما يشهده الآيات التي غفل عنها العاقلون أو بكل ما يجب أن يؤمن به
فيندرج فيه ذلك اندراجا أوليا

(وعلموا الصالحات) أى الأعمال الصالحة فى أنفسها الثلاثة بالآيمان وانما تذكر الموصوف لجر بانها جرى الاسماء
(يهدمهم ربهم) أو ترا لا تنفقت تشمر بفالحهم بضافه ﴿ ٧٩١ ﴾ الرب واشمارا بلفظ الهداية (يايمانهم) أى

يهدمهم بسبب آيمانهم
الى ما وأهم ومقصدهم
وهى الجنة وانما لم تذكر
نحو بلا على ظهورها
وانسباق النفس اليها
لا سيما بلا حظة ماسبق
من بيان ماوى الكفرة
وما آوهم اليهم من أعمالهم
السنة ومشاهدة ما لحق
من التلويح والتصريح
وفى التظلم الكريم
اشعار بأن مجرد الآيمان
والعمل الصالح لا يكتفى
فى الوصول الى الجنة
بل لابد بعد ذلك من
الهداية الى باقية وأن
الكفر والمعاصى كافية
فى دخول النار ثم انه لا نزاع
فى أن المراد بالآيمان الذى
جعل سببا لتلك الهداية
هو آيمانهم الخاص
المشتقوع بالأعمال
الصالحة لا الآيمان المجرد
عنها ولا ما هو أعم منها
الا أن ذلك بمنزلة عن
الدلالة على خلاف ما
عليه أهل السنة والجماعة
من أن الآيمان الخالى
عن العمل الصالح ينفض
الى الجنة فى الجملة ولا
يخلد صاحبه فى النار
فان منطوق الآية

الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا اننا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى
بفوتها لأمرين (أحدهما) انها فى غاية الحساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان
والكلاب (والثاني) انها منقطة سريرة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط ليس الا فى
الآيمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المهجيم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فليست بخاسر * أو صح قولى فالحسار عليكما

(الجملة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيوانا فانه ان قطع عنه شئ مثل
ظفر أو ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا فى عروقه
وأعضائه جريان الماء فى عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان
قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلحم وراى الدم فيجمد
عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والاحتلال ثم انما ننظر نال الى الارض وحدناها
شبيهة بهذه الصفة فانما نراها فى زمان الى سيم تقور عيونها وترى بونالها وينجب الماء الى
أغصان الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج
أزهارها وأنوارها وعمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من
كل زوج بحبيبه وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من
أغصان الاستسجار أخلف وان جرح التأمر وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التى ذكرناها
للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها
ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالوت بعد الحياة ثم انما
نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى
الصوتين فلم لا نقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لاشك أن الانسان أشرف من سائر
الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه
الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان
تتفرق وتمزق بالوت وأما الارض فليست كذلك (فالحيوان) ان الانسان عبارة
عن النفس الناطقة وهو جوهر باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء
أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك
الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجملة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما يتولد من
الطينة وهذه الطينة انما اجتمعت من جميع البدن دليل أن عندنا تفصيل الطينة يحصل
الضعف والتفريق في جميع البدن ثم ان مادة تلك الطينة انما تولدت من الاغذية المأكولة
وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق
الارض ومقاربا واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد
منه دم فوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

الكريم عن الآيمان المقرون بالعمل الصالح سبب الهداية الى الجنة وأما أن كل هو - ببل لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة
لها ولا تبرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا بايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون مناد
بخلافه فان المراد بالتظلم هو التبرك كما ألحق عليه المفسرون والمعنى لم يظلموا

إيمانهم بشرك أولئك حل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من أمن ولم يفعل صالحا ثم مات قبل أن يعلم بفعل حرام أو يترك واجب (نجى من تحتهم الأجر) أى بين أيديهم ﴿ ٧٩٢ ﴾ كنوله سبحانه وهذه الأنهار تجري من تحتي أو تجري

وهم على سرور مرفوعة وأراك مصفوفة والجنة مسانعة أو خير ثان لأن أحوال من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدى اليه ما يريدونه في الجنة كما قيل وقيل يهديهم ويسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والجنة وقوله تجري من تحتهم الأنهار جار مجرى التفسير والبيان فإن التمسك بحبل السعادة في حكم الوصول إليها وقيل يهديهم إلى إدراك الحقائق الدينية بحسب القوة العملية كما قال هلم الصلاة والسلام من عمل ياعلم ورثه الله علم ما لم يعلم (في جنات النعيم) خبراً عن أحوال أخرى منه أو من الأنهار أو متعلق بتجري أو يهتدى فالمراد بالمهدى إليه أماناتهم في الجنة أو ما يريدونه فيها (دعواهم) أى دعائهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق بقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره أى دعائهم هذا

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو المنطقة فانصب إلى رحم فولدته هذا الإنسان فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الإنسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء ثم انما اجتمعت بالمرىق المذكور فولد منها هذا البدن فاذمات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول وإذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا أنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وأيضا فذلك المثل لما وقع رحم الأم فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم أن ذلك البدن لاشك أنه في غاية الرطوبة ولا شك أنه يتصل منه أجزاء كثيرة بسبب عل الحرارة الفريزية فيها وأيضا فذلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا في ماول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء مع اننا نقطع بأن هذا الإنسان النسخ هو عين ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل وان الإنسان هو هو بعينه فوجب القطع بأن الإنسان اما أن يكون جوهرًا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما ثورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الإنسان العائد عين الإنسان الأول فثبت أن القول بالعدم صدق (الحجة الحادية العشر) ما ذكرناه تعالى في قوله أولم ير الإنسان ان خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وإعان قوله سبحانه خلقناه من نطفة إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها فجمعه الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية بأنها صح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم أن ذلك النبات يأكله الإنسان فيولد منه الدم ثم الدم ينتلب نطفة فبهذا الطريق يذم ظاهرا هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حتى كلام المشكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يقتل الا بطريقين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثاني) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حاله ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الأول ولا قتال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة وهي ان قوله قل يحييها إشارة إلى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم إشارة إلى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا يذكرونه إلا لجهلهم بهذه الأصول لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى الكون وتارة يقولون انه يمتنع كونه علما بالجزئيات فيمتنع منه تحيير أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصولين لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد أردفه

الكلام وهو معمول لقدرا لا يجوز اظهره والمعنى اللهم اننا أصبحت تسليحا ولعلمهم بقولونه عندما عانوا ﴿ بتقرير ﴾ فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تعديس المقامه تعالى عن شوائب الجبن والتقصان وتزنيها لوعده الكريم عن سلمات الخلف (وتحييتهم فيها) التحية

الكرمة بالحالة الجلية أصلها أحبال الله حياة طيبة أي ما يحيى به بعضهم بعضاً وتحيي الملائكة إياهم كافي قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلاماً وتحية الله عز وجل لهم كافي قوله تعالى سلاماً قولاً من رحيم (سلام) أي سلاماً من كل مكروه (وأخر دعواهم) أي خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أي أن يقولوا ذلك نعتاً له عز وجل بصفتها الأكرام أثر نعمته لي بصفتها الجلال أي دعائهم محصور ﴿ ٧٩٣ ﴾ فيأذركم الله ليس لهم من الله مطلب عز وجل في ختمه في ذلك

الدعاء وأن هي الخففة
من أن الخلة أصله أنه
الحمد لله خلق ضمير الشأن
كافي قوله أنه هالك كل
من يحيى ويتعل «وقرى»
أن الحمد لله بالتسديد
ونصب المجموع لم توسط
ذكر تحيته عند الحكاية
بين دعائهم وخاتمة
للتوسل إلى ختم الحكاية
بالحمد تبركاً من أن
الحية ليست بأجنبية
على الإطلاق ودعوى
كون ترتيب الوقوع أيضاً
كذلك بأن كانوا حين
دخلوا الجنة وعابوا
عطية الله تعالى وكبرياءه
محدوه وبعثوه سموت
الجلال ثم حياهم الملائكة
بالسلامة من الآفات
والفوز بأصناف الكرامات
أوحياهم بذلك رب العزة
فحمدوه تعالى وأثابوا
عليه بأبواب إضافة الآخر
إلى دعواهم وقد جوز
أن كون المراد بالدعاء
إلى الله كافي قوله تعالى
وأعز لكم ومائدعون
الحبذا بأن لا تكلف
في الجنة أي ما عبادتهم

بقرير هذين الأصلين ثم تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالأعلى على
الادنى وتقريره من وجهين (الاول) أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة والقراب
بارد ليس فحصلت المضادة بينهما إلا أن تقول الحرارة النارية أقوى في صفات الحرارة من
الحرارة البردية فلهما يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من
المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة البردية في جرم القراب (الثاني) قوله تعالى وليس
الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم يعني أنه لما علم أنه تعالى هو
الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب فكيف يمكنه الامتناع من كونه قادراً على
الحس والتشريح أنه تعالى جسم مادة الشبهات بقوله إنما أمرنا أن نأمرنا أن نقول
له كن فيكون والمراد أن خلقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات
ونظف الأب ورحم الأب والدليل عليه أنه خلق الأب الأول لأب سابق عليه فدل ذلك
على كونه سبحانه غنياً في الخلق والابتعادوا تكون عن الوسائط والآلات ثم قال
سبحانه فبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون أي سبحانه من أن لا يعيدهم
ويجعل أمر المظلومين ولا ينصف للماجرين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه
آية التي نحن في تفسيرها هي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط
(الجمعة الثانية عشر) دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب
أن يكون عالماً بالفضل المحكم الثقل لا بصدر الأمن العالم ويجب أن يكون غنياً عنها
والإمكان قد خلقها في الأزل وهو محال فثبت أن لهذا العالم لها قدر أطال غنياً عنها
نأملنا قتلناهم يجوز في حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يجعل عبيده ويتركهم
سدى ويجوز أنهم أن يكدوا عابدين ويخضعون لهم أن يستروا ويحسدوا ويؤذوا ويقتلوا
وبعدوا الحب والظاغوت ويحلولوا أئنداداً وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيدته
فهذه حكمت بدنية العقل بأن هذه المعاني لا تلحق إلا بالفسق الجاهل البعيد من الحكمة
القريب من البعث فحكمتنا لأجل هذه المنفعة أنه أمر أوليها ثم تأملنا قتلناهم يجوز
أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد وعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير
جائز لأنه لم يقرن الأمر بالوعد والثواب ولم يقرن النهي بالوعيد والعقاب لم يمتد كذا الأمر
والنهي ولم يحصل المقصود فثبت أنه لا بد من وعد وعيد ثم تأملنا قتلناهم يجوز أن يكون
له وعد وعيد ثم أنه لا يقرن بالوعد لاهل الثواب ولا بوعيد لاهل العقاب قتلنا أن ذلك
لا يجوز لأنه لو جاز ذلك لم يحصل الوثوق بوعده وهذا يوجب أن لا يقرن قائم
في الوعد والوعد فثبت أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا
بالحشر والبعث والمآل ثم الواجب الإبهام فهو واجب فهذه مقدمات تتعلق ببعضها البعض
كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها وحتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدته بأبصارنا
لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني

الآن يصوره ويحمده وليس ﴿ ١٠٠ ﴾ ع ذلك عبادة إنما لهم حوته ويتطوون به تلذذا ولا يساعده
تعبين الخاتمة (ولو يجعل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لانكارهم البعث وما يقرب عليه
من الحساب والجزاء أشير إلى بعض من عظام معاصيهم المترعة على ذلك وهو استعجالهم بما وعدوا به من العذاب
تكدبوا واستهزأوا بإرادهم باسم الجنس لما أن

تجمل أنظر لهم ليس داراً على وصفهم المذكور أخليس كل ذلك بطريق الاستدراج أي لو يجمل الله لهم (الشعر) التي كانوا يستعملون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استجبالهم بالخبر) نصب على أنهم مصدر تشبيهي وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار استجبال في جانب المشبه كاعتبار التجمل في جانب المشبه به ﴿ ٧٩٤ ﴾ واشارة بسرعة عجايبه تعالى لهم حتى كأن

وذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولم ننكار العلوم البدئية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام الخشنة والاجزاء المتفرقة المترفة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسي الى عقابه فان لم يحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصل لا يحصل الامر والنهي وان لم يحصل لا يحصل الالهي وار لم يحصل الالهي لم يحصل هذه الثغرات في العالم وهذه الحقبة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله يعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقر بربانيات المادياء على أن لهذا العالم الهار حيا ناطقاً أحسننا الى العباد (أما الفرق الثاني) وهم الذين لا يعلمون أفضال الله تعالى برعاية المصالح فظهر يفهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جاز أو وجود والانبيا عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البعث عن حال اقبال فتقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو اقول الحق فتقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جازاً كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جازاً وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باقى في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبداً لا قابل فتقول ان تألف تلك الاجزاء على اتوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكناً فوجب أيضاً أن يكون في المرة الثانية ممكناً ثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر يختار لاعلة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أحزاء بدن زيدوان اختلطت بأجزاء القرب والبحار الا انه تعالى لما كان طالباً للجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض وحتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لم يزل القطع بأن الحشر والتشريع أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فتقول دل البليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والازمنة كذبهم وذلك باطل بالدلائل الباطنة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه هفتنا في تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المشركين للحشر والتشريع (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكنت تلك الدار اما أن تكون شر هذه الدار أو شر منها أو خير منها فلن كان الاول كان التبدل عبثاً وان كان شر منها كان هذا التبدل سفهاً وان كان خير منها ففي اول الامر عمل كان قادراً على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادراً عليه فان قدره عليه ثم تركه وهل الارتداد كان ذلك سفهاً وان قلنا انه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من الجزال القدرة أو من الجهل

استجبالهم بالخبر نفس تجمله لهم والتدبر ولو يجمل الله لهم الشر عند استجبالهم به تجملنا مثل تجمله لهم الخير عند استجبالهم به فمخفى ما حذى نمو بلا على دلالة الباقي عليه (لغنى اليهم أجملهم) لادى اليهم الاجل الذي عين لعناهم وأمينوا وأهلكوا بالرة وما أهولوا طرفه عين وفي اشار صيغة المنى للقول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل وقرئ على الباء للفاعل كقارئ لغضبتنا واختار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة أن عدم فناء الاجل لاستمراره م التجمل فان المضار المتنى الواقع موقع الماسى ليس بصرف في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قديس استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كالحق في موضعه واعلم أن مدار

الافادة في الشرعية أن يكون التالى أمر افاضل المقدم في نفسه مترتبة عليه في الوجود كما في قوله عز وجل ﴿ الى لو يطعمكم في كبر من الامر لمتن فان كنت أي الوقوع في الشقة والهلاك أمر مضاير لطاعتك عليه الصلاة والسلام اهم مترتب عليها في الوجود أو يكون فرداً كاملاً من أفرادهم ممتاز عن البقية بأمر يخصه كإلى الاجويء المحذوفة في مثل قوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى

ولو ترى اذ اقنوا على النار وقوله تعالى ولو ترى اذ الجرمون ونظارها أي رأيت أمرا هائلا عظيما ونحو ذلك وكافي قوله تعالى ولو لو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة اذا ضرب الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذه قد عبر عنه بالامر بد عليه في الدلالة على الشدة والعطاسة فحسن موقعه في معرض اثنائي للمؤاخذه المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس ﴿ ٧٩٥ ﴾ بأمر مغاير لتجليل الشر في نفسه وهو ظاهر بل هو امان نفسه

أو جزئي منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تجليل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتيبه عليه وجودا أو عدما من يدفائدة صحيحة لجعله تاليا له فالخلق أن المقدم ليس نفس التجليل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدمًا كما في قوله تعالى لو يؤخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب أي لو يردم مؤاخذتهم فان تجليل العذاب لهم نفس المؤاخذه أو جزئي من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس في بيان ترتيبه عليها وجودا أو عدمًا من يدفائدة وإنما الفائدة في بيان ترتيبه على ارادتها حسبا ذكر وأيضافي ترتيب التالي على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على نفسه من الدلالة على البالغة ونهه بل الامر والدلالة على أن

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات التفاسية الموجبة للمعادة الاخرى لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حر كانت الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضده لا يقبل الفساد والجواب اما بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطالها مثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة متى ذلك ثبت كونها قائمة للعدم والفرق والنز في ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ باللائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهوليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرقت هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والتارما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومن ارج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعلوم محال وعلى هذا التقدير فانه يستمر عود بعض الاجزاء المعبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يستمر عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد الشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مغاير مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشا كل لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قلنا انسان واغتنى به انسان آخر فلمن أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو اجسام لطيفة باقية مشا كلة للجسد وهي التي سميتها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العلني عن مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لاتنها الغاية وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه متخصبا بوجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فقلنا الازائل (الثاني) أن يكون المراد منه انهم جميعهم الى حيث لا كما هو (الثالث) أن يكون المراد انهم جميعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالجائزة (البحث الثاني) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعتن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن ما ان الانسان شيء غير هذا البدن فقلوه تعالى ولتحسين

الامور منوطه بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فندرا الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العطفة الدالة على التشديد في الوعيد وهو مصطف على قدرتيه منه الشرطية كأنه قيل لكن لا تفعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فتركهم امهالا واستدرجا (في طياتهم) الذي هو عدم رجا الله وانكار البحث والجزاء وما يترفع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (بهمون) أي يتدنون ويخبرون

ففي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للظن بما في حيز الصلة وأشعار بطيئة للترك والاستدراج (وأقامس
الإنسان الضمر) أي أصابه جنس الضمر من مرض وقتر وغيرهما من الشدائد أصابه بسيرة (دعانا) لكشفه وإزالته
(لجته) حال من فاعل دعاه شهادة ما عطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كافي قوله تعالى يخرون للأذن أي
دعانا كأشعالي جنبه أي مضطجعا (أوقاعدا أوقاعما) أي ﴿ ٧٩٦ ﴾ في جميع الأحوال مما ذكر وما لم يذكر

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضرورى حاصل بأن بدن المقتول ميت
والنفس دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقته شتاما فإرا لهذا البدن الميت وأيضا
قال الله تعالى في صفة نزاع روح الكفار أخرجوا أنفسهم وأمان أنفسهم كانت موجودة
قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية أنه من حكمه بدل على ما قلنا لان الرجوع
الى الموضوع بما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى بإيتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البعث
الثالث) المرجع في الرجوع وجهما نضب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال
الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وإنما المراد منه القيامة
(البحث الرابع) قوله تعالى اليه من حكمه بعد الحصر وأنه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا
حكمه الاحكامه ولا نافذ الأمر وأما قوله وعد الله حقا فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم وعد الله أن قوله اليه من حكمه معناه الوعد
بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه من حكمه وقوله
حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله كدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة
الثانية) قرئ وعد الله على إلفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنسر
ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما
ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه بدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) تقرر هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خافقا للأفلاك والارضين ويدخل
فيها أيضا كونه حافا لكل ما في هذا العالم من المجدات والمعادن والنسبات والحيوان
والإنسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية متممة
الزوال وكان عالما بجميع المعلومات ما به يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه
تعالى قادر على اعادة الإنسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى
قادر على اعدام أجسام العالم واخضعوا في انه تعالى هل يعدمهم أم لا فقال قوم انه تعالى
يعدمها واحجبوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها
فوجب أن يعيد الأجسام أيضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجد
وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم يطوى السماء كطى السجل للكتب كأيادنا أول خلق
نعيده فحكم بأن الاعادة يكون مثل الإبداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلفها في
الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة)
في هذه الآية اهتماما بأنه قد بدأ الخلق ليأمرهم بالبادة ثم يعيدهم ثم يعيدهم كإفاله
في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه
تعالى خفي ذكر الامر بالبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله
ربكم فاعبدوه وخفي ذكر الامانة لان ذكر الاعاءة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

وتخصيص الممودات
بالذكر لعدم خلوا الإنسان
عن إعادة أودعنا في جميع
أحوال من ضده على أنه
المراد بالضر خاصة
مضطجعا عاجزا عن
التعود وقاعد غير قادر
على النهوض وقائسا
لا يستطيع الحركة (فلا
كشفنا عنه ضره) الذى
مسه غيب مادعا احسبا
ينبئ عنه الفاء (مر)
أي مضى واستمر على
طريقته الذى كان يتبعها
قبل مساس الضمر ونسب
حالة الجاهل والبلاد وامر
عن موقف الضراعة
والاستهال وبأى بجانبه
(كان لم يصب) أى كانه
لم يدعه الخفيف وحذف
ضمير الشأن كافي قوله
كان لم يكن بين الجحون
الى الصفا والجحلة
التشبيهة في محل النصيب
على الخافية من فاعل
مرأى من مشايخ لم
يدعنا (الى ضره) أى الى
كشف ضره (مسه) وهذا
وصف للجنس باعتبار
حال بعض أفرادهم من

هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك إشارة الى مصدر الفعل الآتى وما فيه ﴿ انه ﴾
من معنى البعد للتفخيم والكاف مقصود للدلالة على زيادة ضخامة المشار اليه التحاملا لا يكاد يترك لغة العرب ولا في غيره ما ومن
ذلك قولهم مثلك لا يخل مكانك لا يخل أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين للسرفين) أى للوصوفين بما ذكر
من الصفات الذميمة وأسرافهم لانه تعالى انما أعطاهم القوى

والمشاهير ليصرفوها الى مفارقتها ويستملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة فلما صرفوها الى ما لا ينفي
وهي راس ما لهم فقد اتلفوها وأسرفوا اسرافاً ظاهراً والتزين امان جهه الله سبحانه على طريقة الخلقة
والخللان اومن الشيطان بالوسوسة والتسويل (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعوة والاعمال
في الشهوات وتعلق الآيات الكريمة بما قبلها من حيث ﴿ ٧٩٧ ﴾ ان كل منهما ملاءمة للكرة على طريقة الاستدراج

بعد الانقاذ من الشر

المقدردى الاولى ومن

الضرا الموقر في الاخرى

(ولقد اهلكتنا القرون)

أى القرون الخالية مثل

قوم نوح وصاد وأسماءهم

ومن في قوله تعالى

(من قبلكم) منطقة

بأهلكنا أى أهلكناهم

من قبل زمانكم والخطاب

لاهل مكة على طريقة

الالتفات للبالغة في

تشديد التهديد بعد

تأديدهم بالتوكيد القسري

(لما ظنوا) ظرف لئلا هلك

أى أهلكناهم حين

فعلوا الظلم بالكذب

والتمادي في النفي والضلال

من غير تأخير وقوله تعالى

(وجاءتهم رسلهم) حال

من ضمير ظنوا بانصرار

قد وقوله تعالى (بالبينات)

متعلق بجهادهم على أن

البينات تعديداً وتعديف

وقع حالا من رسلهم

دالة على افعالهم في

الظلم وانهاهم في المكابرة

أى ظنوا بالكذب

وقد جاءتهم رسلهم

بالاتينات البينة الدالة على

انه يهدى الخلق ثم يعيده بالكبر وبعضهم الفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من فعل
الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه بدأ
الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم عادته وقرى يدي
من أبدأ وقرى حتى أنه يبدأ الخلق كقولك حتى ان زيدا منطلق أما قوله تعالى يجزى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقلمة الدلالة على انه لا يمن
حصول الخسر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسي وحتي يصل الثواب الى
المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الكسبي الام في قوله تعالى يجزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق
العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فادخل
فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من جهنم وذلك يدل على انه تعالى خلق الخلق
للاخرة وللعذاب وذلك يدل على انه تعالى أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
(والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لمكانه لكانت تلك
الطرفة ان كانت قديمة زعم قدم الفصل وان كانت حادثة زعم التسلسل وهو محال (المسئلة
الثانية) قال الكسبي أيضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في
الجنة لانه لو حسن اتصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير
واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معلا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية
يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سليما عنه
الان كلامه انما يصح لو قلنا بدأ الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك متعوق فلم يجوز أن
يقال انه يبدأ الخلق لبعض الفضل ثم انه تعالى يعيدهم لفرض ايصال النعم اليهم وعلى
هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل
وهو يتعلق بقوله يجزى والمعنى يجزى بهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط
اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازما ولا ناقضا وذلك يقتضي انه تعالى
لا يزدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل الفضل ابتداء (والجواب)
عندنا ان الثواب أيضا محض الفضل وأيضا في تقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق
الان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما النعم من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه
(السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط
(والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم
مخصوصين بمن يهدى هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى يجزى
الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدوا ولم يظنوا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا
الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظنوا
أنفسهم قال الله تعالى عنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

صدقههم أو متبسين بها حين لاجبال للكذب وقد جاز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم رسلهم حلفا على ظنوا فلا جعل له
من الاعراب عند سيبويه وعند غيره مجله الجر لانه مسطوف على ما هو مجرور باضافة الظرف اليه وليس الظلم
محصرا في الكذب حتى يحتاج الى الاعتذار بأن القريب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوع
كافي قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخرواه الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والكذب

مستأنس من قوله تعالى (وما كانوا يؤمنوا) على أبلغ وجه وأكيد من اللام تأكيدهم على أن أي ماصع وما استعملهم أن يؤمنوا لغساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم لعله بأن اللطاف لا تتبع فهم والجللة على الأول عطف على ثلثها لأنه أخبار بإحداث التكذيب وهذا بالاصرار عليه وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجري مجرى مصدره التشبيهي ﴿٧٩﴾ أعني قوله تعالى (كلك) فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره

يكرهون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى الجيم التي قد سخر بالتأثير حتى انتهى حره يقال جمت الماء أي سخرته فهو حميم ومنه الحمام (المسألة الثانية) أحج أصحابنا بوجه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على بقى القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يعشى على بطنه ومنهم من يعشى على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ولم يذكر ذلك على القسم الرابع بل يقول الله في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو لا كما نرى في ذكر ما عداه إذا سكن قديمين في موضع آخر وقدين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول إنما ترك القسم الثالث الذي يجري مجرى البنادر ومعلوم أن التفاسق أكثر من أهل الطاعة وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فإما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها بوجوب الإطناب بخلاف هذه المسئلة فإنه ليس ههنا إلا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق ﴿٧٩﴾ قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم الله تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الإلهية ثم فرغ عليها بمصداق القول بالحشر والنشر عادمة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية وأعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التسلك بخلق السموات والأرض وهذا النوع إشارة إلى التسلك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الإخبار إشارة إلى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وقلنا لا به تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على أنه لا بد من إبطال الثواب إلى أهل الطاعة وإبطال العقاب إلى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة وأعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تميز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له إلا في الدنيا فإن مقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع أنه يقتضى التبع الابنى والسعادة السرمدية كان ذلك أول فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وكيفية القول بلعاده من الوجه الذي ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

أي مثل ذلك الجزاء الفطري أي الاملاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمرلة (يجرى) القوم الجرميون أي كل طائفة جرمية وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لاشتراكهم لاوئك المهلكين في الجرائم والجرار التي هي تكذيب الرسول والاصرار عليه وتفرير لخطون ما سبق من قوله تعالى ولوليعل الله الناس الشر استجبالهم بالخبر وقرى بالله على الالتفات إلى القبية وقد جوز أن يكون المراد بالقوم الجرميين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب لئلا يأتوا بأنهم أعلام في الأجرام وبأنه كل الآية قولهم وجل (ثم جعلناهم خلائف في الأرض من بعدهم) فإنه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمرهم وأن ما بين فيه إنما هو مآدى أحوالهم لأخبار كيفيات

﴿٨٠﴾

أعمالهم على وجه يشعر باستأنتهم نحو الأيمان والطاعة فحال أن يكون ذلك أثر بيان منتهى الماد أمرهم وخطابهم بيت القول بهلاكهم لكمال إجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض من بعدد أهلاك أولئك القرون التي تسعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (المنظر) أي لتعامل معاملة من ينظر (كبش) تعملون) فهي استعارة مجازية وكيف منصوب على المصدرية يعملون لا ينظر فإن ما فيه من معنى

الاستغناء مانع من تقدم طامه عليه أى على أصل الحلية أى على حال تفعلون الاعمال الثلاثة بالاستغناء
من أوصاف الحسن كقوله عز وجل لا يؤمكم أحسن عِلّا فيه اشعار بأن المراد بالذات والمقصود الاصل
من الاستغناء انما هو ظهور الكيفيات الحسنة للاعمال الصالحة واما الاعمال السيئة فبمعزل من أن تصدر عنهم
لا سيما بعد ماسمعوا أخبار القرون المهلكة ﴿ ٧٩٩ ﴾ وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها
في سلك الطه القاتبة

للاستغناء وقيل منصوب
على أنه مفعول به أى على
عمل تفعلون أخيرا أم سيرا
فنه املككم بحسبه فلا يكون
في كله كيف حيث تدلالة
على أن العبر في الجزاء
جهات الاعمال وكيفياتها
لأذواتها كما هو رأى القائل
بل تكون حينئذ مسخرة
لعنى أى شئ (أو اذا تلى
عليهم) التفات
من خطابهم الى التوبة
أمر اضاعتهم وتوجيها
للخطاب الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بتعدد
جنايتهم المضادة لما أريد
منهم بالاستغناء
من تكذيب الرسول والكفر
بالآيات النبوية وغير ذلك
ككتاب من قبلهم
من القرون المهلكة وصيغة
المضارع هل تدلالة على تجديد
جوابهم الآتى حسب
تجدد التلاوة (آياتنا)
الدالة على حقيقة التوحيد
وبطلان الشرك والاضافة
لتشريف المضارع
والترغيب في الامعان به
والترهيب عن تكذيبه

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدره
أن يقال الاجسام في ذاتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومنى كان الامر كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره
المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذاتها وماهياتها
فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية في الحجبة والهيبة والجسمية فلوحاف
بعضها بعضا لكنت تلك المتخلفة في أمر ورواها الحجبة والجسمية ضرورة ان ما به المتخلفة
غير ما به المشاركة وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المتخلفة من الاجسام اما أن
يكون صفاتها أو موصوفاتها أو لاصفاتها أو لا موصوفاتها والكل باطل (أما القسم
الاول) فلان ما به حصلت المتخلفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات
في نفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الامر
كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب
(وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الشيء يخالف بعض الاجسام بعضا أو موصوفة
بالجسمية والهيبة والمقدار فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوفى اما أن يكون جمما
ونفسيا أو لا يكون والاول باطل والآخر افتقار الى محل آخر يستمر ذلك الى غير النهاية
وأضاف على هذا التقدير يكون المحل مثلا للمحل ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا
أولى من العكس فلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان
كان ذلك المحل غير متخيّر ولا محتمل مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق
بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذى يكون واجب الحصول
في الحيز والجهة يتم أن يكون حالا للشيء الذى يتم حصوله في الحيز والجهة (وأما
القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جمما لاحل في الجسم ولا محله فهذا
أبضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيا مبينا عن الجسم لا تعلق له به
فحيث تكون ذوات الاجسام من حيث قواها متساوية في تمام الماهية وذلك هو
المطلوب فثبت أن الاجسام بأمرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول
الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما يصح
على بعضها واجب أن يصح على الباقي فلا يصح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر
الباهر وحب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس وإذا كان
كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص جرم القمر بنوره
الضعيف فخصيص مختص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان
اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من
النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو على الفارسي الضياء لا يخلو

(بينات) حال كونها واصحاب الدلالة على ذلك وإيراد فصل التلاوة مبيا للقول مستندا الى الآيات دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيناته للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعين التال واللائقان بأن كلامهم في نفس
التلوذون التال (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير شعارا بطلية ما في حيز الصلة للفظية
المعكية عنهم وأنهم انما اجترأوا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

التقاء الانكارهم له ولما هو من جنابه من البعث وذلالمهم بذلك أي قالوا لمن ينلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمليد كرايدنا بعينه (أنت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا الى القرآن المشتمل على تلك الآيات لآل انفسها فقط قصدا الى اخراج الكل من الدين أي آيات ﴿ ٨٠٠ ﴾ بكتاب آخر نفروا ليس فيه ما نستنبده

من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وجاض أو مصدر ضياء يصنوه ضياء فتوكلت ظلم فيأما وصام صياما وعلى أي الوجهين جلته فالضياء محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لا عظم الضوء والنور فيهما جلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكرم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدي روى عن ابن كثير من طريق قبل ضياء بهرتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لان به ضياء متقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا جرح للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين وأخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلا وقت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلب في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشده والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أقبية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكماله هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود حرارية في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف القول واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جرم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عاده بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة والماليق الاستقصاء فيها بطول المخولات واذا عرفت هذا فتقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامه قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر في نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلت سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر صيربه منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذات منازل (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الأول) انه لهما وإنما وحد الضمير للايجاز والافهوف في معنى التثنية استكفاء بالعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعبرة في التريمة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعبرة في التريمة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

من البعث والحساب والجزاء وما نكره من ذم آلهتنا ومعابها والوحيد على صيادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بان يجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وانما قالوه كيدا وطمعا في المساعدة لئلا يسلبوا به الى الالتزام والاستزادة (قل) لهم (ما يكون لي) أي ما يصح وما يستعمل ولا يعكسني أصلا (أن ابنيه) من لقاء نفسي أي من قبل نفسي وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ يفتح لانه وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للايدان بأن استحالة ما اقترحوه ولا من الظهور بحيث لا حاجة الى بيان وأن التصدي لذلك مع كونه ضائعا بما بعد من قبيل الجار انعم السهولة اذا ابصرد مثل ذلك الاقتراح عن الضلال وان ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الاول بالطريق الأولى (ان أبيهم) أي ما أتبع في شيء مما أتى وأذن (الاما يوحى الي)

من غير تغييره في شيء أصلا على معنى قصر حاله عليه السلام على اتباع ما يوحى اليه ﴿ عند ﴾ لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أهل للاتباع ما يوحى الي وقدمي تحقيق المقام في سورة الانعام وهو تعطيل لصيد الكلام عن من شأنه اتباع الوحي على ما هو

عليه لا يستبدل في قوته قطعا وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الآيات بعضا ورتبنا عرضنا عليه الصلاة والسلام هذا السؤال من أن القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل في الجواب بقوله من تلقاء نفسه وسماه عصبيا عظيما مستبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (أني أخاف أن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فإنه لتعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره عليه الصلاة والسلام ﴿ ٨٠١ ﴾ على اتباع الوحي أي أخاف أن عصيته تعالى يتعاطى ما ليس

لن من التبديل من تلقاء نفسه والأعراض عن اتباع الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم اللقاء الذي لا يرجونه وفيه أشعار بأنهم استوجبه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى صهيرو عليه السلام أهويل أمر العصيان وأظهار كمال زهاته عليه السلام عنه وإيراد اليوم بالتثنية التخيي ووضعه بالعظم لتهويل ما فيه من العذاب وتغليظه ولا مسامح للجل مقتصرهم على التبديل والآيات بقرآن آخر من جهة الوحي بتفسير قوله تعالى ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي بأنه لا يشهد لي أن أبدله بالاستدعاء من جهة الوحي ما أتبع الإمام أبو جهم من غير صنع ما الاستدعاء وغيره من تبلي لانه به التعليل المذكور ولأن المقترح يتلذذ فيه معصية

عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة وبالفصول الأربعة تنظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فأنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استعصنا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات الالفة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فأنقذ دلالة على أن الأجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضع المعين وجزء المعين وصفته المعينة ليس الابتداء بمدركهم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الابتداء والمدبر والمقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم تعالى لما قرره هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك إلا بالحق ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه وقال في سورة أخرى وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الفاضل هذه الآية تدل على إطلان الجبر لا تعالى لو كان مراد بالكل ظن وخالف لكل قبيح ومراد بالاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الإسلام هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلي أذلول يمكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى أنه يغفل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة وأحدا عقيب الآخر فصلا فصلا شرح والبيان وفي قوله نفصل فقرأه ثان قرأ أن كثيرا وأبو عمرو وحفص عن عاصم فصل بآله وقرأ الباقون بالنون ثم قال قوم يقولون وفيه قولان (الأول) أن المراد منه العقل الذي بعم الكل (والثاني) أن المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته وأثار أحاسنه ووجه القول الأول عموم اللفظ ووجه القول الثاني أنه لا يمنع أن ينص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لأنهم هم الذين انقصوا بهذه الدلائل فجاء تكافيه قوله أنا أنت مندم من تخشاعهم أنه عليه السلام كان منذر لكل ﴿ قوله تعالى ﴾ (أن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض آيات لقوم يتفكرون) اعلم أنه تعالى استدلل على التوحيد والالهيات وأولا بتخليق السموات والأرض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

أصلا كما توهم فأن استدعاء تبديل ﴿ ١٠١ ﴾ الآيات السائلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها بعضا لاسيما بوجوب الكثرة مما أريب في كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية الافتراء مع أنها المقصودة بما ذكر في التبديل ألا يرى إلى ما بعده من الإيتين الكريمين فإنه صريح في أن مقترحهم الإيتين بغير

القرآن وتبدله بطريق الافتراء وان زعمهم في الاصل ايضا كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ما تلوه عليكم) تحقيق حقيقة القرآن وكونه من عند الله تعالى اثر بيان بطلان ما افترحوه الاتيان به واستحقاقه عبارة ودلائقها مصدر الامر المستقل مع كونه داخل تحت الامر السابق اظهرها الكمال الاعتناء بشأنه وايضا بالاستقلال مفهومه واسلو بافاته به ان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كاسيأتي وما سبق مجرد ﴿ ٨٠٢ ﴾ اخبار باستحقاق ما افترحوه ومفعول شاء محذوف

ينبغي عنه الجزاء لا غير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما محذوف اذا وقعت شرطيا وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن في تعليقها به غرابة كما قيل * ولو شئت أن أبقي دما لكيتهم * حيث لم يحذف لفقد ان الشرط الآخر ولان المستلزم الجزاء أعني عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم انما هو مشيئته تعالى له لامشيئته تفسير القرآن والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء قط ولو شاء عدم تلاوته عليكم لآبأن شاء عدم تلاوته من تلقاء نفسه بل أن لم يزل على وليه في تلاوته كما ينبغي عنه يشار التلاوة على القراءة ما تلاوته عليكم (ولا ادر كم به) أي ولا اعلمكم بواسطتي والتالي وه عدم التلاوة والادرا متفق فينتي المقدم أص

والثالث في هذه الآية بللتافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض وارباعا بابل مالم خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام (أحدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال العدو والبقي والسماء والامطار والتلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واهوال المد والجزر واهوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها) احوال المعادن وهي بحسب كثرته (وثالثها) اختلاف احوال النبات (ورابعها) اختلاف احوال الحيوانات وجه هذه الاقسام الاربعة داخلية في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والانسواء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في ألف محل بدل كل ما ذكره الضلال في أ- وال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتفكرون فصفا بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدرج والنظر قال الفاعل من تدرج في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خافوها وحالة لهم ما هم بملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتبين المحسن من المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بآيات البعداواتيات المتبادر قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك ما وأهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول بآيات الله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاعلم شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقابل والكلي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهنئلي اذ اذلته الفعل لم يرج لسمها (والقول الثاني) تفسير الجاء بالطمع قوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الجاء هو الذي صده اليأس كما قال قديسوا من الآخرة كما يش الكفار واعلم ان اجل الجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من جعل الجاء على ظاهره التقوى الدليل عليه ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تعالى جلال الله تعالى للبعد واسراق تركيزه في روحه وامان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واسرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه

مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعاً ما تناقوا هامستلزم لانتهائه حتماً وان انتفاء عدم مشيئة التلاوة وانما يكون بتحقيق مشيئة التلاوة ثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وانما قيد الادراء بكونه بواسطته عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من

لوازم الشرط الذي هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام فلا يجوز نظمته في ذلك الجزاء وفي استناد عدم الادراء اليه تعالى التي عن استناد الادراء اليه تعالى ايمان بان لا دخل له عليه السلام في ذلك حسبا بقضيه المقام وقرئ ولا ادركتم ولا ادرككم كما بهرته فبما علمت من يقول اعطيت وارضات في اعطيت وارضت واعلم انه من الدرء معنى الدفع الى واجلكم تلاوته عليكم خصما تدرونني بالجدال ﴿ ١٠٣ ﴾ وقرئ ولا اندرتمكم به وقرئ لا ذراكم بلام الجواب أي

لوشاء الله ما تلوته عليكم
أنا ولا يحكمكم به على
لسان غيبي على معنى انه
الحق الذي لا يحصى عنه
لولم أرسل به أنا لارسل
به غيبي البتة واعلم معنى
أنه تعالى عن علم يشاء
فخصني بهذه الكرامة
(فقد لبث فيكم عرا)
تعليق لللازمة المستزمنة
لكون تلاوته بمشيئة الله
تعالى وأمره حسبا بين
آثقال لكن لا بطريق
الاستدلال عليها بعدم
تلاوته عليه الصلاة
والسلام فيما سبق بسبب
مشيئة تعالى اياه بل
بطريق الاستشهاد
عليها بما شاهدوا منه
عليه الصلاة والسلام
في تلك المدة الطويلة
من الامور الدالة على
استحالة كون التلاوة
من جهته عليه الصلاة
والسلام بلا وحى وعرا
نصب على التشبه بظرف
الزمان والمعنى قدأثقت
فيما بينكم دهر مديدا
مقدار أربعين سنة
تحفظون تفاصيل

وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات
رجته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا للعاد
فقدا بطل على نفسه هذا الجزاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الجزاء كناية عن عدم
الايان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا حق الله
تعالى بحال لكونه ميزا عن الحد والنهاية فوجب أن يحصل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز
ظاهر فانه يقال لبث فلانا اذا رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاخبار وهو
خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل البينة ان سعادة النفس بعد الموت في أن يحلى
فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من أعظم
السعادات فمن كان غافلا طلبها مرمضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجود ان الذات الحسية
من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء
الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلق قلبه عن
طلب الذات الروحانية ورفاهه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما
هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استراقه في طلب الذات الجسمانية واكتفائه بها
واستراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى والطمأنوا وفيه مستلثان (المسئلة
الاولى) صفة السعادة ان يحصل لهم عند ذكرا الله نوع من الوجل والطمأنين كما قال تعالى
الذين اذا ذكروا بآياته لم يقولوا سمعنا وأطعنا ولم يلح عليهم احد من ربهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله
تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة
الاشياء ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال
في هذه الآية والطمأنوا فخصيصة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا
الانذار والخوف لم يتوجع قلوبهم وصارت كالبينة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية)
مقتضى الآلة أن يقال والطمأنوا اليها الا ان حروف الجر تحسن اقامة بعضها مقام
البعض فلهذا السبب قال والطمأنوا (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا
غافلون والمراد منهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء
الذي لا يضطر به الى طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربع الدالة على
شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الاخرية الروحانية وعلى شدة استراقه في
طلب هذه الخيرات الجسمانية بالسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات
الاربعة قال أولئك ماواهر النار بما كانوا يكسبون وفيه مستلثان (المسئلة الاولى)
التبران على أقسام النار التي هي جسم محسوس مضى محرق صاعد بالطبع والاقرار به
واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني)
النار الروحانية الضمنية وتقر به ان من أحب شيئا حباً شديداً ثم صاع عنه ذلك الشيء
بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا يحترق

أحوال طرا وتحرطون بالمدي خيرا (من قبله) أي من قبل زول القرآن لا تعاطي شيئا مما خلق به لان حيث نظم المعجز
ولان حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعلمون) أي أفلا تلاحظون ذلك فلا تعلمون
امتناع صدورهم عن مثل ووجوب كونه من لا من عند الله العزيز الحكيم فانه غير خاف على من له صل سليم والحق الذي

لا يحيد عنه أن من له ادنى مسكة من العقل إذا تأمل في أمره عليه الصلاة والسلام وأنه نشأ فيهم هذا الدهر الطويل من غير صاحبة العلم في شأن من الشؤون ولا من أجمعة اليهم في فن من الفنون ولا مختلطة البلغة في الفارضة والحوار ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والإشعار ثم أتى بكتاب بهر فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بليغ رائق وعلى نظمه كل منشور ومنطوق وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم ﴿ ٨٠٢ ﴾ كاشف عن أسرار الغيب من وراء

القلب محرق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة إذا عرفت هذا فنقول إن الأرواح التي كانت مستقرقة في حب الجسمانية وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فإذا مات ذلك الإنسان ان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من محاسبة معشوقه وأتى في برطمانية لا ألف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الإنسان يكون في غايه الوحشة وتألم الروح فكذلك هنا أmaalوكان نوراً عن هذه الجسمانيات عارفاً بما فيها ومعاً بها وكان شديد الرغبة في إعلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوباً في سجن معلوم عن ملوء من الحشرات المؤذنة والآفات المهلكة ثم اتفق أن يفتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحرار والأصدقاء كإفاله تعالى فأوثقهم بالدين أنهم الله عليهم من التبيين والصدقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً فهذا هو الإشارة إلى تعريف النار الروحية والجنة الرحمانية (المسئلة الثانية) الباء في قوله بسا كانوا يكسبون مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وإن الله ليس بظلام للعبيد ﴿ قوله تعالى (أن الدين آمنوا وعملوا الصالحات) يهديهم بهم بإيمانهم يجرى من تمنعهم الإدهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانه الله بهم ويحببتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم أنه تعالى لما سرح أحوال المتكررين والجاحدين في الآية المقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحضين واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولاً ثم ذكرهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله أن الدين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الأول) أن النفس الإنسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكما لها في معرفة الأشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرف الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقول الله الذين آمنوا إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات إشارة إلى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني) و تفسير هذه الآية قال الفاعل أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الآيات والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا أجوارهم بالخدمة فغلبت مشغولتهم بالاعتبار كما قال فاعتبروا بأولي الألبصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسل وناسنهم مسعولين ﴿ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا كروا الله

أستار الكمون ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهين عليها في أحكامها الجملة والمفصلة لا يلقى عندهم شبهة اشتباه أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذي اتفقت عليه كل قلوبهم وروايتهم لكن الأنسب بينة الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدوره والغير والتبديل عند عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم وأقصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتعاض الوحي وامتناع الاستبداد بالزأى من غير تعرض هناك ولا ههنا لكون القرآن في نفسه أمر خارج عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بشئ أن يستشهد ههنا على المطلوب بما لا يتم ذلك من أحواله المستقر في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة

والسلام عما يوجب شبهة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كما تبين من كافيي عنه تعقيب ﴿ وجوارحهم بتظلم المنقري على الله تعالى والمعتنى قد ثبت فيما بين طهرائكم قبل الوحي لا تعرض لأحد قط بهكم ولا جدال ولا حوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلاً عما فيه كذب أو افتراء لا تلاحظون فلا تغفلون أن من هذا شأنه

المطر في هذا العهد الجيد مستحيل أن يقتري على الله عز وجل و يتحكم على كافة الخلق بالأوامر والتواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء نحو ذلك وأن ما أتى به موسى من نزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (من أظلم من أن يظلم من اقتري على الله كذبا) استفهام إنكارى معناه المحدث أى لا أحد أظلم منه على معنى أنه أظلم من كل ظالم وأن كان سبيل التريب مفيد الإنكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض للإنكار ﴿ ٨٠٥ ﴾ المساواة ونفيها فانه اذا قيل من أفضل من فلان أولا

أعلم منه بفهمه حتما

أنه أفضل من كل فاضل

وأعلم من كل عالم وزيادة

قوله تعالى كذبا مع أن

الافتراء لا يكون الا كذبا

للايدان بأن ما أضافوه

اليه سخفا وحلوه عليه

الصلاة والسلام عليه

صريحاً مع كونه افتراء

على الله تعالى كذب

في نفسه فرب افتراء

يكون كذبه في الاستناد

فقط كما اذا استدّ ب

زيد الى عمرو وهذا

للبالغة منه عليه الصلاة

والسلام في التقاضى

عمداً ذكر من الافتراء

على الله سبحانه

(أو كذب بآياته)

فكفر بما وهذا انظلم

للسركين بتكذيبهم

للقرآن وحملهم على

أنه من جهته عليه

الصلاة والسلام والفاء

لتزيت الكلام على

ما سبق من بيان كون

القرآن بمشيئة تعالى

وأمره فلا مجال للحل

الافتراء على الافتراء

بأخذ الولدوا الشريك

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كقائل لا يسجد والله الذى يخرج الخبايا السوات والارض واعلم تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعادتهم وهى أربعة (المرتبة الاولى) قوله بهديهم ربه يايمانهم تجرى من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله بهديهم ربه يايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى بهديهم الى الجنة ثوابهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذى يدل على صحته التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صوره على في صورة حسنة فيقول له أنا عاك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صوره على في صورة سيئة فيقول له أنا عاك فيطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يسعى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه القلى ان الايمان عبارة عن تورا تصل به من عالم القدس وذلك التور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط التوراني قدر العبد على أن يقتدى بذلك التور ويرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الحبل التوراني تاه في ظلمات ظلم الضلالات فتموذ بالله منه (والتا ويل (الثاني) قال ابن الاثير ان ايمانهم بهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايان الانقاط ولواع من التور تستير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والسبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهدوا زادهم هدى وهذه التوراة والقوانين المربا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قلنا القفال واذا جلت الآية على هذا الوجه كان المعنى بهديهم ربه يايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم اذانه حذف الواو وجعل قوله تجرى خبراً مستأنفاً مقطوعاً عما قبله (والتا ويل (الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الامر كذلك وبما يقرره انك اذا اذنت مسألة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما ووافهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم منهللاً مشرقاً مضئاً ووجه من لم يفهمه عيوساً مظلماً مضئاً ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (المقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهى أن اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخصايسته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتل وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها ميسراً على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان

أى واذا كان الامر كذلك فن افتري عليه تعالى بأن يخلق كلاماً فيقول هذا من عنده أو يبدل بعض آياته تعالى بعض كائنات زون ذلك في شأني وكذلك من كذب بآياته تعالى كاتفعلونه أظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع اسما لان والخبر ما يعقبه من الجملة ومدار وضمه موضع ادعاء شهرته المقتضية عن ذكره وفائدة تصديرها به الإيدان بضمامة مضعونها مع ما فيه من زيادة تقريره في الذهن فان الضمير لا يفهم

منه من أول الأمر الاشارة بهم له خطر فيبقى الذهن مترقيا لما يصبه فيتمكن عند وروده عليه فضل ممكن فكانته قبل ان الشان هذا أي (لا يفلح المجرمون) أي لا ينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المقتري والمكذب اندراجا أولا (و يعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى لهم نشأت عنها جناباتهم الأولى مطبوعة على قوله تعالى واذا نزل عليهم الآية عطف قصة ﴿ ٨٠٦ ﴾ على قصته ومن دون متعلق يعبدون

ومحله التصب على الخالية من فاعله أي محبوا رب الله سبحانه لا يعني ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قربانا لعبادة الاصنام كما يفسح عنه سياق النظم الكريم (مالا يضرهم ولا ينفعهم) أي مالمس من شأنه الضر والنفع من الاصنام التي هي جادات وما موصولة أو موصوفة وتقدم في الضر لان أدنى أحكام العبادة دفع الضرر الذي هو أول المسافع والعبادة أمر حادث مسبوق بالعلم الذي هو ملنة الضرر فحيث لم تقدر الاصنام على الضر لم يوجد لاحداث العبادة سبب وقيل لا يضرهم ان تركوا عبادتها ولا ينفعهم ان عبدوها كان أهل الطائفة يعبدون اللات وأهل مكة عرى ومناة وهبل وأساف ونائلة

تحصيل البقية أسهل فالتقوس الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول البساقى والتقوس الروحية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) أن الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فتقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرف ديوحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستمرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وكل كانت معارج المعارف أكثر وأشرافها ولما انها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المسار إليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل لك تحك سرياً وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يدك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذلكها (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم إيمانهم بل قال يهديهم ربهم بإيمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا واجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان القياس المطلق والجواريح ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب مساداتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا دعواهم ودعوى كما قال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أي دعاؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما كهة ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل ما كهة آمنين وما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا ندائه سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم الملك العبد (الثاني) ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله أي وما يعبدون فيكون معنى الآية انه لاعادة لاهل الجنة الآن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاهل سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذلك كراهه تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للنفس على انفسهم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تزيه الله تعالى عن كل العايب والاقرار له بالالهية

(ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) من التضربن الحرف اذا كان يوم القيامة يشغل اللات قال ﴿ قبل انهم كانوا يشهدون اننا لنولى لكل اقدم روح معين من ارواح الاقلاك فهو لذلك الروح صتما معينان من الاصنام واشتغلوا بعبادته وتصورهم ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الله الاعظم مشغلا بعبوديته وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة

الكواكب وقيل انهم وضعوا ظلمات مبنية على تلك الاصنام ثم قرأوا اليها وقيل بهم رمضوا هذه الاصنام على صور انبيائهم واكارهم وزعموا انهم حتى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكار يشتمون لهم عند الله تعالى (قل) تيكث الهم (انتم توبنوا به بالايام) اى تخشعون به بالوجوده أصلاً وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذلولاء لعله علام الضيوب وفيه تفرغ لهم ﴿ ٨٠٧ ﴾ وتهكم بهم وبعبادته من الحال الذى لا يكاد يدخل تحت الصحة

والامكان وقرئ انتمون
بالخفيف وقوله تعالى
(في السموات
ولا في الارض) حال
من العالم المحذوف في يعلم
مؤكد لاني لان ما يوجد
فيها فهو متصف عادة
(سبحانه وتعالى
عما يشركون) عن اشرا
كهم المستلزم لتلك المقالة
الباطلة او عن شركائهم
الذين يعتقدونهم شفعاءهم
عند الله تعالى وقرئ
تشركون بتاء الخطاب
على أنه من جملة القول
المأمور به وعلى الاول
هو اعتراض تذييل
من جهته سبحانه وتعالى
(وما كان الناس الا فئة
واحدة) بيان لان التوحيد
والاسلام ملّة مقدّعة اجعت
عليها الناس قاطبة فطرة
وتشريعاً وأن الشرك
وفروعه جهالات ابتدعتها
النواة خلافاً للجهور
وشغاعاً للجماعة وما حل
اتحادهم على الاتفاق
على الضلال عند الفقرة
واختلافهم على تلك كان

قال القتال أصل ذلك أيضاً من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (ارايهم) قال ابو مسلم دعواهم اى قولهم وافرارهم وتدأوهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم اى طرقتهم في تعجيب الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا يدعوى الا ان المدعى للشيء يكون مواظباً على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القتال قيل في قوله لهم ما يدعون اى ما تمنونه والحرب تقول ادع ما شئت على اى تمن وقيل ابن جرير اخبر أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم فأيّهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتبهوا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنّيتهم في الجنة أن يسجوا الله تعالى اى تمنّيتهم لما تمنّونه ليس الا في تسجوا الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القتال أيضاً ومحمّل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يدعونه في الدنيا في أوقات حرو بهم ممن يسكنون اليه ويستصرونه يقولهم يآل فلان فأخبراه الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتعظيمهم الله ولذتهم بتعظيمهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشيئة قال ابن جرير اذا مر بهم طير اشتبهوا قالوا سبحانه اللهم فيؤنونه فاذا اتوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانه اللهم علم بين أهل الجنة والخدم فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضميم جداً وبيانه من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر المالى القدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قل في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتبهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب قد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهر الشريف المالى الى محمل خسيس لا شعار لفظه وهذا باطل (الوجه الثانى) في تأويل هذه الآية ان قول المراد اشتغال أهل الجنة بتعظيم الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكما حالهم لا يحصل الامنة وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه مع على هذا التفسير في الآية وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعدا المتقين بالواب العظيم كما ذكر في أول هذه السورة من قوله ليجرى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة

منهم من الاباح والاصرار فما لاحتمال له اى وما كان الناس كافة من أول الامر المتقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى أن قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ابريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يشرافه من الكافرين دياراً الى أن ظهر فيها بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه

الصلاة والسلام أنشان أظهر عرو ين على عبادة الاصنام فلما راد بالاس العرب خاصة وهو الانسب بإيراد الآية الكريمة اثر حكاية ما حكي عنهم من الهبات وتغريه ساحة الكبر باص ذلك (فاختلوا) بان كهر بعضهم وثبت آخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لأن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكثرة الخافضة للآخر فان الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل منهما ﴿ ٨٠٨ ﴾ مبطل حيث لا يتصور أن يقضى بينهما

بإبقاء الحق واهلاك المبطل
والفاء التقييد لا تنافي
امتداد زمان الاتفاق
اذا المراد بيان وقوع
الاختلاف عقب انصرام
مدة الاتفاق لا عقب
حدوث الاتفاق (ولو لالكة
سبقت من ربك) بتأخير
القضاء بينهم وتأخير
العذاب الفاصل بينهم
الى يوم القيامة فانه
يوم الفصل (تخصي بينهم)
عاجلا (فما فيه يختلغون)
تغير الحق من الباطل
بإبقاء الحق واهلاك المبطل
وصيغة الاستقبال لحكاية
الحال الماضية وللدلالة
على الاستمرار (و يقولون)
حكاية لجناية أخرى لهم
معطوفة على قوله تعالى
ويعبدون وصيغة المضارع
لا لتحضار صورة مقاتلهم
الشعاع والدلالة
على الاستمرار والقائلون
أهل مكة (لولا أنزل
عليه آية من ربه) أرادوا
آية من الآيات التي
اقترحوها كأنهم لفرط
التنوء والفساد ونهاية
التعاضد في المكابرة والتناد

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا أن الله تعالى كان صادقا في وعده ما هم بتلك النعم
فبعد هذا قالوا سبحانه اللهم أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول
(وأيانها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الآتياء والأوليه استعدهم
بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما
لا سبيل للخلق اليه بل القاية القصوى معرفة صفاته السلبية وأما الصفات الاضافية فهي السعاة
بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي منصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى
تبارك اسمك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول أطلوا بإياد الجلال
والاكرام ولما كانت السلوب مقدمة بالرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال
متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين
القامين لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس
ولما كان لانهاية لما رجع جلال الله ولا غاية لما دارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك
لانهاية لدرجات ترفي الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان
الملائكة المقر بين كانوا قبل خلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى انهم
قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه لهم السعداء من أولاد آدم حتى
أتوا بهذا التسبيح والتصديق ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقر بون قبل خلق
العالم من الذكر العالي فهو بعينه أي به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض
العالم ولما كان هذا الذكر مشتغلا على هذا النصف العالي لا جرم جاءت الرواية بقرائه
في أول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك
والاله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وبحميتهم فيها
سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام
كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا
بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير يكون
هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندي فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر
هذه الكلمة مشعة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآيات وفي معرض المخافات فاذا
أخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى قد صاروا سالين من الآيات آمين
من المخافات والقصائد وقد جاء خبره تعالى عنهم بأنهم يدركون هذا المعنى في قوله وقالوا
الحم لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور اننى أخلصنا دار المقامة من فضله
لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها الغيوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه
وتعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قد ذكرنا
أن جماعة من المفسرين حلوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة

لم يعدوا البنات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مما أنه قد أنزل ﴿ بسبب ﴾
عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم الى الاقياد والقبول لو كانوا من أرباب الله دل (فقل)
لهم في الجواب (أما النبوة) اللام للاختصاص بالحق دون التوكي فان النبي والشهادة في ذلك الاختصاص بيان

والمنى اشماق خنوخ وزعم انه من لوازم النبوة وعلقت ايمانكم بزيول من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف على حليه (فاتنظر وا) نزوله (اني معكم من المنتظرين) أى لا يفعل الله بكم لاجتزائكم على مثل هذه الضميمة من جود الآيات واقتراح غيره وجعل الصيب عبارة عن المصارف عن ازال الآيات المقرحة بالترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى (واذا ذاق الناس راحة) صفحة وسعة ﴿ ٨٠٩ ﴾ (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء

أثرها فيهم واستناد المساس الى الضراء بعد استناد الاذاقة الى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كإي قوله تعالى واذا مررنت فهو يشغين ونظاره قبل سلط الله تعالى على أهل مكة القمص سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رجعهم بالحياة طرفة عينا بطعنون في آياته تعالى وبعادون رسوله عليه الصلاة والسلام ويكذبونه وذلك قوله تعالى (اذالهم مكر في آياتنا) أى بالظن فيها وصدم الاعتد ادبها والاحتياط في دفعها واذا الاولى شرطية والثانية جوابية كانه قيل فاجروا وقوع المكر منهم وتكبر مكر التخفيف وفي متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به اللام (قل الله أسرع مكرًا) أى أعجل عقوبة أى عذابه أسرع وصولا اليكم بما أتى منكم في دفع الحق وتسمية الغيوب بالمكر لوقوعها في مقابلة مكرهم وجودها

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتوا واشتوا قالوا سبحانه اللهم وبحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل مآثر في نظره في دناء وأخراه عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعدنى زمرة البهائم وأما المحقون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والسيح كما يلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أهل الله تعالى ان أهل الجنة يفتخون بتعظيم الله تعالى وتزعمه ويحتشمون بشكره والشاء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه أخر (فأجدها) ان أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانه اللهم وبحمدك وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمحافات علوا ان كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية انما تسيرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والشاء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن روية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين المصادقين مع الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانه اللهم فهم في عين المعراج واذا نزولوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول اغاضة الخبير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم امره أخرى يصعد الى معراجهم عند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والارتفاع (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر البعد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانه ثم يحاول الترفي منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاخرج عن ذلك المكان واخترق في أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلاّن على راحة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن في قوله ان الحمد لله هي الخفيفة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله * ان هالك كل من يخنى ويخلى على معنى انه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زيادة والتقدير وآخرو دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد قوله تعالى (واي عمل الله للناس الشرا استجاب لهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فقدر الذين لا يرجون لقاءنا فطمانهم بمعهمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذي يطلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات الكفرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم يعجبون ان تخصيص الله تعالى بمحمد عليه السلام

أذكر (ان رسلا) الذين ﴿ ١٠٢ ﴾ يحفظون أعمالكم والاضافة للشريف (يكتبون ما تكمرون) أى مكر أو ما تكترون وهو تحقيق الانتقام منهم وتنبه على أن ما دبروا في اخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن الطيم الخير وصفة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهة تعالى لا مكره سبحانه غير داخل في الكلام الملقن كقوله تعالى ولم

جاءت له مذدافان كتابة الرسل لما يكرون من مبادئ بطلان مكرهم وتختلف أرواحه بالكلية وفيه من الباطلة ما لا يوصف وتلون الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد في التوبخ وقرئ على لفظ القصة فيكون حيث تدل على ما ذكر أول الامر (هو الذي يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جنابة أخرى لهم مبينة على ما رآكم من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعترضهم من ﴿ ٨١٠ ﴾ السراء والضراء أي يمشكم من السير تمكيناً مستترا

بالنور فأزال الله تعالى ذلك التجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم ثم ذكر دلائل الوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول أني ما جئتكم إلا بالوحيد والافرار بالمعاد وقد دلت على محتملهم بيق التجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) تقوم انهم كانوا لما يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فادعوا الرسالة فأمرط علينا بجارة من السماء أو اثنا بعد ذلك ألم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في أيفة التنظيم ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى (فأول) قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بمادل على ان من حققه أمان متأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصوا لهم ما في الدنيا كما لما من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله وبضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين أن من غفلت عن الرسول متى أذمهم استجوا العذاب جهلا منهم ورفقاها (المسئلة الثانية) انه تعالى أخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المتركين من خوفنا يزل العذاب في الدنيا استجوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما وعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ما وأهم اثار يسأ كانوا يكسبون استجوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك قال تعالى يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذا السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعملونك بالبيئة قبل الحسنة وقد دخلت من قبله المثلثات فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ابصال النار اليهم لانه تعالى لو وصل ذلك العقاب اليهم لما توهموا وهل كان تركهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فما آمنوا بعد ذلك ورموا خارج من صلبهم من كان مؤثما وذلك يقتضى أن لا يماجلهم ابصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان اواجب أن يقال التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشف أصل هذا الكلام ولو تعجل الله للناس الشر فتعجيله لهم الخير لانه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم اخيرا شعارا بسرعة اجابته واساعفه بطيئهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أثبت به عاجلا كما طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه بصر معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لغضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى المدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شئ فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله

عند الملازمة به وقبلها (في البر) مشاهير كانا وقرئ يشر ثم من النشر ومنه قوله عن وجل بشر تنشرون (والبحر حتى اذا كنتم في الفلك) أي السفن فانه جم فلك على زنة أسد جمع اسدلا على وزن قتل وغاية التفسير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مفعول الشرطية لتتمامه كما بينى عنه اثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) أي السفن (عم) بالدين فيها والالتفات الى القصة للايدان بالهم من سوء الحال الموجب للاعراض عنهم كأنه ذكر لغبرهم مساوى أحو اليهم ليعجبهم منها ويستدعي منه الانكار والتعجب وقيل ليس فيه افتتان بل معنى قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك اذا كان بعضكم فيها اذا اخطاب لكل ومنهم السيرة في البر فاضمير الغائب عا دالى ذلك المضاف القدر

كأنى قوله تعالى أو كطلمات في بحر لحي يغشاها أى أو كدى طلمات يغشاها موج (برح طيبة) لينة الهبوب موافقة ﴿ للناس ﴾ المقصدهم (وفرحوها) الريح تلك لطيفة أو موافقة لها (جاءتها) جواب اذا والضمير للنصوب للريح الطيبة أى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وقعها لا يسمى بجيش الريح أخرى عادة بل هو أشد الخلل والاول وقيل

لذلك والاول اظهر لاستنزاهه الثاني من غير عكس لان الهبوب على طرفه الريح الينة بعد مجيئها بالنسبة الى الفلك دون الريح الينة فمع أنه لا يتبع تلاحم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل في بيان استيلاءها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رحلتهم اكثر (ريح عاصف) أي ذات عصف وقيل العصف مختص بالريح فلا حاجة الى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) في الفلك ﴿ ٨١١ ﴾ (من كل مكان) أي من امكنة محي الموج عادة ولا يبعد في مجيئه

من جميع الجوانب أيضا
أذ لا يجب أن يكون مجيئه
من جهة هبوب الريح
فقط بل قد يكون من غيرها
بحسب أسباب شتق له
(وظنوا أنهم أحبطهم)
أي هلكوا فان ذلك مثل
في الهلاك أصله احاطة
العدو بالحي أو سدت
عليهم مسالك الخلاص
(دعوا الله) بدل من ظنوا
بدل اشتغال لما بينهما
من الملازمة والتلازم
أو استأنف معنى على سؤال
ينساق اليه الاذهان كأنه
فيل فإذ اصنعوا قتل
دعوا الله (مخلصين
له الدين) من غير أن
يشركوا به شيئا من
آلهتهم لا يخصصين
للدعاء به تعالى فقط بل
للعادة أيضا فاتهم بمجرّد
تخصيص الدعاء به تعالى
لا يكونون مخلفين
له الدين (لئن أنجيتنا)
اللام موطئة للقسم على
ارادة القول أي قائلين
واهه لئن أنجيتنا (من
هذه الورطة (الكنوز)

للناس الشراستجبالهم بالخبر الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها
لان اللاتقي به تعالى هو التكوين واللاتقي بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سعى
العذاب شرافي هذه الآية لانه أفضى حق العقاب ومكروه عنده كما انه سماه سنث في قوله
ويستعجلونك باليسيرة قبل الحسنه وفي قوله وجزاء سيرة سنث مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ
ابن عاصم لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبدالله
لخصنا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وقع الياء أجلهم بالرفع على
ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المنسركين اخبرهم أنهم كانوا
عند نزول الشرا يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة
كقوله ثم اذاسكم الضرب فاليه تفتأون وقوله واذاس الانسان الضرب دعانا (المسئلة
السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فندرت ان الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله
وبما بعده وجوابه ان قوله ولو يجعل الله للناس متضمن معنى في التعجيل كانه قيل ولا يعجل
لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فذرهم في طغيانهم أي فيهم لهم مع طغيانهم الزمان
للجنة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعصاة امتنع أن
لا يكونوا كذلك واءزى أن ينقل خبر الله الصديق كذا وعلم جهلا وحكمه بالاطلاق
ذلك محال ثم انه مع هذا كافهم وذلك يكون جاريا بما يحى التكليف بالجمع بين الضدين قوله
تعالى (واذاس الانسان الضرب دعانا لجنته أو قاتنا فلما كشفنا عنه ضره من
كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لو أنزل
العذاب على العبد في الدنيا اهلكه ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غايه ضعفه
ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه
تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كأذ بوز في ذلك
الطلب والاستعجال لانه لو أنزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى
في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس ساد قافي هذا الطلب (المسئلة الثانية)
المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند
وجدان النعماء والآلاء فاذامه الضر أهدل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قاتنا أو
قائدا مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحن وتبديدها بالنعمه والمجدة
فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعمية أعرض عن الشكر ولم يذكر ذلك الضر ولم يبرق قدر
الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبعه الانسان
وشدة استيلاء الفضلة والشهوة عليه وما نذكره الله تعالى ذاك تنبيهها على ان هذه الطريقة
مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرًا عند
الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية

الينة بعد ذلك أبدا (من الشاكرين) لتعلم الى من جعلها هذه النعمة المسؤولة وقيل الجملة مفعول دعوا لان الدعاء من قبيل
القول والاول هو الاول لاستعداء الثاني لاقتصاد دعائهم على ذلك فقط وفي قوله تكون من الشاكرين من المبالغة في الدلالة
على كونهم ثابتين في الشكر مثابرين عليه منتظمين في سلك التمعنين بالشكر الراستحيين فيه ما ليس في أن يقال لشكرن (فلا

أجابه) ما خشيهم من الكربة وألفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذا هم ينفون في الارض) أى عاجز الفساد فيها وساروا اليه مترافين في ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بنى الجرح اذا تراجى في الفساد و باده في الارض للدلالة على شمول نعيمه لاقطارها وصفة المضارع للدلالة على الجهد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيداً بقدمه البني أو مناهاً أنه بغير الحق عندهما بضابآن يكون ﴿ ٨١٢ ﴾ ذلك لما ظهر الاثنى فجمعه على أحد

كأن قوله تعالى ويقولون التبين بغير الحق وأما ما قيل من أنه لا حقاز عن البني بحق كترتيب الفسرة د بار الكفرة وقطع أشجارهم وأحرق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لا يشانه على كون البني بمعنى افساد صورة الشيء وإبطال منفعة دون ما ذكر من المعنى اللاتى يحال المفسدين (بأيه الناس) توجهه للقطاب الى أولئك الباعين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (أما بئسكم) الذى تعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره أى عليكم في الحقيقة لا على الذين ينفون عليهم وأن ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) بيان لكون ما فيه من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم وبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق

حتى يكون محاب الدعوة في وقت الحقنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدة فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحن فوجب عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير مترضى بالقلب واللسان عليه وبما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الإطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما شاء كما يشاء لانه تعالى حكيم على الإطلاق وهو مزمع من فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة و صواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى أن أبقى عليه تلك الحقنة فهو عدل وإن أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك التلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكايه عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيت أفضل ما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون أزالته صلاحاً في الدين وبالجملة فإنه يجب أن يكون الدين راجعاً عنه على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فإنه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال السدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر اعطى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولاً بالنعمة لا بالنعم كان عند البلية مشغولاً بالبلاء لا باليلى ومثل هذا الشخص يكون أدياً بالبلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعمة فإن خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فإن النعمة كلما كانت أكل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ابداء وأقوى انجاشاً فثبت ان من كان مشغولاً بالنعمة كان أبداً في بلية البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولاً بالنعم لم يزد أن يكون في وقت البلاء مشغولاً باليلى واذا كان المتم والمبلى واحداً كان نظره أدياً على مطلوب واحد وكان مطلوبه بمنزلة ما عن التضرع مقدساً عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقاً في بحر السعادات وأصلاً الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواسلين الى العين دون السامعين للآثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من يأنه وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله بأنها الانسان انك كادح الى ربك كدسا فخالقه فأما من أوتى كتابه يمينه لاشبهته في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فأدنى قالوه بعيدل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هنالكم هو سداسى انصرف اليه

الاستئناف أى يتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى يتمتعون بالحياة الدنيا ﴿ وان ﴾ والعامل هو الاستمرار الذى في الخبر لانفس البنى لانه يؤدى الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وأنت خير بانه ليس في تعيد كون نعيمهم على أنفسهم بحال نعيمهم بالحياة الدنيا معنى بعده وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع

الحياة الدنيا وفيه مآمر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي يتقون متاع الحياة الدنيا ولا يحق أن
لا يدل على البني بمعنى الطلب وجعل المصدر أيضا معناه بما يحل بحرالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوا طاعة
ما حكي عنهم من البغي المفسر بالفساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة يتنوع بين البني بمعنى الطلب وجعل الأول
أيضا معناه بما يجب تنزيهه ساحة التزليل عنه وقيل ﴿ ٨١٣ ﴾ على أنه مفعوله أي لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل

ما ذكر من الاستغفار
وفيه أن العمل بما ذكر
نفس البني لا كونه على
أنفسهم وقيل العامل فيه
فعل مدلول عليه بالمصدر
أي يتقون لأجل متاع
الحياة الدنيا على أن الجملة
مستأنفة وقيل على أنه
مفعول صريح بالمصدر
وعلى أنفسكم ظرف لفعو
متعلق به والمراد بالانفس
الجنس والخبر محذوف
أطول الكلام والتقدير
إنما يفيكم على أبناء
جنسكم متاع الحياة
الدنيا محذورا وظاهر
الفساد أو نحو ذلك وفيه
مآمر من ابتئنه على
مالا يلبق بالمقام من كون
البني بمعنى الطلب نعم
لوجعل نصبه على الالة
أي إنما يفيكم على أبناء
جنسكم لأجل متاع
الحياة الدنيا محذورا
كما اختاره بعضهم لكانه
وجه في الجملة لكن الحق
الذي تقتضيه جراحة
التزليل أنها هو الأول
وقرى متاع بالرفع على
أنه خبره والظرف صلة

وإن لم يحصل هناك مآمر وهو سابق وجب حله على الاستغراق صوابه عن الأجل والاعتدال
ولفظ الإنسان ههنا لائق بالكافر لأن العمل المذكور لا يلبق بالسلم البتة (المسئلة
الرابعة) في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الأول) أن المراد منه ذكر أحوال
الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال دليل عصف الخالين عليه والتقدير دعائنا مضطجعا
أو قاعدا أو قائما فان قالوا فانما ذكر هذه الأحوال قلنا معناه أن الضرر لا يزال
داعيا لا يفر عن الداء إلى أن يزول عنه الضرر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما
(الوجه الثاني) أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدا لأحوال الضرر والتقدير وإذا
مس الإنسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) أصح لأن
ذكر الداء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال
للداء يقتضي مباينة الإنسان في الداء ثم أذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك
أعجب (المسئلة الخامسة) في قوله لمرو وجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته
الاولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الاتهمال والتضرع
لا يرجع إليه كأنه لا يعهده به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا إلى ضرر
تقدره كأن لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخييف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبسوا
قال الحسن نسي ما دأب الله فيه وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة)
قال صاحب النظم قوله وإذا مس الإنسان إذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كسفتنا
وهذا الماضي فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون
في المستقبل فدل على الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من
الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى
وذلك لأن الإنسان جبل على الضعف والجزع وقلة الصبر وجبل أيضا على القصور والبطر
والنسيان والتردد والعجز فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وهيجته على كثرة الداء والتضرع
وأظهار الخضوع والافتقار وإذا زال البلاء وقع في الراحة استولى عليه النسيان ونسى
إحسان الله تعالى إليه ووقع في البغي والطغيان والمجور والكفران فهذه الأحوال من
نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء الساكين معذورون ولا عذر لهم (المسئلة
الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للشرفين ما كانوا يعملون أمحات (الاول) أن هذا
الزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم
(البحث الثاني) في بيان السبب الذي لأجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه
(الاول) قال أبو بكر الأصم الكافر مسرف في نفسه وفي له ومضيع لهما أمافي النفس
فلا نه جعلها عبد اللؤس وأمافي المال فلا تنهم كانوا يضيعون أموالهم في البهجة والسأبة
والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي أن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير
التضرع والدعاء وعند نزول البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو متاع الخ كما في قوله تعالى الأساعة من نهار بلاغ أي هذا بلاغ
فالراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك من الشفقة عليهم وحالهم على ترك إشار
التمتع المذكور على حقوقهم ولا جعل للعمل على الحقيقة لأن كون بعضهم وبالاعليهم ليس بثابت عندهم حسبا
يقتضيه ما حكي عنهم ولم يخبر به بعد حتى يحصل من

تمت الكلام ويحفل كونه متاعاً مقصود الاذاعة على ان عنوان كونه وهما الاعليم قاذح في كونه متاعاً فضلاً عن كونه من مبادئ ثبوته للبديهة كما هو المتبادر من السوق واما كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ابناء الجنس فعلوم الثبوت عندهم ومنهضين لمبادي النفع من اخذ المال والاستيلاء على الناس وفير ذلك واما على الوجهين الاخرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فان البديهة اما تنس النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الضمير العائد اليه من حيث ﴿١٤٤﴾ هو هو لا من حيث كونه وبالاعليم كاف في صورة

كون الخريف صلة
للمصدر قدر وقرئ
متاعا الحياة الدنيا أما
نصب متاعا فعلى ما مر
وأما نصب الحياة فعلى
أنه بدل من متاعا بدل
اشتغال وقبل **علائه**
مفعول بمتاعا الذي يمكن
اتصاله على المصدر
لأن المصدر المؤكد
لا يعمل * عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال لا تمروا من مكر
ولا سبغ ولا تمن باغيا
ولا تنك ولا تمن ناكثا
وكان يتلوها وقال محمد بن
كعب ثلاث من كن فيه
كن عليه البغي والنك
والمكر قال تعالى إنما
نفيكم على أنفسكم
وما يكون إلا بائسهم
فمن نكث فأنابنيك على
نفسه وعنه عليه الصلاة
والسلام أسرع الخير
ثوابا صلة الرحم وأجل
الشركة البني والعين
الفاجرة وروى ثنات
بجملها الله تعالى في
الذين البني وصق
الوالدين عن ابن عباس

منفصل بشكره كان مسرفاً فأمر دينه بحجوازل البعد في الغفلة عنه ولا شهوة أن المرء يكون مسرفاً في الاتفاق فكذلك يكون مسرفاً فيما يتكره من الجواب أو يقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه (الوجود الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الفرض الخسيس ومعلوم أن لذات الدنيا وطبائعها خسيسة جداً في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والفصل والفهم القدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة في بلد هذه الآلات السريعة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الحسنة الخسيسة كان قد انفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (الصلب الثالث) الكاف في قوله تعالى كنكك للشبب والمعنى كازين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المتكرر في المسرفين ما كانوا يعملون من الأعراس عن الذكر ومتابعة الشهوات **ف** قوله تعالى (ولقد أهلكنا القرون من قبلك لما ظنوا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) كذلك تجرى القوم الجرمين ثم جعلناكم خلافة في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) في بيان كيفية الظلم أعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فإنه أجاب عنه بذكر أنه لا صلاح في أجابة دعائهم ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو زنتهم أقدأ حدوا في الضرر إلى الله تعالى في إزالتها والكشف لها بين في هذه الآية ما جرى مجرى التهديد وهو أنه تعالى قد ينزلهم عذاب الاستئصال ولا يزال عليهم والعرض منه أن يكون ذلك رادعاً لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لأنهم متى سمعوا أنه تعالى قد يجيب دعاءهم وبزل عليهم عذاب الاستئصال فهم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مراراً كثيرة صار ذلك رادعاً لهم وزاجراً عن ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية الظلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظن في أهلكنا والواو في قوله وجاءتهم للمحال أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطفاً على ظلموا وأن يكون اعتراضاً واللام لتأكيد الشيء وإن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسول فكذلك تجرى كل جرم وهو وعيد لاهمكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ: يجري بناه وقوله ثم جعلناكم خلافة الحطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناها لننظر كيف تعملون خيراً أو شراً فعملكم على حسب عملكم بقى في الآية سواء الآن (الأول) كيف جاز أنظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) أنه استعبر لفظ النظر للعمل الختيني الذي لا يتطرق الشك إليه وشبه هذا المعنى بنظر الناظر وعيان العائن (السؤال الثاني)

رضي الله تعالى عنهما لو بنى جبل على جبل ادك الباقى (ثم اليها مرجعكم) عصف ﴿ قوله ﴾ على ما مر من الجبله المستأنفة المقدرة كانه قيل تتعوز مناع الحياه الدنيا ثم ترجعون اليها وانما غير السبك الى الجبله الاسميه مع تقدم الجار والمجرور للدلاله على الثبات والقصر (فتنبئكم بما كنتم تعملون) في الدنيا على الاستمرار من البنى وهو وعد بالخفاء والعذاب لقول الرجل لمن توفعه سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة

خفية مبنية على حكمة آية وهي أن كل ما يظهر في هذا النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مغفلة بصورة الحقيقة التي بها يظهر في النشأة الآخرة فان المعاصي مثلا مسمومة قاتلة قد يرتز في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس المصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكرهه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات قال في هذه ٨١٥ ﴿ النشأة وإن يرتز بصورة تشبهها بالبقاء وتستحسنها

القوة لتتبعهم به من حيث أخذ المال والتسقي من الاعداء ونحو ذلك لكن ليس يتمتع بالحقيقة بل هو نضر من حيث لا يحسبون وانما يظهر لهم ذلك عند اراهما كانوا يعلمونه من النبي بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتيقن المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحياة الدنيا كلام مستأنف مسوق لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة النعم بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقسده حالها العجوبة الشأن البديعة المثال المنتهضة لفرأيتها في سلك الامثال في سرعة تنقضها وانصرام نعمتها غب اقبالها وانقراض الناس بها حال ما على الارض من انواع النوات في زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاماً لم يبق لها أثر اصلا بعد

قوله ثم جئناكم في خلاف في الارض من بعدهم لتظهر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان علما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليحازيهم بحسبه كقوله ليلوكم اياكم احسن عملا وقدره نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فانظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا واروا الله من اعمالكم خيرا بايلى والنهار (المسئلة اشالة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرق الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولوقت لتظهر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خبره وتعملون قوله تعالى (واذاتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بله قل ما يكون لى أن أبده من تلقا نفسى ان أجمع الامايوحى الى اى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلامهم انى ذكره فى الطعن فى ربه الذى صلى الله عليه وسلم حكاه الله تعالى فى كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذى تذكره على ان القرآن مرتب على احسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكهنة ارادوا ان يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليدى الغيرة المخزومى والعاص بن وائل السهمى والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر قال انا كفتيك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلانى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالخشرو والنشر منكرين بالبعث والقيامة ثم فى تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون فى لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعد أن يخافوها (الثانى) قال القاضى الرجا لا يستعمل الا فى النافع لكنه قد يدل على المضار من بعض اوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعده به من اواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف أيضا ما وعده به من العقاب فصارت ذلك كناية عن مجدهم بالبعث والنشور واعلم ان كلام القاضى قريب من كلام الاصم الان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد أن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعنده اللازم يدل على عدم اللزوم فلزم من نفي الرجا نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه فى حسن هذه الاستعارة (البحث الثانى) انه طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البديل (فالاول) أن يأتيتهم بقرآن غير هذا القرآن (والثانى) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل هذا القرآن بغيره فقد انقضى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شائبا واحدا وأيضا ما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر فى الجواب على نقي أحدهما وهو

ما كانت قصته طرية قد التفت بعضها بعض وزينت الارض بالوانها ونفوت بمدحها بحيث طمع الناس وظنوا انها سلت من الجوائع وليس المشبه به ما دخله الكافى قوله عز وجل (كما أنزلناه من السماء فاخلطه به نبات الارض) بل ما يفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (بما يأكل الناس والانعام) من البقول والزرع والحشيش (حتى اذا أخذت الارض زخرفها)

جعلت الارض في ترينها على ما عليها من أصناف النباتات وأشكالها والوانها المختلفة المونة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل العروس التي قد أخذت من ألوان الثياب والازين فتزينت بها (واذ ينت) أصله تزينت فادغم وقرئ على الأصل وقرئ وأزينت كأغليت من غير ابدال والمعنى صارت ذات زينة وازينت (وطني أهلها أنهم قادرون عليها) متكونون من حصدها ورفع غلتها (أناها أمرنا) جواب إذا ضرب ﴿ ٨١٦ ﴾ زرعها ما يحتاجه من الاوقات

والعاهات (ليلاؤها) فحسبها (أي زرعها) وسأمر عليها (حصيدا) أي شبيها بما حصد من أصله (كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرئ بتذكير الفعل (بالأس) أي فيما قبل بزمان قريب فان الأس مثل في ذلك كأنه قيل لم تغن أنفا (كذلك) أي مثل ذلك التخصيل البديع (تفصل الآيات) أي الآيات القرآنية التي من جعلها هذه الآيات للنبوة على أحوال الحياة الدنيوى نوحها ونبيها (لقوم يفكرون) في تضعيفها و يقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لانهم المستفوعون بها ويجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والقاسدات وتفصيلها تصرفها على الترتيب المحكي إيجادا واعدادا فانها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالوما (والله يدعو إلى دار السلام) ترغيب للناس ﴿ عن ﴾ في الحياة الآخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الغالية أي يدعو الناس جميعا إلى دار السلام معن كل مكروه وآفة وهي الجنة وإنما ذكرت بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضا للآفات أو إلى دار الله تعالى وتخصيص الاضافة بالتشريفية بهذا الاسم الكريم

قوله ما يكون لي أن أبده من تلقاء نفسي وإذابت أن كل واحد من هذين الآخرين هو نفس الآخر كان المقادير على الترديد والتعريف به باطلا (والجواب) أن أحد الآخرين غير الآخر فالإتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه بكون إتيانها بقرآن آخر أو ما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو قول الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا حاله والتبديل هو أن يضر هذا الكتاب وأما قوله إنه أكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحد هاتين ذكر الثاني وإنما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبده من تلقاء نفسه لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كالانقراض سائر العرب على مثله فكان ذلك متقرا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تعديلهم بثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على أنه لا يمكن من قرآن غير هذا (والثاني) أن التبديل أقرب إلى الامكان من المحيى بقرآن غير هذا القرآن فيجوابه عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب ومن الناس من قال لافرق بين الإتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجهل قوله ما يكون لي أن أبده جوابا عن الآخرين إلا أنه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم أن أقدام الكفار على هذا الالتباس يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا لك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدله لآمنناك وخرضهم من هذا الكلام السخري والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوا على سبيل الجدة وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى إنه ان فعل ذلك علما أنه كان كذبا في قولهم هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتباس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والاعطن في طرائفهم وهم كانوا يتأذون منها فانفسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) أن يتحدروا أن يكونوا قد جوزوا وكون هذا القرآن من عند الله التحسوا منه أن يلتصق من الله بنسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك أمر الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز ثم إن أتبع الأمايوسى إلى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي ويترفع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الأمايوسى إلى معناه لا أتبع الأمايوسى إلى فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم الأمايوسى وهذا يدل على أنه لم يحكم قطبالاجتهاد (الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فالواصل هذا النص على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم الأمايوسى فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بما قضى النص لقوله تعالى وأتبعوه (الفرع الثالث) نقل

للتبعية على ذلك أو ال داريسلم الله والملائكة فها على من يدخلها أو يسلم بعضهم على بعض (و يمدى من يشاء)
هدايتهم (إلى صراط مستقيم) موصل إليها وهو الاسلام والتزود بالتقوى و في تعميم الدعوة وتخصيص
الهداية بالمشبته دليل على أن الامر غير الارادة ﴿ ٨١٧ ﴾ وأن من أصر على الضلال القادر الله رشده (الذين

أحسنوا) أى أعمالهم
أى علوها على الوجه
اللائق وهو حسنها
الوصف المستزمن لحسنها
الذاتى وقد فسره رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بقوله أن تعبد الله كأنك
تراه فإن لم تكن تراه فإنه
يراك (الحسنى) أى المثوية
الحسنى (وزيادة) أى
وما يزيد على تلك المثوية
تفضلا لقوله عز اسمه
ويزيدهم من فضله وقيل
الحسنى مثل حسناتهم
والزيادة عشر أمثالها
أى سبعة ضعف وأكث
وقيل الزيادة مغفرة من
الله ورضوان وقيل الحسنى
الجنة والزيادة القاء
(ولا يرق وجوههم)
أى لا يغشاها (فقر) غيرة
فيها سواد (ولا ذلة) أى
أثره وان وكسوف بلك
والمعنى لا يرقه من ما يرقى
أهل النار ولا يرقه من
ما يوجب ذلك من الحزن
وسوء الحال والتكبر
للتقصير أى شئ منهما
والجملة مستأنفة لبيان
أمنهم من المكارة اثر بيان
فوزهم بالمطاب والثاني
وان أخصى الاول الأتة

عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال أن ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنوبك وما تأخر وهذا بيدلان النسخ انما يدخل في الأحكام والتبديلات لاقى ترتيب
العقاب على المصيبة (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انى أخاف ان عصيت ربى
عذاب يوم مشروط بما يكون واقعا بالتوبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه
تخصيص ثالث وهو أن لا يفوعنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى أن يغفر عن
أصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم ولا أدراككم به قد لبث فيكم
عمران قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا نفيما سلف ان القوم انما
التمسوا منه ذلك الاتمس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذى يأتي بهذا الكتاب من ضد
نفسه على سبيل الاختلاق والافعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى
احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية
وتفريده أن أو لك الكفار كانوا قد شاكوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره
الى ذلك الوقت وكانوا عاينين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلذ لا ستاذ ولا تعلم من أحد ثم
بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاهد بهذا الكتاب العظيم المستعمل على نقاش
علم الاصول ودقائق علم الاحكام واطراف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن
معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يبرق أن مثل هذا لا يحصل
الابالوسى والانهام من الله تعالى فقلوه لوشاء الله ما تلوثه عليكم ولا أدراككم به حكم منه
عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من
افعال وقوله وقد لبث فيكم عمران قبله إشارة الى الدليل الذى قررنا موقوله أفلا تعقلون
يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاءه على يد من لم يتعلم ولم يلد ولم يطلع كتابا ولم يمارس
مجادلة يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية
يقدم في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراككم به
هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال
بالدأ والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراككم به لو كان على اللغة الاخرى قال ولا أدراككم
اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا أدراككم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب
الكشاف قرأ الحسن ولا أدراككم به على لغة من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته
وأرضيته وبعضه قراءة ابن عباس ولا أنثر تكلم به ورواه الفراء ولا أدراككم به بالهمز
والوجد فيه أن يكون من أدراكه اذا دافقته وأردأه اذا جعلته داريا والمعنى ولا أعلمكم
بتلاوته خصما تدرؤنى بلجلد وتكذبونى ومن ابن كثير ولا أدراككم بلام الابتداء
لأثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبث فيكم عمران قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم
وقرى عمر اسكون الميم * قوله تعالى (فمن أنظلم من أنظلم) كذا أو كتب بآياته
أنه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه

ذكرا كآرا بما ينقدهم الله ﴿ ١٠٣ ﴾ ح تعالى منه برحمة وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن
المصون من الرقى أشرف أعضائهم وللتشويق الى المؤخر فان ما حيه التقديم اذا خربنى النفس مرتبة ليروده فيقيد ويزو

عليها يمكن عندها فضل تمكن ولأن في الفاعل ضرب تفصيل كما في قوله تعالى يخرج منها الأول والثاني والمرحان وقوله عز وجل وجاهك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار انصافهم بالصفات المذكورة وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيدان ﴿ ٨١٨ ﴾ بملودرجتهم وسموطةتهم أي وأولئك الموصوفون

بما ذكر من السمات الجلية
الفاخرون بالثواب
الساجون عن المكارة
(أصحاب الجنة هم فيها
خالدون) بلا زوال دائمون
بلا انتقال (والذين كسبوا
السيئات) أي الشرك
والعاصي وهو مبتدأ
يتقدير المضاف خبر قوله
تعالى (جراسيئة بمنزلة)
أي جراء الذين كسبوا
السيئات أن يجازى
سبعة واحدة سبعة مثلها
لا يزداد عليها كما يزداد
الحسنة وتغير السبك
حيث لم يقل وللذين
كسبوا السيئات السوءى
لمرافاة ما بين الفريقين
من كمال التشاق
والشباين وإيراد الكسب
للإيدان بأن ذلك انما هو
لسوء صنيعهم وبسبب
جنائيتهم على أنفسهم
أوالو موصول معطوف
على الموصول الأول كأنه
قيل وللذين كسبوا السيئات
جراسيئة بمنزلة كقولك
في الدار زيدوا بحجرة عمرو
وفيه دلالة على أن
المراد بل زيادة الفضل
(وترتهم ذلة) وأي ذلة
كما ينبغي عنه التووين

قرأنا بذكره من عند نفسه ونسبوه إلى الله انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام
البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى ونزله
فندعنا قال فمن أعظم من افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
الله لما كان في الدنيا أحد أعظم على نفسه من حيث افترى يند على الله ولما أقت الدلالة على انه
ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل
ولا أعظم على نفسه منك لانما طهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه
كتمت قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أعلم الناس والحاصل ان قوله ومن أعظم من
افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله أو كذبنا بآياته المقصود منه
الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه
لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى
(ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل
أنبئوني الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون (اعلم اما
ذكر ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرأنا غير هذا القرآن أو تبدل
هذا القرآن لان هذا القرآن مستعمل على شتم الاصنام التي جعلوها الهة لانفسهم فلهذا
السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها
والاستغفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انما تعالى حكى عنهم امرين (أحدهما)
انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما
الأول فقتله الله تعالى على فساده بقوله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه
(الأول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان يعبدوه (الثاني) ان العبود
لا يؤمن يكون أكمل قدرة من العاصي وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما
هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى
بالافساد اذا كان العابد كمل حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة
أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق إلا بن صدرعنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا
الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله
سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاه الله
تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال
ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد تقديرا وتعظيم الله من عبادة الله سبحانه
وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه
الاصنام وانها تكون شفعا لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في أهم كيف قالوا في الاصنام
انها شفعاؤنا عند الله وذكرنا في الآخرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان التولي لكل
أقرب من أقاليم السلم روح معين من أرواح عالم الافلاك فيتم ذلك الروح صمامينا

التخفى وفي اسناد الزهري الى أنفسهم دون وجوههم ايدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعا ﴿ واشغلوا ﴾
وقرى يرفعهم بالياء التحتية (ما لم يكن من الله من حاصم) أي لا يصيبهم أحد من بضيقه وعذابه تعالى أو ما لم يكن من صنع

تعالى من يصفهم كما يكون للؤمنين وفي نبي المصمم من المبالغة في نفي العصمة مالا يخفى والجلالة مستأنفة أحوال من مخير
ترهقهم (كما غشيت وجوههم قطعا من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلمة) حال من الليل والعامل فيه أغشيت
لانه العامل في قطعا وهو موصوف ﴿ ٨١٩ ﴾ بالجوارو المجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل

في من الليل وقرئ
قطعا بسكون الطاء
وهو طائفة من الليل قال
افتحى الباب وانظري
في التجوم * كم علينا
من قطع ليل بهيم *
فيجوز كون مظلمة صفة له
أحواله وقرئ * كما
يفنى وجوههم قطع
من الليل مظلم والجلالة
كما قبلها مستأنفة
أحوال من مخير ترهقهم
(أولئك) أى الموصوفون
بما ذكر من الصفات
الذميمة (أحباب النار
هم فيها خالدون)
وجت كانت الآية
الكريمة في حق الكفار
بشهادة السياق والسياق
لم يكن فيها تسك
للو عدية (و يوم
نحسرهم) كلام
مستأنف مسوق لبيان
بعض آخر من أحوالهم
القطعية وتأخير
في الذكر مع تقدمه
في الوجود على بعض
أحوالهم المحكية سابقا
للإتيان باستقلال
كل من السابق واللاحق
بالاعتبار ولو زوى
الترتيب اختار حتى لعد

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح
يكون عبد الله الاعظم ومشغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يبدون الكواكب
وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب
تطلع وتغرب وضوءها اضعافا مضاعفا واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة
الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طليعات معينة على تلك الاصنام والاوتان ثم
تفرقوا اليها كما يفعله أصحاب الطليعات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوتان
على مسور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فالانوار
الاكبر تكون شفعا لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق
بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عطشوا قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند
الله (خامسها) انهم اعتقدوا ان الله نور عظيم وان الملائكة أنوار فوضعوا على صورة
الله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (سادسها) لعل النور
حلولية وجوزوا حلول الله في بعض الاجسام العالية النسيبة واعلم ان كل هذه الوجوه
باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويبدون من دون الله ما لا ينصرون ولا
يشعرون وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة * قوله تعالى (قل اتوبون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان المفسرين فرروا وجهها
واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان أنه لا وجود له
البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى
وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في اعراف فالتأنيب اذا أراد
نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هاتين ومقصودنا انه ما حصل ذلك قط وقرئ * أنذرون
بالتحذيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمراد من نفي الله تعالى نفسه من ذلك
الشرك قرأ حرة والكسائي تشركون بالاء ومثله في اول التحل في موضعين وفي الروم
كاه بالاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أى عن الشركاء
الذين يشركونهم به أو عن اسرارهم قال الواحدي من قرأ بالاء فاقوله أنه أنذرون الله
ومن قرأ بالياء فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون
ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي زعم نفسه عما قاله فقال سبحانه وتعالى عما يشركون
* قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاحفظوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لتفنى بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة
الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة قتال وما كان
الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم
أمة واحدة فيما ذاقوه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو
دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون

الكل شيئا واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عاقبه و يوم منصوب على المقولية بخير أى أنذرهم
أو ذكرهم ومخبرهم لئلا يفرقوا بين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لانه المتبادر من قوله تعالى (جينا)
ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر

في قوله تعالى (ثم يقول الذين اشركوا) أي نقول للمشركين من بينهم ولأن تو يخفهم وتهددهم على رؤس الاشهاد
أفضع والاخبار بمشرك الكل في نهول اليوم أدخل وتخصيص وصف اشركا بهم بالذكري في حيز الصلة من بين سائر
ما اكتسبه من السيات لا يتناولو بيخ والتفريع عليه مع ما فيه ﴿ ٨٢٠ ﴾ من الايدان بكونه معظم جنابهم

الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الاصنام وتقريران الاسلام هو الدين الفاضل فوجب
أن يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام
واما في الكفر ولا يجوز أن يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر في أنهم كانوا أمة واحدة
في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه (الاول)
قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمنا عدلا
فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بأن الارض
لا تخلو عن بعد الله تعالى وعن أقول بهم يطرأ أهل الارض وبهم يزقون (الثالث) انه لما
كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو الارض بالسكبة عن هذا
المقصود روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض
فختمهم عرب بهم وعجمهم الاية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل
مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر واذا
ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا أمة واحدة
في الكفر ثبت أنهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم
من كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد نوح
واختلفوا عند قتل أحد ابنة الابن الثاني وقال قوم أنهم بقوا على دين الاسلام الى زمن
نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون
كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق الى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون
كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحي وهذا
القول قل المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا
العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فتقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول
بعبادة الاصنام بالدليل الذي قرزناه بين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهب العرب
من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام وفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب
الفاسد فيهم والقرص منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا فيهم وأنه انما
حدث بعد ان لم يكن لم يعصبوا لغيره ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طبايعهم
من ابطاله وما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قالو يعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال
عقبيه وما كان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا المذهب كان حاصلا
فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة أما لو جئنا
على ان الناس في أول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن
التوصل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تعجيل صورتها عندهم فوجب
جمل اللفظ عليه تخصيصا لهذا القرص (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا أمة

وعدة سياهم وقيل
للفريق الثاني خاصة
فيكون وضع الموصول
موضع الضمير لما ذكر
أنها (مكانكم) نصب
على أنه في الاصل
ظرف لفعل أقيم مقامه
لا على أنه اسم فصل
وحر كنه حركة بنا
كما هو رأي الفارسي
أي الزموا حتى تنظروا
ما فعل بكم (أنتم)
تأكيد للضمير المتصل
اليه من صاله لسده
مسده (وشركاؤكم)
عطف عليه وقرئ
بالنصب على أن الواو
بمعنى مع (فزيننا)
من زلت الشيء من مكانه
أزله أي أزله
والضعف للكثير لا
للتعدي وقرئ فزينا
بمعناه نحو كلفه
وهو معطوف على تقول
وايضا صيغة الماضي
للدلالة على التحقق
المورث لزيادة التوبيخ
والتهكم والغلا لادالة
على وقوع التزييل
ومباديه عقيب الخطأ
من غير مهلة ايذانا
بكمال رجاوة ما بين

الفرقيتين من العلاقة والوصلة أي فرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التي كانت بينهم ﴿ واحدة ﴾
في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبد فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجي فغابت آمالهم
وانصرفت عرى اطماعهم وحصل لهم اليأس الكلي من حصول ما كانوا يريدونه من جهنهم والحال وان

كانت معلومة لهم من حين الموت والابلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من البقية انما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالترجيل التفرغ للحسنى اى فباعدا بينهم ﴿ ٨٢١ ﴾ بعد الجمع في الوقوف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم

كما في قوله تعالى انما كنتم تشركون من دون الله فالواضلو اعنا قالوا وحيتذ في قوله تعالى (وقال شركائهم) حاله بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبونه عند غيره لاعاطفة كما في تفسير الاول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفاتحة بالمباعدة وليس في ترتيب الترتيل بهذا المعنى على الامر بلزوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الاول من التكنة المذكورة ليصار لاجل رعايتها الى تبصير الترتيب الخارجى فان المباعدة بعد المحاورة حتموا واما قطع الاقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداءه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله ايضا وانما الحاصل عند المحاورة اقصاها كما اشير اليه فلا اعتداد بما في تقديمه من التبصير لاسيما مع رعايته ما ذكر من التكنة ولو سلمنا تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فخرافة تلك الذنبة كافية في استدلاله

واحدة فاختلوا ولولا كلمة سبقت من ربك لغضى بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحيتذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثانى) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين الرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطعم في أن يصير كل من تدعو الى الدين بحججك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطعم في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا امة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا لن محرم بكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استصنفتها في سورة البقرة فذكر كيف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لغضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي ذكروا فيه وجوها (الاول) أن يقال لولا انه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عبادته وان كانوا به كافرين لغضى بينهم بتجديل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الاجاء وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لاجرم انه تعالى أخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تبصير للؤمنين على احتمال المكارة من قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انما عليهم لغضى بينهم في اختلافهم بما يتنازع الحق من المبتل والمصيب من الخطي (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمة غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسباب الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوعدان ﴿ قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا واتى معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو انوار الاربع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان قرآن الذى جئت به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا ألا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما

تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا والمراد بالشركاء قيل

الملائكة وعزروا المسيح وضربهم عن عبدوه من أولى العلم ففیه تأیید لجوع الضعیف الى الكل وقولهم (ما كنتم ابانا تعبدون) عبارة عن تبریهم من عبادتهم وأنهم ﴿ ٨٢٢ ﴾ انما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين

أنواع من المعجزات دلت على نبوتها سوى الكتاب وأيضاً فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا لو شئنا قلنا مثل هذا وإذا كان الأمر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئاً آخر سوى القرآن ليكون معجزة ففعل الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربهم فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجف يقرير هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة القاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نساخ ما بينهم وترى عندهم وهم علموا انه لم يطلع كتاباً ولم يتبدل ساذباً كان مدة أربعين سنة معهم ومخاطباً لهم وما كان مشتتاً بالفكر والعلم قطعاً انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفقه شيء من أسباب العلم لا يكون الا الوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجزة قاهرة ظاهرة وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الافتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرر رسالته ومثل هذا يكون مفوضاً الى مشيئة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد أن ينتظر ان هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أولم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة بهدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرر هذا المطلوب * قوله تعالى (وإذا أدقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذ الهمهم مكري آياتنا قل الله أسرع مكراً ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذي قرئناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جواباً آخر والمذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكروم والبجاج والافئاد وعدم الانصاف وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من ازالة معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل يقولون على كفرهم وجهلهم ففتقر ههنا الى بيان أمرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكروم والبجاج والافئاد الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة (أم القام الاول) فتقريره أنه روى ان الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحهم وأنزل الامطار النافعة على أراضيهم ثم انهم أضافوا تلك النافع الجليلة الى الاصنام والافئاد وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفر ان فقوله وإذا أدقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذ الهمهم مكري آياتنا المراد منه اضافتهم تلك النافع الجليلة الى الافئاد والكواكب والافئاد واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى وإذا مس الانسان الضر

أغروهم فلما الآمرة لهم بالاشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الاصنام ينطقها الله الذي أنطق كل شيء فتشافهم بذلك مكان الشفاعة التي كانوا يتوقفونها (فكلني بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العلم الخبير (ان كنا عن عبادتكم لافلين) أي عن عبادتكم لنا وتركنا لظهور والابذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء والافئاد شعور الملائكة بعبادتهم لهم فظهر ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فان ارتضاءهم بائسرا كهم بمالارب فيدوان لم يكونوا مجبرين لهم صلى ذلك وان مخففة من أن واللام فارقة (هناك) أي في ذلك المقام الدهش أو في ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان (ليتلو) أي تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة

سعيدة أو شقية (ما أسلفت) من العمل وتعاينته بكنهه مستبجاً لا تارة من نفع أو ضرر وخير ﴿ دُعَانَا ﴾ أو شر وأما ما علمت

حاله من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ فأمر بحمل وقرئ تبلونون العظمة ونصب كل وابدال مائه أي نعاملها معاملة من تبلوها ويتعرف أحوالها ﴿ ٨٢٣ ﴾ من السعادة والشقاوة باختبار ما سلفت من العمل ويجوز

أن يراد نصب بالبلاء أي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما سلفت من الشر فتكون ما منصوبة بترزخ الخافض وفري تبلوا أي تبع لان عملها هو الذي يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار أو تقرأ في صحيفة أعمالها ما قدمت من خير أو شر (وردوا) الضمير للذين أسر كواعلي أنه معطوف على ريلنا وما عطف عليه وقوله عز وجل هنالك تبلوا الخ اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (إلى الله) أي إلى جزائه وعقابه (مولاهم) بهم (الحق) أي المتحقق الصادق ربوبيته لاما اتفقوا ريلابلا وقرئ الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله أهل الحمد أو على المصدر المؤكد (وصل عنهم) وضاع أي ظهر ضياعه وصلاته لأنه كان قبل ذلك غير ضال أو وصل في اعتقادهم أيضا (ما كانوا يغفرون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وحمل الضمير في ردوا للغفوس المدلول عليها بكل نفس على أنه معطوف على تبلوا وأن

دعانا لجنبه أو قاعدة أو قائما فلما اكتشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة أخرى مذكرا في تلك الآية وتلك الدقيقة هي أنهم يكررون عند وجدان الرحمة ويطلبون الفوائد وفي الآية المقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام الحاج والعناد والمكر وطلب الفوائد (وأما المقام الثاني) وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات لأنه تعالى نواظرها لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه أنه تعالى لما شد الأمر عليهم وساط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بطيرات فمعهم فذلك استمروا على التكذيب والجحود فبذل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلقوا اليها فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني) في تفردها الجواب أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كآل تعالى أن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالثال المذكور فإقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة إنما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والمعجزات المتوالة وقوله قل الله أسرع مكرًا كتبيينه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم مفادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه إبطال الرحمة إليهم وأعلم أن رحمة الله تعالى لاتنقذ نالهم وإنما تنقذ بالعقل وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حتى (المسئلة الثالثة) قال الزجاج إذا في قوله وإذا أذقنا الناس رحمة للشرط وإذا في قوله إذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وإن نصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون والمعنى إذا أذقنا الناس رحمة مكرًا وإن نصيبهم سيئة فنطوا وأعلم أن إذا في قوله إذا لهم مكر تنفيد المفاجأة معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرًا لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهو لا يختالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من أثناء شبهة أو خيل في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقيناهو كذا أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرًا أن رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمراد أن هؤلاء الكفار لما قابلو نعم الله بالكره فله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجبهين (الأول) ما أذلهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والهلاك (والثاني) أن رسل الله يكتبون مكرهم ويخفونهم وتعرض عليهم مافي

من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وحمل الضمير في ردوا للغفوس المدلول عليها بكل نفس على أنه معطوف على تبلوا وأن

العدول الى الماضي للدلالة على التحقق والقرار وأنا يثار صيغة الجمع للايذان بأن ردهم الى الله يكون على طريقة الاجتماع بلائله الترض لوصف الحقية في قوله تعالى ﴿ ٨٢٤ ﴾ مولا هم الحق فانه لتر بعض بالردودين

حسبا أشير اليه ولئن اكتفى فيه بالترريض بعضهم أو حل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب فقله عز وجل وصل عنهم ما كانوا يفترون مما لا يحال فيه لتدارك قطعاً فان ما فسد من الضمائر الثلاثة للمشركين فإزمت التفتك كحتماً وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للكل بأياه مقام تحويل المقام والله تعالى أعلم (قل) أي لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى إليه أعمالهم احتجاباً على حقيقة التوحيد وبطلان ما هم عليه من الإشراك (من رزقكم من السماء والأرض) أي منها جيباً فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أي من أهل السماء والأرض (أم من يملك السمع والأبصار)

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سبباً للقضحة الثامنة والخزى والكمال فعوذ بالله تعالى منه ﴿ قوله تعالى (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرى بهم ريح طيبة وفرحوا بها جاءهم عاصف وجم غمامهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجينا من هذه لנקون من الساكرين فلا نجاهم اذا هم يبعون فى الارض بغير الحق بأبوابها الناس انما يغفونكم على انفسكم مناع الحياة الدنيا ثم البنا مرجعكم فنبينكم بما كنتم تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا ذقنا الناس رجعة من بعد ضرارهم سئتم اذا لهم مكر فى آياتنا كان هذا الكلام كلاماً كلياً لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا يذكر مثال كمال فذكر الله تعالى لقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالفسرة للآية التى قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا يذكر مثال جلى واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للقصد حصل له الفرح والتم والمسررة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تهبهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يلقب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والروع الشديد وأيضاً مساهدة هذه الاحوال والاهوال فى البحر مختصة بإتجاب من يدارع والخوف ثم ان الانسان فى هذه الحالة لا يطعم الا فى فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا جاءه الله تعالى من هذه البلية الطيبة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة فى الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما أتته واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور فى الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور فى هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق اذكر لى دليلاً على إثبات الصانع فقال أجبني عن حرفك فقال أنا رجل أبحر فى البحر فقال صف لى كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من أواحيها وجاءت الريح العاصفة فقال جعفر هل وجدت فى قلبك تضرعاً ودعاءً فقال نعم فقال جعفر فالك هو الذى تضرعت اليه فى ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من الشر الذى هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى فانتمسروا فى الارض والباقون قرؤا يسيركم من التيسير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى قالوا دل هذه الآية على أن سبر العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سبروا فى الارض على أن يسيرهم

أم منقطع وما فيها من كلمة بل للانصراب عن الاستفهام الاول لكن لاعلى طريقة الابطال بل ﴿ منهم ﴾ على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

تسبها على كفايته فيها هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة أومن يحفظهما من الأثام مع كثرتها وسرعة انفعالهما: أدنى ﴿ ٨٢٥ ﴾ شئ يصيبهما (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج

الميت من الحي) أى ومن يحيى ويميت أو ومن ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الأمر) أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تفصيل بعض ما ندرج تحتها من الأمور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بل إنلهم ولا أخير (الله) إذ لا مجال للمكابرة لغاية وضوحه والخبر بخدوف أى الله يفعل ما ذكر من الأفعال لا غير (قل) عند ذلك تبيكتسألهم (أفلا تتقون) الهمة لا تترك عدم الانتفاء بمعنى إنكار الواقع كإني أتضرب أبك لا بمعنى إنكار الوقوع كإني أتضرب أبى وألقاه للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنهم لو فعلوا ذلك فلا تقون أنه يكف عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من إراكم به ما لا يشاركه فى شئ مما ذكر من خصاص الإلهية (أفلا تليق) فذلك لما تقدم أى ذلكم الذى اعتزقتم باتصافه بالتعوت

منهم وهذا يدل على أنسبهم منهم ومن الله فيكون كسبائلهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بطنك بالحق وقال فى آية أخرى إذا أخرجهم الذين كفر وأولاد فى آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال فى آية أخرى وأنه هو أضحك وأبكى وقال فى آية أخرى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسير لهم فى البصر على الحقيقة فالأمر كذلك وأما سيرهم فى البر فأنما أعني أن الله تعالى على التوسع فأكل من طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلائنه تعالى هو الذى أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن يضاق ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب فى البر وسخر لهم الأرض التى تصرفون عليها بملكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذى يسيركم فى البر والبحر أى هو الله الهادى لكم إلى السير فى البر والبحر طلبا للعاش لكم وهو المرسلكم لاجل أنه هادى لكم أسباب ذلك السير هنا جله ما قيل فى الجواب عنه ونحن نقول لأشك أن المسير فى البحر هو الله تعالى لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى أجزاء السفينة ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فتقول وجب أيضا أن يكون مسيرهم فى البر بهذا التفسير إذ لو كان مسيرهم فى البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل وأعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة إلى المعنى الواحد وأما بوجهنا من فانه يقول إن ذلك متنع لأنه يقول لا يجد أن يقال أنه تعالى تكلم به مرتين وأعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه فى أصول الفقه وقول أى هانم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا وأعلم أنه بقى فى هذه الآية سوالات (الاول) كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسير فى البحر مع أن الكون فى الفلك متقدم لاجالة على التسير فى البحر والجواب لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذى يسيركم حتى إذا وقع فى جلة تلك التسييرات الحصول فى الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثانى) ما جواب إذا قيل قوله حتى إذا كنتم فى الفلك الجواب هو أن جوابها هو قوله جاءته ربح عاصف ثم قال صاحب الكشف وأما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا أن دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستثاق كان أوضح كأنه لما قيل جاءته ربح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال قائل فاصنعوا فقبل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة فى صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم منها واستدعى منهم مزيد الإنكار والتفيع (الثانى) قال أبو على الجبائي إن مخاطبة تعالى لعباده هى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

المذكورة وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿ ١٠٤ ﴾ ع (الله) خبره وقوله تعالى (ريكم) أى مالككم وتولى أموركم على الإطلاق يدل

منه أو يأنزه وقوله تعالى (الحق) صفته أي ربكم الثابت بربوبيته والتحقق أوهيته تصحلا رب فيه (فأذا) يجوز أن يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام على اسم ﴿ ٨٢٦ ﴾ الإشارة وأن يكون ذا موصلا بعبارة الذي

أي المذنب (بعد الحق) في غيره بطريق الاستعارة واطهار الحق امالان المراد به غير الاول واما لزادة انحرير وروعاة ذلك المقابلة بينهما وبين الضلال والاسفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع ونفيه أى ليس غير الحق (الاضلال) لفظي لا لغاريه احد فحث ثبت أن عبادة من هو مشغول بآدم كرم التوبة الجبيلة حتى طهر أن ماعداها من عباده الاصنام ضلال محض اذ لا واسطة بينهما وانما سميت ضلالا مع كونها أعمال الجوارح بل صار ابتانها على ما هو ضلال من الاعتقاد والى أى هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كونه عبارة عن الاول فالمراد بالضلال هو الاصنام لا عبادتها والمعنى فاذ بهد الى الحق الثالث رويته الا الضلال أى باطل الضائع المضلل وانما سمى بالمصدر مبالغة كانه نفس الضلال

والضياح وهذا أنسب بقوله تعالى وصل عنهم ما كانوا يفترون على التفسير الثاني (فأني نصر فون) ﴿هذه﴾
استفهام إنكارى حتى انكار

الواقع واستعماده والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل لأن كل موجود لابد من أن يكون وجوده على حال من الأحوال ﴿ ٨٢٧ ﴾ قطعاً فإذا اتنى جميع أحوال وجوده فقد اتنى وجوده

على الطريق البرهاني
كما مر مراراً والنقد
لترتيب الإنكار على ما
قوله أي كيف تصرفون
من الحق الذي لا يحد
غته وهو التوحيد إلى
الضلال عن السبيل
المستبين وهو الأسراء
وعبادته الأصنام وأومن
عبادة ربكم إلى الحق
الثابت ربو ينسب إلى
عبادة الباطل الذي
سعتهم ضلاله وضياعه
في الآخرة وفي إشار
صفة النبي للقول
أيذان بأن الانصراف
من الحق إلى الضلال
بما لا يصدر عن العاقل
بإرادته وإنما يقع عند
وقوعه بالقسر من جهة
صارف خارجي (كذلك)
أي كما حثت الرواية
لله تعالى أو كما أنه ليس
بعد الحق إلا الضلال
أو أنهم مصر وفون
عن الحق (حقت كلمت
ربك) وحكمه وقضاؤه
(على الذين فسقوا)
أي تمردوا في الكفر
وخرجوا من أفق
حدوده (أنهم لا يؤمنون)
بل من الكلمة وتوغل

هذه في قوله لن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لن أنجيتنا من هذه الریح العاصفة وقيل
المراد لن أنجيتنا من هذه الأمواج ومن هذه الشدائد وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها
إلا لم يسبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية إلى إصطلاح الجواب
نعم والتقدير دعوا الله محليين له الدين مردين أن يقولوا لن أنجيتنا ويمكن أن يقال
لا حاجة إلى الإصطلاح لأن قوله دعوا الله يصير مفسراً بقوله لن أنجيتنا من هذه لتكون من
الناس كرين فهم في الحقيقة ما قالوا لهذا القول واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع
الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والخنة أقدموا في الحال على النبي
في الأرض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراة على الله تعالى
ومعنى النبي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج النبي الترف في الفساد قال الأصمعي يقال
بني الجرح سبني فبادرني إلى الفساد وبنت المرأة إذا فحرت ظم الواحدى أسل هذا
اللفظ من الطلب فإن قيل فامعنى قوله بغير الحق والنبي لا يكون بحق قلنا النبي قد يكون
بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وأحرق زروعهم وقطع
أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني قرينة ثم أنه تعالى بين أن هذا النبي
أمر باطل يجب على العاقل أن يحتز منه فقال يا أيها الناس انما بينكم على أنفسكم مانع
الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ الاكثر من مانع رفع العين وقرأ أخفص
عن حاصم مانع ينصب العين أما الرفع ففيه وجهان (الأول) أن يكون قوله بغيركم على
أنفسكم مبتدأ وقوله مانع الحياة الدنيا خبر والمراد من قوله بغيركم على أنفسكم بغيركم
على بعض ما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغيركم على بعض منفعة الحياة
الدنيا ولا يبقا لها (والثاني) أن قوله بغيركم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبر وقوله مانع
الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو مانع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب
فوجهها أن نقول أن قوله بغيركم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبر وقوله مانع الحياة الدنيا
في موضع المصدر المؤكد والتقدير يتمتعون مانع الحياة الدنيا (المسألة الثانية) النبي من
منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخير ثواباً صلة الرحم وأجمل التستر
عقاباً للنبي واليمين الفاجرة وروى ثنائ يجعلهما الله في الدنيا النبي وحقوق الوالدين وعن
ابن عباس رضي الله عنهما أو بنى جبل على جبل لذلك الباغي وكان المأمون يتخل بهذين
البيتين في أخيه

يا صاحب النبي إن النبي مصرعة * قارع فخير فمال المرء أصدله
فلو بنى جبل بو ما على جبل * لانتك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه النبي والتك والمكر قال تعالى
انما بينكم على أنفسكم (المسألة الثالثة) حاصم الكلام في قوله تعالى يا أيها الناس
انما بينكم على أنفسكم أي لايتهاكم بغيركم على بعض الأيما قليلة وهي مدة

لحقتها والمراد بها العدة بالضرب (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على حجة التوحيد وبطالان الأشرك
بإظهار كون شركائهم يعزل من استحقاق الإلهية ببيان اختصاص

خواصها من به الخلق واعادته به سبحانه وتعالى وانما لم يعطف على ما قبله ايدانا باستقلاله في اثبات المطلوب والسؤال التبيك والازم وقد جعلت هلية الاعادة وتحققها ﴿ ٨٢٨ ﴾ لوضوح مكانها وسنوح رهايتها

بميزته لقيه الخلق فطبت في مسلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) ايدانا بتلازمها وجودا وعلايتها لم الاعتراف به الاعتراف بها وان صدر من ذلك ما بهم من المكابرة والعتاد ثم أمر عليه الصلاة والسلام بأبدين لهم من يعمل ذلك فقبله (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أي هو يعملها لا غير كما ما كل الابانين عليه الصلاة والسلام عنهم في ذلك كامل من القول المأمور به ضمرا أرشد منهم من الجواب وان كان مستلزمه اذ انس السؤال عند من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون اقول المأمور به عين الجواب الذي أرشد منهم من يكون عليه الصلاة والسلام نائب عنهم في ذلك بل انما هو وجود من يعمل البتة والاعادة من سر كانهم فالجواب المطلوب منهم لا غير

حياسكم مع قصرها وسرعته انقضائها ثم البيا أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم من جمعكم فينبشكم بما كنتم تعملون في الدنيا والابناء هو الاخبار وهو في هذا الوضع وعد ما عذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت ﴿ قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كاه زوال من السماء فمحتلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا حدثت الارض زخرفها وازينت وطمأنت أهلها انهم قادرون عليها انماها أمرنا لئلا يؤفها را فصلناها حصيدا كأي لم نقر بالامس كذلك فصل الآيات لقوم يفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما يصيبكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا يتبع بهذا المثل العيب الذي صر به لم يبق في الارض ويعتزل الدنيا ويستند تمسكه بها وتوى اعراضه عن أمر الآخرة واتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كاه زوال من السماء فمحتلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) أن يكون المراد فاحتلط به نبات الارض بسبب هذا اللذائز من السماء وذلك لانه اذا زل المطر يبت بسبب أنواع كثيرة من النبات ويكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما لم يكن بابا قبل زول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يتضرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا زل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اذ صل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات ووربا وحسن وكلوا كسبي كمال الرقيق والريث وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الحرف عاره عن كمال حسن الشيء فعملت الارض أخذه زخرفها على اسنسه فالعروس اذا لست انساب الفاحرة من كل لون وترتبت بجميع الألوان المكنة في الزينة من حجرة وحصره وصفرة ونهية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوحد وبهذه الصفة ما به يرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به وبصير قلبه مستترقا به ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العيب أفد عطية دفعة واحدة في ليل أو بهار من برد أو ريح أو سيل فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأدها ما حصلت التلة فلا شك انه تعظم حسره مالك ذلك البستان ويستد حزنه وكذلك من وضع ويد على ذات الدنيا وطيباتها ذاقا فتنة تلك الاشياء يعظم حزنه وتلمذ عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذه النبات يحتمل وجوها حصها القاصي رحمة الله تعالى (الاول) ان عاقبة هذا الحياة الدنيا التي ينقعها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين تطم الجاه في الانتفاع بموقع اليأس منه لان العالاب ان التمسك بالدنيا اذا وضع عليها دابة وعطيت رغبته وهاياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرجوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوسون خاسرون الدنيا وقد انفقوا أعماهم فيها وخاسرون من الآخرة ثم انهم موجهون اليها (والوجد الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزع عاقبة تصد فذلك المقترب اليها المحب لها لا يحصل له عاقبة محمد (والوجه

نعم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يضمنه مقالته ايدانا بتبعيه وتحققه واشارة بأنهم لا يجترون ﴿ الثالث ﴾ على التصريح به مخافة التبيك والقام الحجر لا مكابرة والحاجا قد بر واعادة

الجلية في الجواب بنقائهما غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمن يدان التأكيد والتحقيق (فأني تو فكون) الافك
الصرف والقلب عن الشيء وقد ينحصر بالقلب ﴿ ٨٢٩ ﴾ من الزاى وهو الانسب للقام أى كيف تغلبون

من الحق الى الباطل
والكلام فيه كما ذكر
في تصرفون (قل هل
من شركا لكم) احتجاج
آخر على ما ذكرى به
الزامهم غيب الزام
واختصاصا تراخيا وفصله
عاقبه لما ذكر من الدلالة
على استغاله (من يهدى
الى الحق) أى بوجه من
الوجود فان أدنى مراتب
المعبودية هداية المعبود
لعبده الى ما فيه صلاح
أمرهم وأماتيين
طريق الهداية
وتخصيصه بنصب
الحجج وارسال الرسل
والتوفيق للنظر والتدبر
كما قيل فعمل بما يقتضيه
المقام من كمال التبكيث
والالزام فان العجز عن
الهداية على وجه خاص
لا يستلزم العجز عن مطلق
الهداية وهدى كما يستعمل
بكلمة الى تضمنه معنى
الانتهاء يستعمل باللام
للدلالة على أن المنتهى
غاية الهداية وأنها
تتوجه نحوه على سبيل
الاتفاق ولذلك استعمل
بها ما أسند الى الله تعالى
حيث قيل (قل الله

الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلائه هباء
منثورا فلما صار سعى هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى
المقتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما مره بالعباس النفس وكند
الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد
الذى تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه
من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات
وفاته كل ما نال صار العناء الذى تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم
له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل للابوين بالعباد وذلك
لانارى الزرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى في التربة قد بلغ الغاية في الزينة
والحسن ثم يعرض للارض المترتبة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم نصير تلك الارض
موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثل ليدل على ان من قدر على ذلك كان
قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فيجزيو ان شرا فشر
(المسئلة الثانية) المثل قول يشبهه حال الثاني بالاول ويجوز أن يكون المراد من
المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى زينت
فادعغتاته الى الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في
قوله ادارا تم اداركوا وأما قوله وظن أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله
عنهما يريد ان أهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان
الضئير وان كان في الظاهر قائدا الى الارض الا انه حائل الى النبات الموجود في الارض
وأما قوله أتاها أمرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد عدائنا والتحقيق أن المعنى
أتاها أمرنا بهلاكها وقوله فجعلائها حصيدا قال ابن عباس لاسى فيها وقال الضحاك
يعنى المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصدت بنيتها ويجوز أن يكون المراد
بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد القطوع والمقلوع
وقوله كأن لم تكن بالامس قال البيهقي قال الشئ اذ افنى كأن لم يكن بالامس أى كأن لم
يكن من قواهم غنى القوم في دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات
وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك
تفصل الآيات أى تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وتوحيدها
لقوة اليقين وموجاز زوال الشك والشبهة ﴿ قوله تعالى ﴾ (والله يدعو الى دار السلام
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية
النظم اعلم انه تعالى لما نذر الغافلين عن الميل الى الدنيا بل للث السابق رغبهم في الآخرة
بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل
ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضعت مائدة وأرسل داعيا فن أجاب الداعي دخل الدار وأكل

يهدى الحق) أى هو يهدى له دون غيره وذلك بما ذكر من نصب الأدلة والحجج وارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من فتون الهدايا والكلام في الامر بالسؤال والجواب كما مر فيمصر (أفندي الحق) وهو الله من وجل
(أحق أن يتبع من لا يهدي) يكسر الهاء أصله ﴿ ٧٣٠ ﴾ هتدي فأدغم وكسرت الهاء لئلا يلقاها الساكنين

وقرى بكسر الهمزة وفتح الهمزة
لها الحركة الهاء وقرئ
بفتح الهاء نقلا للحركة
التدليها إلى لا يهدي
ينفسه فضلا عن هداية
غيره وفيه من المبالغة
ما لا يخفى وإنما في عنه
الاعتناء مع أن المفهوم
محاسن في الهداية
لأن نفسيها مستعينة لنفسه
غالبان من اهتدى إلى
الحق لا يخلو عن هداية
غيره في الجملة وأدناها
كونه قدوة له بأن يراه
فيسلك مسلكه من حيث
لا يدري والفاء لترتيب
الاستفهام على ما سبق
من تحقق هدايته تعالى
صرحوا بعدم هداية
شركائهم المفهوم من
القصور من عدم الجواب
المنبي عن الجواب بالصدم
فإن ذلك مما يضطرهم إلى
الجواب الحق لا لتوجيه
الاستفهام إلى الترتيب
كما يقع في بعض المواضع
فإن ذلك يخص بالانكار
كما في قوله تعالى أفن اتبع
رضوان الله الخ ونحوه
والهمزة متأخرة في
الاعتبار وإنما قد عيها
في الذكر لاظهار عرائضها

من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد قاله
السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من يوم تطلع فيه الشمس الاو يجتديها ملكان يتادبان بحيث يسمع كل
اخلاق الاطفالين أي الناس هلوا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام (المسئلة
الثانية) لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة لانهم اختلفوا في السبب الذي لاجله
حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا
ههنا بان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه لما كان واجب الوجود
لذاته قد سلم من الفناء والتعبد وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير
وهذه الصفة ليست إلا سبحانه كما قال والله التي وأنتم القراء وقال بأنهم الناس أنهم
الفراد إلى الله (وثانيها) أنه تعالى يوصف بالسلام يعني ان الخلق سلوا من طله قال
ومار بك نظام للمعبد ولأن كل ماسوا فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه
لا يكون ظنا ولأن الظلم انما يصدر اما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل
محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام
يعني أنه ذو السلام أي الذي لا يضر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص
العاجز عن الكثرة والآفات فخلق تعالى هو السائر لصب العيوب بين وهو المحجب
لدعوة المضطرب وهو المتصف للظالمين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير
السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من
دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاة فإن
الانسان هناك سلم من كل الآفات كالمرض والألم والمصائب وزغلت الشيطان
والكفر والبدعة والكذب والتب (والقول الثالث) أنه سميت الجنة بدار السلام لانه
تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قول من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال
تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم
بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضا فلا مهم يصل إلى السعادة من أهل الدنيا
قال تعالى وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلامك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة)
اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحته بعباده معلوم فدعوته عبده إلى دار
السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر لأن العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترقب دل ذلك على كمال
حال ذلك الشيء لا سيما وقد علم الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح
وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان
انما يسعى في يومه لنده ولكل انسان غدا غدا في الدنيا وغدا في الآخرة فنقول غدا
الآخرة خير من غدا الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غدا الدنيا

في اقتضاء الصدارة كما هو رأى الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة أى لا خرت حتما ﴿ وبالنسبة ﴾
ألا يرى القول تعالى على الشريفين أحق بالامن

أرتقير ما يلجى* المشركون الى الجواب من حالهم وحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرى* لا يهدى بمعنى لا يهتدى
لجبهه لازماً أولاً يهدى غيره وصيغة النفضيل ﴿ ٨٣١ ﴾ اعلى حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره

مكي والتقدير أفقر يهدى
الى الحق أحق أن يبع

من لا يهدى أم من لا يهدى

أحق الخ وأما معنى حقيق

كما اختار أبو حيان وأياما

كان فلاستفهام للالزام

وأن يبيع في حين النصب

أو الجرح بعد حذف الجار

على الخلاف العرف

أى بأن يبيع (الأن يهدى)

استثناء مفرغ من أعم

الاحوال أى لا يهدى

أو لا يهدى غيبة في حال

من الاحوال الاحال

هدايته تعالى له الى

الاهتداء أو الى هداية الغير

وهذا حال اشرف

شركائهم من الملائكة

والسبح وعزير عليهم

السلام وقيل المعنى

أم من لا يهدى من الاوثان

الى مكان فينقل اليه

الا أن ينقل اليه أو لا

أن ينقله الله تعالى من حاله

الى أن يحمله حيوانا

مكلفا فيهدىه وقرى

الأن يهدى من التفضيل

للبالغة (خالكم) أى

أى شئ لكم في اتخاذكم

هو لا مشركا لله سبحانه

وتعالى والاستفهام

لانتكاراته بعض وفيه

والمنسورة يدرك عند الآخرة (وثانيها) أن يتقدر أن يدرك عند الدنيا قلعه لا يمكنه أن
ينفع بما جاعه أمانه يضع منه ذلك المال أولانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من
الانتفاع به أما عند الآخرة فكلمة اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد أن
يقضيه (وثالثها) أن يتقدر أن يجد عند الدنيا وقد رعى أن يقضيه بالله الان تلك المنافع
مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي بمزوجة
بالبليات والاستقاء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب مالم يخلق أتعب نفسه
ولم يرزق قليل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم يتامد وأمانافع عز الآخرة فهي
خالصة عن الضموم والهجوم والاحزان سالمة عن كل المنفرت (ورابعها) أن يتقدر أن
يصل الانسان الى عز الدنيا وينفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات
الا انه لا بد أن يكون مقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ثبت أن
سعادات الدنيا مشوبة بهذه الضموم الاربع وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا
السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن
الكفر والايان بقضائه تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى
دار السلام ثم بين نعم الهدى الابص فهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة
لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضا ان الاقدار والتكئين وارسال الرسل وانزال الكتب
أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذلك
الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على
المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين (الاول)
أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعوة
وأطاع وانتق فان الله يهديه اليها (وثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف وأجاب
أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه
الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حله على
ما ذكره * قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة
أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر
السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير
هذه الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه
الذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاسم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه
انهم أموا بالمأور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها
(والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات
(وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الأبارى الحسنى في اللغة تائيت الاحسن
والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوبة فيها ولذلك لم تؤكّدوا

فصحب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحمكون) أى بما يقضى صريح العقل يتطلانه انكار حكمهم الباطل
وتعجب منه وتشبه لهم بذلك والقوله

لترتيب الايمانكارين على ماظهر من وجوب اتباع الهادى الى الحق ان قلت التبكيت بالاستفهام السابق انما يظهر
في حق من نكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية ﴿ ٨٣٢ ﴾ من لا يهتدى بالاتباع دون من يهتدى وهم ليسوا حاكين

بأحقية شركائهم لذلك
دون الله سبحانه وتعالى
بل بالانصافهما جميعا
مع رجحان جانبه تعالى
حيث يقولون هؤلاء
شفعوا بنا عند الله قلت
حكمهم بانصافه تعالى
للاتباع بطريق الاشتراك
حكم منهم بعدم انصافه
تعالى لذلك بطريق
الاستقلال فصاروا حاكين
بانصاف شركائهم له
دون الله تعالى من حيث
لا يحقسون (وما ينبغ
أكثرهم) كلام مستأ
غير داخل في حيز الامر
مسوق من قبله تعالى لبيان
عدم فهمهم لمضمون
ما أفهمهم وأنفسهم الحجر
من البرهان التبرر الموجب
لاتباع الهادى الى الحق
الناس عليهم بطلان
حكمهم وعدم تأثرهم
من ذلك لعدم اهتدائهم
الى طريق العلم أصلا
أى ما ينبغ أكثرهم
في مقتدائهم ومحاوالتهم
(الاثنا) وأما من غير
الثبات الى فرد من أفراد
العلم فضلا عن أن يسلكوا
مسالك الادلة الصحيحة
الهادية الى الحق المبينة

تنت بشئ وقال صاحب الكشاف المراد الثبوت الحسن وظاهر هذه الآية قوله هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وأما (اللفظ الثالث) وهو زيادة فتقول هذه الكلمة مبهمة
ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول)
ان المراد منها روية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل)
فالحديث الصحيح الوارد فيه هو ان الحسنى هي الجنة والزياة هي النظر الى الله سبحانه
وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف
الى اليهود السابق وهو دار السلام والمعرف من المسلمين والمقرر بين أهل الاسلام
من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون
المراد من الزيادة أمر متغيرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والازم التكرار وكل
من قال بذلك قال انما هي روية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الروية
ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة فأثبت
لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نظرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن
يفسر بعضها بعضا فوجب حل الحسنى ههنا على نظرة الوجوه وحل الزيادة على روية الله
تعالى (الثاني) انه تعالى قال رسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا أثبت له العيم وروية الملك الكبير فوجب ههنا حل الحسنى والزياة على هذين
الامرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حل هذه الزيادة على الروية قالت المعركة فويل على
ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان روية الله تعالى متممة (والثاني) ان
الزيادة يجب أن تكون من جنس الزيادة عليه وروية الله تعالى ليست من جنس نعم الجنة
(الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه
الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الخدقة الى جهة المرفى
وذلك يقتضى كون المرفى في الجهة لان الوجه اسم للمضوء المخصوص وذلك أيضا يوجب
التشبيه ثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حله على الروية فوجب حله على شئ آخر وعندها
قال الجبلى الحسنى عبارة عن الثواب المحقق والزياة هي ما يزيد الله تعالى على هذا
الثواب من الفضل قال والذي يدل على صحة القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)
ف قوله تعالى لبوفيم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فقل عن على
رضي الله عنه انه قال الزيادة غرقة من لؤلؤ واحدة وعن ابن عباس أن الحسنى هي
الحسنة والزياة عشرة أمثالها وعن الحسن عشرة أمثالها الى سبعائة ضعف وعن مجاهد
الزيادة عشرة أضعافه ورضوانه وعن زيد بن سمرة الزياة ان تمر الصحابة بأهل الجنة فتقول
ما ترمون ان أمطر كم فلا يردون شيئا الا أمطرتهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا
أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع روية الله تعالى فهذا ممنوع لاننا
في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية الضعافة واذا لم يوجد في العقل

على المقدمات اليقينية الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على محنتها و بطلان ما يتخالفها ﴿ ما ينبغ ﴾
من أحكامهم الباطلة فيحصل التبكيت

والإزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القول والاشهاد وما يقارنه وبالتصريح ما أشير إليه من أن لا يكون لهم في أثناءه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه ﴿ ٨٣٣ ﴾ ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الأشعار بأن

بعضهم قديسون العلم
فيقنون على حبة التوحيد

وبطلان الشرك لكن

لا يقبلونه مكارية وعنادا

فحصل بالنسبة إليهم

التأثر من البرهان المزبور

وأشبه بطهره وكونهم

أشد كفر أو أكثر عذابا

من الفر يق الأول لا يندح

فيما فهم من غوى الكلام

عرف من كون أولئك

أسوأ حالا من غيرهم إذ

المعتبر سوء الحال من حيث

الفهم والإدراك لا من

حيث الكفر والعذاب

أو ما يتبع أكثرهم مدة

عمرهم الأظنا ولا يتركونه

أبدافا لحرف النقي

الداخل على المضارع

يفيد استمرار النقي بحسب

المقام فالمراد بالاتباع

حيث هو الأذعان

والاشهاد والقصر باعتبار

الزمان ووجه تخصيص

هذا الاتباع بأكثرهم

مع مشاركة الماندين

له في ذلك الترويج بما

سيكون من بعضهم من

اتباع الحق والتوجه كما

سيأتي هذا وقد قيل

المنى وما يتبع أكثرهم

في إقرارهم بالله تعالى

ما يمنع من رؤيته تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة بآيات الرؤية وجب إجراؤها على
خلوها ما أقوله الزيادة يجب أن تكون من جنس الزيادة عليه من جنسه أما إذا كان غير مقدر بمقدار
معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الأول) قول الرجل لغيره أعطيتك
عشرة أمدا من الخنطة و زيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة (ومثال
الثاني) قوله أعطيتك الخنطة و زيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة
والذكر في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقيدة بمقدار معين فوجب
أن تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا
الباب اشغل على لفظ النظر وعلى إثبات الوجود لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فتقول
هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية وأفاد إثبات الحسية ثم قام الدليل على أنه ليس بحسنى ولم يسم
الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا قد بينا
أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر والله
أعلم وأعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات شرع بعد ذلك الآيات
التي صلتهم الله بفضلها عنها فقال ولا يرقن وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا ينشأها قتر وهي
غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثره وان ولا كسوف (فالصفة الأولى) هي قوله تعالى وجوه
يوشد عليها غبرة ترهتها قاترة (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يوشد عليها غبرة
ناصية والفرق من نقي هاتين الصفتين نقي أسباب الخوف والحزن والنيل منهم يعلم أن
نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمروريات وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل
غير صفعة الوجه وزيل ما فيها من الخضرة والطلاقة ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون
الانقطاع وأعلم أن علماء الأصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مترونة بالتعظيم فتقوله
والله يدعو إلى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى و زيادة
يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرقن وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونه خالصة وقوله
أولئك أصحاب الجنة فهم فيها خالدون إشارة إلى كونه دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم
* قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة حالهم من الله
من طمس كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية
التقدمة شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية وذكر اتصال من أحوالهم
أمور أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا التبدل التنبيه على الفرق
بين الحسنات وبين السيئات لأنه تعالى ذكر في أعمال البراهة يوصل إلى المشتغلين بها
الثواب من الزيادة وأما في عمل السيئات فانه اتصال ذكر أنه لا يجازى إلا بالمثل والفرق
هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب

الأظناض مستند إلى برهان عندهم ﴿ ١٠٥ ﴾ م وقيل وما يتبع أكثرهم في قولهم
لا إله إلا الله

والمراد بالاكثر الجميع قائل وقيل الضمير في أنهم للناس فلا حاجة الى التكلف (ان الظن لا يثبت من الحق) من العلم اليقيني والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيئا) من الاغناء ويجوز ﴿ ٨٣٤ ﴾ أن يكون مفعول به ومن الحق حاله منه

والجمله استثنائي بيان
شان الظن و بطلانه
وفيد دلالة على وجوب
العلم في الاصول وعدم
جواز الاكتفاء بالتقليد
(ان الله يعلم بما يفعلون)
وعيد لهم على افعالهم
الضيقة فندرج تحتها
ما حكى عنهم من
الاعراض عن البراهين
القاطعة والاتباع للظنون
الفاسدة اندراجاً اولياً
وقرى تعملون بالالفات
الى الخطأ بل تشديد
الوعيد (وما كان هذا
القرآن) شروع في بيان
ردهم للقرآن الكريم
اثر بيان ردهم للدلالة
العقلية المتدرجة في
تضاعف أي وما صبح
وما استقام أن يكون هذا
القرآن المشعرون بفنون
الهدايات المستوحية
للاتباع التي من جلستها
ها تيك الجمع بينة الناطقة
بحجة التوحيد وبطلان
الشرك (أن يفترى من
دون الله) أي افترأ من
اخلق أي مفترى منهم
سمي بالمصدر مبالغة
(ولكن تصدق الذي
بين يديه) من الكتب

في الطاعة أما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ووقعه لابطال الوعد والوعيد والترهب والتعذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فصل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرر القاضى تفر يعا على مذهبه (وثانيها) قوله وترهبهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال بحسب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الدلالة والمهانة والخرى والتكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الان ان القالب على الطباع العاصية انهم في الحياة المعالجة مشغولون بأعمالهم ومراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يقرأ بأنه ليس له من الله من عاصم (و راعها) قوله كما تأقشيت وجوههم قطعاً من الليل فظلموا والمراد من هذا الكلام اثبات منافع عن السعداء حيث قال ولا يرقى وجوههم فز ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجاهل وطلة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فطبع الطلعة فطبعه طبع النور ومثله مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشارته وقوله وجوههم يومئذ عليها غبرة ترهبها فتره المراد منه طمعا لجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات فيدو جهنم (أحدهما) أن يكون مطوفا على قوله للذين أحسنوا كأنه قيل للذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جراء سيئة بذلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الدين كسبوا السيئات جراء سيئة بظلمها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يراد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واجتنبوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر يدل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بما يمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهبها فتره أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحصرهم جميعا واضمير في قوله هم عادى هو لا ذم انهم تعالى وصنهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاءهم الكفار ولان العلم نور وسلطان الطوبى والعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان السبيل رجا لله تعالى عليه يمثل بهداو يقول

كل بيت أنت ساكنه ❀ غير محتاج الى المخرج

وجهك المأمول جنتنا ❀ يوم يأتي الناس بالهيج

وقال القاضى ان قوله والذين كسبوا السيئات علم يتناول الكافر والفاسق الا ان تقول

الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصه (المسئلة الرابعة) قال

الاهمية المشهورة على صدقها أي مصداقها كيف لا وهو لكونه مجردا ونهايا راعيا لها شاهد بعضها ❀ الفراء
ونفسه بأنه خير كان مقدرا وفجوز كونه صلة

افضل محذوف تقديره لكن انزه الله تصديق الخ وقرى بالرفع على تقدير المستند أي ولكن هو تصديق الخ
(وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصبا ﴿ ٨٣٥ ﴾ ورفعا أي وتفصيل ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع

(لا ريب فيه) خبر

ثالث داخل في حكم

الاستدراك أي متشبا

عنه لا ريب أو حال من

الكتاب وإن كان مضافا

اليه فإنه مفعول في المعنى

أو استئناف لاجل له من

الاعراب (من رب

المالين) خبر آخر أي

لأنهم رب المالين أو

منطلق بتصديق أو

بتفصيل أو بالفعل المطل

بما ولا ريب فيه اعتراض

كأن في قولك زيد لا شك

فيه كريم أو حال من

الكتاب ومن الضمير في

فيه ومساق الآية

الكرامة بعد المنع عن

اتباع الظن لبيان ما

يجب اتباعه (أم يقولون

افترأه) أي بل يقولون

افترأه محمد عليه الصلاة

والسلام والهمزة لانكار

الواقع واستبعاد (قل)

تبيكتا لهم واطهارا

ليطالن مقاتلهم الفاسدة

إن كان الأمر كما تقولون

(فأناب سورة مثله) أي

في البلاغة وحسن

الصياغة وقوة المعنى

على وجه الافتراء فانكم

مثل في العرية والفصاحة

الفراء في قوله جزء ستة مثلهما وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزء الستة
بمثلهما كما قال قديمة من صيام أي فليده (والثاني) أن يطلق الجزء بالباقي قوله بمثلهما قال
ابن الأنباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير غير ما الستة منهم
بمثلهما وأما قوله وترهفهم ذلة فهو موقوف على مجازي لأن قوله جزء ستة مثلهما تقديره
يجازي ستة مثلهما وقرى رهنهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأننا أغشيت وجوههم قطعا
من الليل مطلقا ففقه مسائل (المسئلة الأولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ
ابن كثير والكسافي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء
القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح
الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا
من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين
أسودت وجوههم أ كثرتم بعد ما كنتم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة
هي سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مطلقا قال الفراء والزجاج هونعت
لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا
من الليل في حال ظلمة * قوله تعالى « يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم
أنتم وشركاؤكم خزنا ينفخونهم » وقال شركاؤهم ما كنتم إيمانكم فكني بالله شيدا بيننا
ويبينكم إن كنتم عبادنا فلفظ (وفيه مسائل) (المسئلة الأولى) اعلم أن هذا نوع
آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير في قوله « يوم نحشرهم » عائد إلى المذكور
السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم
بالشرك والكفر دل على أن المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل
الكلام أنه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم المعبود يتبرأ من العابد ويبين له أنه ما فعل
ذلك بعلمه وإرادته والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فيبين الله
تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخسرة
والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اقتبروا الذين أتبعوا من الذين
أتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول لللائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت
وليست دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى
دقيقة عقلية وهي أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج
بحسب ماهيته « الشيء » الواحد يتمتع أن يكون قابلا وفاعلا معا فماسوى الواحد الأحد
الحق لا تأثر له في الوجود والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لتعسيره
بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب
الوجود لذاته فمادة العبود من العابد ينحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده
(المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب إلى موقف واحد وجما نصب على الحال

وأشد تمرنا معنى في النظم والعبارة وقرى بسورة مثله على الأصناف أي بسورة كتاب مثله (وادعوا) للظاهرة
والمعاونة (من استعطيتم) دعاء والاستعانة به من

آلهكم التي تزعمون أنها مودة لكم في المهمات والمئات ومدارهم الذين لهمون إلى آرائهم في كل ما تقولون وما تذكرون
(من دون الله) متعلق بادعوا وبدون جار مجرى أداة الاستثناء ﴿ ٨٣٦ ﴾ وقد مر تفصيله في قوله تعالى

أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم
وأنتم تأكيداً للتعبير وشركاؤكم عطف عليه وإعمال أن قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد
والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى
تسألوا ونظيره قوله تعالى أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله
فأهدوهم إلى صراط الجحيم وقصودهم أنهم مسؤولون عما قوله فزينا بينهم فقيه بحثان
(البحث الأول) أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو مستغفر
والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكان في الزمان الآن ونظيره قوله
تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) فزينا فرقنا وميزنا قل القراء قوله فزينا
ليس من أزلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فزى أي
ميز نهما فزيميز ثم قال الواحدى قال بل والتزيل والمزايلة التمييز والتريق قال الواحدى
وقرى فزينا بينهم وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن قتبية أنه قال في هذه الآية
هو من زال يزول وأزلته أنتم حكى عن الأزهري أنه قال هذا غلط لأنه لم يعبرين زال يزول
وبين زال يزىل وبينهما بون بعيدا وقول ما قاله أنفراء ثم قال المفسرون فزينا أي فرقنا
بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل
في الدنيا وأما قوله وقال شركائهم ما كنتم إيماناً تعبدون ففيه مباحث (البحث الأول) انما
أضاف الشركاء إليهم لوجوه (الأول) أنهم جعلوا نصيباً من أموالهم لتلك الاصنام
فصبروها شركاء لأنفسهم في تلك الأموال فلها قال تعالى وقال شركائهم (الثاني) أنه
يكفى في الإضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركاء لاجرم حسنت
إضافة الشركاء إليهم (الثالث) أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم
صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلغوا في المراءى بهؤلاء الشركاء فقال
بعضهم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة هؤلاء
أياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه أن هذا الخطاب مشتمل
على التهديد والوعيد وذلك لا يليق للملائكة المقيمين فيها فاختلغوا في أن هذه الاصنام
كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم أن الله تعالى يخلق الحياة والموت والنطق فيها
فلا جرم قدرته على ذكر هذا الكلام وقال آخرون أنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير
أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لأن ظاهر قوله وقال
شركائهم يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فإن قيل إذا أحياهم الله تعالى
فهل يقيمهم أو يفتنهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال
القيامة غير معلومة الاقليل الذى أخبرنا الله تعالى عنه في القرآن (والقول الثالث) أن
المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقر وانى وجنى
وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك أنه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديداً

وادعوا شهداءكم من دون الله أي ادعوا سواء
تعالى من استعظم من خلقه فإنه لا يقدر عليه
أحد وأخر أوجه سبحانه
من حكم الدعاء للتنبص
على براءتهم منه تعالى
وكونهم في عدوة المضادة
والمناقضة للبيان استبداده
تعالى بالقدرة على ما كفوه
فإن ذلك مما يوجبهم أنهم
لودعوه تعالى لأجابه
إليه (إن كنتم صادقين)
أي في أى افتراءه فإن
ذلك مستلزم لما كان
الآيات بمثابة وهو أيضاً
مستلزم لقدركم عليه
والجواب بخلاف الدلالة
المذكور عليه (بل
كذبوا بما لم يحيطوا
بعلومه) اضطراب واتصال
عن اظهار بطلان ما
قالوا في حق القرآن
العظيم بالصدى إلى
اظهاره ببيان أنه كلام
ناشئ عن جهلهم بشأنه
الجليل فأعاباره عن كماله
لأعافيه من ذكر البحث
والجزاء وما يخالف
دينهم كما قيل فإنه مما
يجب تنزيهه سبحانه وتعالى
عن مثله أى سارعوا

إلى تكذيبه أثر ذى اثر من غير أن يتدبروا فيه وبقوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة ﴿ في ﴾
على كونه كما وصف أنفاً ويعلم أنه ليس مما يمكن أن يكون

له نظير بقدر عليه المخلوق والتعير عنه بملأ يحطوا بخله مؤن ان يقال بل كذبوا به من غير أن يحطوا بخله أو نحو ذلك للإيدان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه ﴿ ٨٣٧ ﴾ الايتوان عدم العلم به وان كذبها به انما هو بسبب عدم علمهم به لما ان ادارة

الحكم على الوصول
مشرة بعلية ما في حيز
الصلة (ولما يأتيهم
تأويله) عطف على
الصلة أو حال من
الموصول أي ولم ينفوا
بعد على تأويله ولم يبلغ
أذهانهم معانيه الرافعة
المنبثة من علو شأنه والتعير
عن ذلك بآيات التاويل
للاشعار بأن تأويله
متوجه الى الاذهان
منساق اليها بنفسه
أول ما هم بعد تأويل
ما فيه من الاخبار
بالنيوب حتى يتبين أنه
صدق أم كذب والمعنى
ان القرآن مجرب من جهة
النظم والمعنى ومن جهة
الاخبار بالنيوب وهم
قد عاجزوا تكذيبه قبل
أن يتدبروا نظم
و يتفكروا في معناه
أو يتفكروا وقس
ما أخبر بمن الامور
المستتلة ونفي اتسان
التاويل بكلمة لما الدالة
على التوقع بعد نفي
الاحاطة بخله بكلمة
لم تأكيد الذم وتشديد
التنبيه فان الشناعة

في حق المصوبين أما المسترلة فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لا لا ذنب للمصوب ومن
لا ذنب له فانه يفرج من الله تعالى أن يوجه التحويل والتهديد والوعيد اليه وأما عجبنا
فانهم قالوا انه تعالى لا يسلط على فعل (البص الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون
وهو كانوا قد عبدوه فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان
أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي تذكره
ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا
بأمرنا لو ارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا
بالله في ذلك حيث قالوا فكن بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كنا عن
عبادتك لعافلين فأثبوا لهم عبادة الانهم زعموا انهم كانوا عافلين عن تلك العبادة وقد
صدقوا في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جادات لاحسن لها بشئ ولا شعور
البته ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار
ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك
الكلب يكون جارا يعمرى كتب الصبيان ويجرى كتب المجانين والمدحوشين (والثاني)
انهم ما أقاموا الاعمال الكفار وزنا وبعطوها لبطالتها كالمعدم ولهذا المعنى قالوا انهم
ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة
انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات
فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي
تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه * قوله تعالى (هناك
تبلوكل نفس ما أسلفت ورد الى الله مولاها الحق وضل عنهم ما كانوا يفتنون) واعلم ان
هذه الآية كالتمهيد لما قبلها وقوله هناك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الوقت يكون
المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو ما بحث (البص الاول)
قرأ آخرة والكسائي تلو بشاءن وقرأ عاصم تبلو كل نفس بالتون ونصب كل والباقيون
تبلو بالتاويل الباء أم اقراءة حمزة والكسائي قلها ووجهان (الاول) أن يكون معنى قوله تلو
أي تنبئ ما أسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني)
أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك
كأن يفسك اليوم عليك حسبي وقالوا فأتلك يقرؤن كتابهم وأما اقراءة عاصم فمعناها ان
الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى
اننا نعرف حالها بعمرة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية
والمعنى فعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة
فمعناها ان كل نفس تختبر أعمالها في ذلك الوقت (البص الثاني) الابتلاء عبارة عن
الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحيثات والسبتات ويقال البلاء ثم الابتلاء أي

في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع اتانته الفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى أنه كان يجب عليهم
أن يتوقعوا الى زمان وقوع التسوفع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد وأنهم استروا عند ذلك

أيضا علمهم عليه أولا فلا تعرض له هنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الدم أو ادعاء أن قولهم افتراء تكذيب
بصد التدرج ناشئ من عدم التدرج فذكر كيف لا وهم ﴿ ٨٣٨ ﴾ لم يقلوه بعد التصديق بل قبله وادعاء كونه

مسيبوا التصديق الوارد في سورة البقرة يردونها مدنية وهذه مكيدة وأما الذي يدل عليه ما سبق عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف لحالهم المحكي وبيان لما يؤدي اليه من العقوبة أي مثل ذلك التكذيب المبني على بادي الرأي والمجازفة من غير تدبر ونأمل (كذب الذين من قبلهم) أي فعلوا التكذيب أو كذبوا ما كذبوا من المعجزات التي ظهرت على أيدي أنبيائهم أو كذبوا أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وأما موضع المظهر موضع الخبر للإذنان يكون التكذيب ظلما وعلانية لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة ويدخل هؤلاء الظالمين في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أو لا وقوله عز وجل (ومنهم) الخ وصف لحالهم بعد إتيان التأويل التوقع

الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء وتساؤل أن يقول ان في ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الاعمال فكيف يجوز تحية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحصول العلم وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان ارد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جازمته وههنا فيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي وردوا الى حيث لاحكم الله على ما تقدم في نظائره (والثاني) أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي جعلوا لمجئني الى الاقرار بالهية بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وصل عنهم ما كانوا يفعلون فلما أراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مفرية الى الله تعالى فنهى تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلن ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق ﴿ قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض) آمن بعلك السمع والبصاؤون يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله قل ألا تفتنون فذلکم الله ربکم الحق فاذا بعد الحق الا اضلال فأتى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فاخذه الاول) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الخواص وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من السماء فيزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات فلا يتبع الامن الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى المالا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهائها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعطوم ان تدبر السموات والارض ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الخواص فكذلك لان أنسرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بسمعهم وأسمع بظم وأنطق بظلمهم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطارق من الطغفة والبيضة ويخرج الميت من الحى أي يخرج الطغفة والبيضة من الانسان والطارق (والثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كلياً وهو

اذ جئتكم يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علمه ﴿ قوله ﴾ واشتراك اكل في التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبا فأخذه قوله تعالى بل كذبوا بالعلم بحطوا بعله اى ومن

هو لاه الكذابين (من يؤمن به) عند الاطاحة بعلمه وايمان تأويله وتطهير حقيقته بعدما سعوا في المعارضة ورازوا قواهم فيها ففضلت دونها أو بعد ما شاهدوا ﴿ ٨٣٩ ﴾ وقوع ما أخبر به كأخبر به مرارا ومعنى الايمان به

اما الاعتقاد بحقيقته فقط

أي يصدق به في نفسه

و يعلم أنه حق ولكنه يعاند

ويكابر وهو لاههم الذين

أشير بقصر اتباع الظن

على أكثرهم إلى أنهم يعلمون

الحق على التفسير الاول

كأشير اليه فيما سلف

واما الايمان الحقيقي

أي سيؤمن به ويتوب

عن الكفر وهم الذين أشير

بالقصر المذكور على التفسير

الثاني إلى أنهم سيتوبون

الحق كأم (ومنهم

من لا يؤمن به)

أي لا يصدق به في نفسه

كما لا يصدق به ظاهرا

الفرط غباوته المنة

عن الاطاحة بعلمه كما ينبغي

وان كان فوق مرتبة عدم

الاطاحة به أصلا

أو لضافته عقله واختلال

تمييزه ونجسه عن تخليص

علومه عن مخالطة الظنون

والاوهام التي ألغها في

عقله ما كان عليه من الشك

وهذا القدر من الاطاحة

وايمان التأويل كلف

في مقابلة ما سبق من عدم

الاطاحة بالبره وهو لاه

هم الذين أرادوا فيما سلف

بقوله عز وجل وما ينبغ

معاندا كان أو شاكواهم

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبيره تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي
عالمى الارواح والاجساد أمور لانهما لهما وذكر كلها كالتعذر فلا ذكر بعض تلك
التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقي تبيينه تعالى ان الرسول عليه
السلام اذا سأله عن مدير هذه الاحوال فيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل
على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويعرفون به وهم الذين قالوا في عبادتهم
للانصام انها تفر بنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الانصام
لا تنفع ولا تنصر فعند ذلك قال رسول الله عليه السلام قتل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن
تجعلوا هذه الاوثان شركا لله في العبودية مع اعتناقكم بان كل الخيرات في الدنيا
والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعتزا فكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا
تنصر البتة ثم قال تعالى فذلکم الله ربکم ومعه ان من هذه قدرته ورحته هو ربکم
الحق الثابت ربو يثبت بان لا ريب فيه واذ ثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ماسوا
ضلالا لانا لا نقضين بمنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب
أن يكون ماسوا باطلا ثم قال فأتى تصرفون والمعنى انكم لم تعرفم هذا الامر الواضح
الظاهر فأتى تصرفون وكيف تتجيزون الدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي
قد استدلل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبة انه تعالى يصرف الكفار عن
الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأتى تصرفون كما لا يقول اذا أعمى بصرا أحدهم
انني عجت واعلم ان الجواب عنه سيأتي عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمت ربك على الذين
فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على
ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جرما قطا انهم
لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أولا يبقى (والاول) باطل لان الخبر
بأنه لا يؤمن بمنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان عنه (والثاني) أيضا باطل لان انقلاب
خبر الله تعالى كذا بحال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت
انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأتى
تصرفون يدل على صحة مذهبه القدر به فهذه الآية الموضوعه تجنبه تدل على فساد وقد
كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدلل تلك الآية على صحة قوله أن يذكر
هذه المجبة ويبيح عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأنا في ابن طهر كانت
ربك على الجمع وبمده ان الذين حقت عليهم كلمت ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلمت
كله بالالف على الجمع والباقيون كلمت ربك في جميع ذلك على لفظ الواحد (المسئلة الثالثة)
الكافي في قوله كذلك التشبيه وفيه قولان (الاول) انه كالتب وحق انه ليس بمد الحق الا
الضلال كذلك حقت كلمت ربك بانهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور الصبيان منهم
كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون يدل من كلمت أي حق

أكبرهم الاثنا على التفسير الاول أو لا يؤمن به فيما سيأتي بل يعوت على كفره معاندا كان أو شاكواهم

المستمرين على اتباع الظن على التفسير الثاني من غير افتنان الحق وانقياده (وريك أعلم بالفسدين) أي بكلام
الفر يقين على الوجه الاول لابلعادين قط كما قيل ﴿ ٨٤٠ ﴾ لاشتراكهما في أصل الافساد المستدعي

عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق
لا يقبل التغير والوالأوعله بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين
علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه
بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك في
الروح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وأزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان
لبطلت هذه الاشياء فيقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذا وقد رنه بحجرا وارادته كرها
واشهاده بإطلاو اخبار الملائكة والانبياء كذا وكل ذلك محال قوله تعالى (قل هل من
شركا كنكم من يبدأ الخلق ثم يصمد قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأني تو فكون) اعلم ان هذا
هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخلق
الانسان من الطفة والطفة والمضفة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخلق السموات
والارض فلافصل هذه المقامات لاجرم اكني تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجال
وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال
والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام
وتقوى بعض الجواب الى السؤال كان ذلك ابلغ وأوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم
كانوا منكربن الاعادة والحشر والتشريف كيف احتج عليهم بذلك (والجواب) انه تعالى
قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التغير بين المحسن وبين المسي وهذه
الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها مسكت به
سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك
والالزام بما يحصل لواعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا
أورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على
ان هذا الكلام يبلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيما لا اقرار الخصم به وانه سواء اقر
أو أنكر فالامر مقرر ظاهر أم اقوله فأني تو فكون فالمراد التجب منهم في الذهاب عن
هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد وأولئك الضعيفة الى مخالفته لان
الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها عم انها لا تستحق هذه
المادة فيشبه الافك قوله تعالى (قل هل من شركا كنكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي
لحق أفني يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم لا يهدي الا ان يهدي الى الحق قل الله يهدي
وما ينبغ أكثرهم الاطئان الظن لا ينبغي من الحق شيئا ان الله عليهم بما يظنون) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود
الصانع بانخلق ولائم بالهداية ثانيا عاده مطردة في القرآن حكى تعالى عن اخليل عليه
السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك
مختار بن الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح

لاشتراكهما في الوعيد
أو بالمصيرين الباقيين
على الكفر على الوجه
الثاني من المسائلين
والشاكين (وان كذبوك)
أي ان عموا على تكذيبك
وأصروا عليه حجابا
أخبر عنهم بعد ان اتم الحجة
بالتصدي (قل لي على
ولكم عليكم) أي تبرأ منهم
قد أهدرت كلمة تعالى
فان حصولك قل أي يرى
والمعنى جزاء على ولكم
جزاء عليكم حقا كان
أو باطلا وتوحيد العمل
المضاف اليهم باعتبار
الاتحاد التوحي والمراعاة
كالمقالة (أنتم بريون
مأ عمل وأنباري مما تعملون
تأكيد لما أفاده لام
الاختصاص من عدم
تصدي جزاء العمل الى غير
عامله أي لا توخذون
بعملي ولا واخذ بعملكم
ولما فيه من ايهام المشاركة
وعدم التعرض لهم قيل
انه منسوخ بآية السيف
(ومهم من يستمعون اليك)
بيان لكونهم مطبوعا
على قلوبهم بحيث
لا سبيل الى ايمانهم وانما جمع
الضمير الزاجع الى كلمة

من راية بجانب المعنى كما ردد فيجاسأى بحافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للايعاد
الى كثرة المستمعين

بناء على عدم توقف الاستماع على ما توقف عليه النظر من المقالة وانقضاء الحجاب والطمأنينة ومنهم من يستعملون اليك عند قراءتك القرآن وتعليقك الشرائع (أفانت تسمي الصم) ٨٤١ هـ همة الاستفهام إنكارية والفاء عاطفة وليس

الجمع بينهما لترتيب
انكار الاستماع على
الاستماع كما هو رأي
سبويه والجمهور على
أن يجعل تقديم النمرة
على الفاء لاقضائها
الصدارة كما تقرر في
موضع دل انكار ترتيبه
عليه حسبا هو المتعاد
لكن لا يطرئ العطف
على الفعل المذكور لادائه
الى اختلال المعنى لانه
امامه أوصفه وأما كان
فالعطف عليه يستدعي
دخول المعطوف في حيزه
وتوجه الانكار اليه من
تلك الحيزية ولا يربط
فساده بل بطريق العطف
على مقدر مفهوم من
خوى النظم كما قيل
أستؤمن اليك فانت
تحميهم لانهم كانوا
لاستماعهم فانه أمر
محقق بل انكار الوقوع
الاستماع عقيب ذلك
وترتيبه عليه حسب العادة
الكلية بل نفيها لما كانه
أيضا كما ينبغي منه وضع
الصم موضع ضميرهم
ووصفهم بعدم العقل
بقوله تعالى (ولو كانوا
لايعقلون) أي ولو انهم

اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان
الانسان له جسده روح فلا استدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهناك بضالما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى
وهو قوله أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود
من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجه من بطون أمهاتكم
لأنظرون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح
بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم
وأيضا فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الانداز بذوق شيء من العلوم أو
لمس شيء من الكيفيات الملوثة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كانت
باقية بالأبد موصونة عن الكون والفساد فغفلنا الى الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف
الاعلى حصول الهداية اذ اثبت هذا فنقول القول مضطربة والحق صعب والافكار
مختلطة ولم يسم من الضلالت الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراكها لا يكون الاباطة
الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد
استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويعتزون عن
الضلالة مع ان الأكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذ عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة
عن الدعوة الى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى القديرين قد
دللت على انها اشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودلائل على انها ليست
الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جادات لا تأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد
الى الصديق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشدين
كل الكمال في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك
كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرنا فافهمنا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى
ذكر هاتين اللفظين في قوله قل الله يهدي للحق أفن يهدي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله
أم من لا يهدي ست قراآت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر ورس عن نافع عدي بفتح
الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم لان أصله يهتدى أدغمت التاء
في الدال ونقلت فحة التاء ادغمت في الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء شدة الدال
أدغمت التاء في الدال وترك الهاء على حالها فجمع في قرأته بين ساكنين كما جمعوا
في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو وبالأشارة الى
فحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجرم بخلافه على أصل مدحه اختيار تخفيف
وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قرأه نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهمزة

الى معصمهم عدم ضلولهم لان الاسم العاقل ١٠٦ ح ر بما تفرس اذا وصل الى صلاته صوت وأما اذا اجتمع
فقد ان السمع والعقل جميعا فقد تم الامر (ومنهم من ينظر اليك)

ويمان دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) أى أعقبت ذلك أنت تهديهم وانما قيل (تهدى العمى) تزية لانكار هدايتهم وايرازا لوقوعها في معرض الاستحالة وقد أكد ﴿ ٨٤٢ ﴾ ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون)

وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم بحركه بالكسر (الخامسة) قرأ حاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الهمزة وأتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لفظة من قرأ ثنتين ونسب (السادسة) قرأ حرة والكسرة يهذى ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهذى والعرب تقول يهذى بمعنى يهتدى يقال هديته يهذى أى اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهوان المراد من النكرة في هذه الآية الاصنام وانها جادات لاتقبل الهداية فقوله أم من لا يهذى إلا أن يهذى لا يليق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يبيده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهذى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عايش كون المراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وما هو له الدعاة والرؤساء قائم لا يقدر على أن يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان النسخ بدين الله أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبر عنها كما عبر عن يعلم ويقول الأترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم مع انها جادات وقالان تدعوهم لا يستعبدوا كما فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يقول ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفه من يقول وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) ان حصل ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهذى فانها لاتهدى غيرها لا يبعد أن يهدى بها غيرها واذ حللنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فذلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تستعمل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زيجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من التيم وسيمت الهدية هدية لانقاذها من رجل الى غيره وجاء فلان يهدى بين اثنين اذا كان يشئ بينهما اعتمادا عليها من منصفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدى إلا أن يهذى يحتمل أن يكون معناه انه لا يتقبل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد بالاشارة الى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فآلكنم كيف تحكمون يعجب من مدحهم الفاسد ومقاتلهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما ينبغ أكرههم الاظنا وفيه وجهان (الاول) وما ينبغ أكرههم في اقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سموه من أسلافهم (الثاني) وما ينبغ أكرههم في قولهم الاصنام آلهة وانها شعما عند الله الا

أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك تحدث الاعلى المستبصر ويغفلن لما لا يدركه البصر الاجنح فحيث اجتمع فيهم الحق والعلم فقد انسدهم بلباس الهدى وجواو لو في الجلستين محذوف لدلالة قوله تعالى تسبح الصم يهذى العمى عليه وكل منهما موقوف على جله متقدرة مقابلتها في الفعوى كلناهما في موضع الحال من فاعول الفعل السابق أى أفأنت تسمح الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يبصرون أفأنت يهذى العمى لو كانوا لا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذف الاولى في الباب حذفاً مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوي فلا يتحقق عند عدمه أو عند تحقق السانع

الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو وان الوصليتين من التأكيدهما الكلام في قوله تعالى ﴿ الظن ﴾ ولو كره الكافرون ونظاره مرأوا (ان الله

لا يظلم الناس) إشارة الى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم الى الطريق الحق وتعتل مشاعرهم من الإدراك ليس
لامر مستند الى الله عز وجل من خلقهم موفى ﴿ ٨١٣ ﴾ المشاعر ونحو ذلك بل انما هو من قبلهم أى لا يتقصصهم

(شيئا) مما يطبه مصالحهم

الدينية والدنيوية

وكما لا تلهم الا ولوية

والاخرى من مبادئ

ادراكهم وأسباب

علومهم من المشاعر

الطاهرة والباطنة

والارشاد الى الحق بارسال

الرسول وانزال الكتب

يل يوفهم ذلك من غير

اخلال بشئ أصلا

(ولكن الناس) وقرئ

بالخفيف ورفع الناس

وضع الظاهر موضع

التعجب لزيادة تعيين

وتقر برأى لكنهم بعدم

استعمال مشاعرهم

فيما خلقت له واعراضهم

عن قبول دعوته الحق

وكذبهم للرسول والكتب

(أنفسهم يظنون) أى

يتقصون ما يتقصون

بما يحلون به من مبادئ

كآلهم وذرائع اهتدائهم

واما لم يذكر لما أن مرعى

الغرض انما هو قصر

الظلم على أنفسهم لا بيان

ما يتعلق به الظلم والتعبر

من فعلهم بالتقصص مع

كونه تقويتا بالكلمة

وابعثا بالمرئاة

جانب قرينه وقوله عز

الظن (والقول الاول) أقوى لانا في القول الثانى نحتاج الى أن نفسر الأكثر بكل ثم
قال تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وفيه مثلان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على بالظن فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى
ان الظن لا يغنى من الحق شيئا أجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب
العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مفتونا بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد
من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك المصطلح به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وللممكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه
الجهة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أولا
يعلم ولا يظن (والاول باطل) والالكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن
لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك
الحكم معلوما ولا مفتونا كان مجرد التشبهى فكان باطلا لقوله تعالى فخلق من بعدهم
خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتو القياس بأن حاصل هذا الدليل
يرجع الى التمسك بالصوموات والتمسك بالصوموات لا يفيد الا الاظن فلما كانت هذه
الصوموات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما
أضفى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان
ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فتقول أهل السنة
أنامو من ان شاء الله منع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر فلانها ضعيف من وجوه
(الاول) مذهب الشافعى رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقراء والعمل
والثب حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والسك في أحد أجزاء
الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله تعالى الايمان
عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم بقوله تعالى (وما كان
هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب
فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء قل فأتوا ببسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون
الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله كذلك كتب الذين
من قبلهم فأنظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا حين
شرحنافى تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكرنا
ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بحجج وأن محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل
الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك
البيانات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا

وجل أنفسهم اما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى وما ظنناهم ولكن كانوا هم الظالمين
في قصر الظالمية عليهم واما مفعول ليعلمون حسبا وقع في سائر المواضع وقد عده عليه

لجهد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كافي قوله تعالى وما ظنناهم ولكن ظنلوا ﴿ ٨٤٤ ﴾ أنفسهم من غير قصر للظلم لاصلى الفاعل

ولا على المفعول وأما على رأى من يراه موجبا فلعل ايسار قصر هادون قصر الطالبية عليهم للبالغة في بيان بطلان افعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقمح الامرين عند اعتماد الفاعل والمفعول وأشدّها انكارا عند العقل ونفرة له الطبع وأوجهها حدرا منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الاولى عليهم مستلزم لما يقضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه اذا لم يظلم أحد من الناس الا نفسه يلزم أن لا يظلم الا نفسه اذ لو ظلم غيره لم يلزم كبره ذلك الغير طالما لم يعرضه والمفروض أن لا يظلم أحد الا نفسه فاكفى بالقصر الاول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع الاستمرار نفيًا وإثباتًا فان حرف

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأتوا سورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبداً عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (السلسلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيد وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الاكذاب (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليدرك المؤمنين وما كان الله ليطعكم على العيب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله لا أن يفترى هو الذي يأتي به البتة والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افعال من فريت الادب اذ قدرته القطع ثم استعمل في الكذب كما عمل هؤلاء من اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقريره هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمداً عليه السلام كان رجلاً أياما مسافراً الى بلده لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مستقلاً على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية الضلالة في قولهم تكن هذه الأقاصيص مواهبة لما في السوراة والانبجاء لقد حوا فيه ولبسوا في الطعن فيه وقلنا والله انك جئت بهذه الأقاصيص لا بما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تشريح صورته علمنا انه أي تلك الأقاصيص مطابق لما في التوراة والانبجاء مع انه ما طالعهما ولا يذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المقرة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان يجب أن محمد عليه السلام تصديقاً لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لتلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الزم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصل بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية ومجموعها عبارة عن

على اختصاص النبي لاصلى في الاختصاص ومساق الآية الكريمة لازام الحجة ويجوز ﴿ تصديق ﴾ أن يكون للوعد بالمضارع المنى للاستقبال والمثبت للاستمرار

والمنع ان الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شئامن الظلم ولكنهم انفسهم يظلمون ظلماعترافان مباشرتهم المسترة للسلطات الموجبة للتعذيب عين ﴿ ٨٤٥ ﴾ تظلمه لانفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل للمسبق (و يوم

يخشعهم) منصوب
بعضر وقرى بانون
على الالتفات الى اذكر
لهم أو اذ رهم يوم
يخشعهم (كان لم يلبثوا)
أي كأنهم لم يلبثوا
(الاساعة من النهار)
أي شيا قليلا منه فانها
مثل في غاية القسوة
وتخصيصها بالنهار
لان ساعاته أعرف حالا
من ساعات الليل والجملة
في موقع الحال من تخير
المفعول أي يخشعهم
منبهين في أحوالهم
الظاهرة للناس بمن لم
يلبث في الدنيا ولم يتقلب
في نعيمها الا ذلك القدر
السيبر فانهم أقام بها
دهرا وتمتع بنعيمها
لا تخلو عن بعض آثار
نعمة وأحكام بهجة
منافعة لما بهم من وثابة
الهيئة وسوء الحال
أو بمن لم يلبث في البرزخ
الا ذلك القدر فنافذة
استيديان كمال يسر
الحشر بالنسبة الى قدرته
تعالى ولو بعد دهر
طويل واظهار بطلان
استبعادهم وانكارهم
بقولهم اننا متنا وكنا

نصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى
وتفصيل كل شئ وأعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن مجز من أي الوجوه فقال بعضهم
انه مجز لاشتغاله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبله وهذا هو المأد من قوله
نصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه مجز لاستغاله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة
بقوله وتفصيل كل شئ وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما أن تكون دينية
أولست دينية ولا شئ ان القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم
الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما أن تكون علم الاعمال
أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة
صفات كرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل
هذه المسائل وتفاصيلها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شئ من الكتب بل لا يقرب منه
شئ من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة
باطواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن
واما أن يكون علمًا بتصنيفه الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا
العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ الصغر وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين
وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبعي فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها وفنليها استغالا
يشتمل حصوله في سائر الكتب فكان ذلك مجزًا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما
قوله لا ريب فيه من رب العالمين فترى ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم
الكثيرة لا بد وان يستعمل على نوع من أنواع التفاضل وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا
انه من عند الله ووجهه وتزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافًا كثيرًا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يلبث بحال
وصفته أن يكون كلامًا مغترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل
المذكورة عادمة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ألم يقولون افترأتم
انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الجملة بالثاني تقر رها في تفسير قوله تعالى
في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من
مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلاً عالماً يتلذ
لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوي
محمدا عليه السلام في عدم التلذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

ترابا وعظاما أثنا لجوتون ونحو ذلك أو بيان تمام المواجهة بين الثنائين في الاشكال والصور فان قلنا البت
في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتشريح فيكون قوله

عز وجل (يتعارفون بينهم) يأتنا وتقر باله لان التعارف مع طول العهد يقبل تناكرا وعلى الاول يكون استئنافا
 يعرف بعضهم بعضا كما هم لم يتعارفوا الا قليلا وذلك أول ﴿ ٨٤٦ ﴾ ما خرجوا من القبور اذ هم حينئذ على ما كانوا

تساوى هذه السورة وحيث ظهر المعجز يظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها
 معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم
 التلذذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجز فان الخلق
 وان قلنوا وتعلوا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الايتان بما رصنه سورة واحدة من هذه
 السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب
 في باب الصدى واظهار المعجز (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل ينالو جميع
 السور الصغار والكبار أو يخص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس
 وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها أقرب ما يمكن أن ينسار اليه (السؤال الثالث)
 ان المعارضة تمسكو بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدثي العرب
 بالقرآن والمراد من الحديث أنه طلب منهم الايتان بثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة
 من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الايتان بثله صحيحا لوجوده في الجملة ولو كان
 قديما لكان الايتان بثله القديم محالا في نفس الامر فوجب أن لا يصح الحديث به
 (الجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى
 وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف
 والاصوات محدثة مخلوقة والصدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من
 استعلمتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الايتان بهذه
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقرروا ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك
 القول الكثيرة كالقول الواحد فادعوا وجهوا نحو سي واحد قد رجعوا عنهم على ما عجز
 كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحدوا الاثنين منكم لا يفي باستخراج
 معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرقتهم عجزكم حالة
 الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فيجئ بظهور أن نعت هذه المعارضة انما كان
 لان قدرة البشر غير وافية بها فيجئ بظهور ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر
 بهذا الذي قرره ان مراتب تحدثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن سنة (فأولها)
 انه تحدثهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحدثهم
 بمسر سور قال تعالى فأتوا بمسر سور مثله مفتريت (وثالثها) انه تحدثهم بسورة واحدة
 كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحدثهم بحديث مثله فقال قليلا يتحدث مثله
 (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعه كل يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة جل يساوي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم في سورة يونس طلب منهم معارضة
 سورة واحدة من أي انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب
 المتقدمة تحدثي كل واحد من الخلق وفي هذه المراتبة تحدثي جميعهم وجوز أن يستعين

عليه من الهيئة المتعارفة
 فيما بينهم ثم يتعلم
 التعارف بشدة الاحوال
 المذهلة واعتزاه الاحوال
 المعضلة المغيرة للصور
 والاشكال المبدلة لها
 من حال الى حال (قد
 خسر الذي كذبوا
 لقاء الله) شهادة من الله
 سبحانه وتعالى على
 خسراتهم وتعجب منه
 وقيل حال من ضيبر
 يتعارفون على ارادة
 القول والتعبير عنهم
 بل الوصول مع كون المقام
 مقام اخبار لنفهم بما في
 حيز الصلة والاشعار
 يعطينا ما أصابهم والمراد
 بقاء الله ان كان مطلق
 الحساب والجزاء أو حسن
 اللقاء فالمراد بانفسران
 الوضعية والمعنى وضعوا
 في تجارتهم ومعاملاتهم
 واشترأهم الكفر بالايتان
 والاضلاله بالهدى
 ومعنى قوله تعالى (وما
 كانوا مهتدين) ما كانوا
 طارفين بأحوال التجارة
 مهتدين لطرףها وان كان
 سوء اللقاء فالحسار الهلاك
 والاضلال أي قد ضلوا
 وهلكوا بتكديسهم وما

كانوا الى طريق الهدى (واما زيك) أصله ان نرك وما يزيد لنا كيد معنى الشرط ﴿ البعض ﴾
 ومن ثم أكد الفعل بالنون أي بصرتك بأن تظهر لك (بعض)

الذي نهدمهم) أي وعدناهم من العذاب ونعبله في حياتك فقرأ والعدول الى صيغ الاستقبال لاستحضار الصورة
أولدلالة على الجدد والاستمرار أي نهدمهم ﴿ ٨٤٧ ﴾ وعداء تجدوا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غيب انذار

وفي تخصيص البعض
بالذكر رمز الى العدة
بإراءة بعض الموعود
وقدأ راه يوم بدر
(أوتوفيتك) قبل ذلك
(فألينا رجمهم) أي
كيف عذارت الحال أربناك
بعض ما وعدناهم أولا
فألينا رجمهم في الدنيا
والآخرة فخرما
وعدناهم البتة وقيل
المذكور جواب للشرط
الثاني كأنه قيل فألينا رجمهم
فخرمهم في الآخرة
وجواب الاول مخدوف
لظهوره أي فذلك (ثم
الله شهد على ما يفعلون)
من الأفعال السيئة التي
حكيت عنهم والمراد
بالشهادة اتمام قضائها
ونتيجهما وهي معاقبته
تعالى إياهم واما إقامتها
وأداؤها بانطاق الجوارح
واظهار اسم الجلالة
لادخال الروعة وتربية
الهابة وتأكيد التهديد
وقرى نمرة أي هناك
(ولكل أمة من الأمم
الخالصة) (رسول) يبعث
إليهم بشريعة خاتمة
مناسبة لأحوالهم ليهدوهم
الى الحق (فأذاهم

البعض ببعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قلنا وادعوا من استطعت من دون الله ان
كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات ان
القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كلاً
سمعوا شيئاً من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود
منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على
التصرف في هذا العالم ونقل أهله من الرزاق النل ومن النل الى الرزق ذلك يدل على
قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف به ان الدنيا لا تبقى
فتهاية كل فمحررك سيكون وغاية كل متكون أن لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى
رغبته في طلب الآخرة كما قال اقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب (وثالثها) انه صلى
الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم ولم يتدخل ذلك
على انه بوحى من الله تعالى كما قلنا في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلاً
سمعوا حروف التمجيد في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظمهم بالقرآن وقد أجاب
الله تعالى عنه بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم
رأوا ان القرآن يظهر شيئاً فشيئاً فصار ذلك سبباً لطمع الزدي فقالوا لولا نزل عليه القرآن
جلت واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك نثبت به فؤادك وقد شرعنا هذا الجواب
في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم
كانوا قد أنفقوا المحسوسات فاستبدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يقرروا ذلك في قلوبهم
فظنوا أن محمداً عليه السلام اعتمد ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول
بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة
والزكاة وسائر المبادئ والقوم كانوا يقولون اله العالمين خفي عنا وعن طاعتنا وانه تعالى
أجل من أن يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم
عبثاً أو يقولون ان أحسبتم أحسبتم لانفسكم وان أسأتم فخلقهاوا بالجحفة فشدت الكفار كثيرة
فهم لما رأوا القرآن مستملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها
لأجزم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الانبياء وكانوا
يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكماها ولا
وجوه تأويلها فلا جرم وقوا في التكذيب والجهل فقولهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم
واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كانت طائفة الظالمين والمراد انهم طلبوا
الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فأتتهم الدنيا والآخرة فيقوا في الخسار العظيم ومن

رسولهم) فيلهم ما أرسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) أي بين كل أمة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم
نخبة الرسول والمؤمنين به وهلاك

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظنون) في ذلك القضاء المستوجب لعذابهم لانه من نتائج أعمالهم أو لكل أمة من الأمم يوم القيامة ﴿ ٨٤٨ ﴾ رسول تنسب اليه وتدعى به فاذ جاءه رسوله الموقف

لشاهد عليهم بالكفر
والإيمان كقوله عز وجل
وحي بالبين والهداه
وقضى بينهم (ويقولون
متى هذا الوعد) استعجالا
للموعود من العذاب على
طريقة الاستهزاء به
والانكار حسبا رشد
اليه الجواب لاطلب التبيين
وقت يحييه على وجه
الالزام كما في سورة الملك
(ان كنتم صادقين)
أي في انه يأبينا الخطأ
للسؤل صلي الله عليه
وسلم والمؤمنين الذين
يتلون عليهم الآيات
المتضمنة للوعد المذكور
وجواب الشرط محذوف
استنادا على ما تقدم
حسبا حذف في مثل
قوله تعالى فأتينا بعدنا
ان كنتم من الصادقين
فان الاستعجال في قوة
الامر بالإيمان بحجة كآله
قبل فلما نتجعله ان كنتم
صادقين ولما فيه من
الاشعار بكون آياته
بواسطة النبي صلى الله
عليه وسلم قيل (قل لا أملك
لنفسى ضرا ولا نفعا)
أي لا أقدر على سئئهما
بوجه من الوجوه وتقديم

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي زل بالأمم الذين كذبوا الرسل من
خسروب العذاب في الدنيا قال أهل التحقيق قوله ولما أنهم تأويله يدل على أن من كان
غير طارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها
ما يكون متعارضا فاذ لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب
ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق النزول على التأويل فصير ذلك نورا على نور
يهدي الله لنوره من يشاء كقوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وريك
أعلم بالفسدين وان كذبوك قلل على ولكم علكم أتم بر يشون بما أعمل وأنا نأري ما
نعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا أتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من
لا يؤمن به منهيا على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التيقية دون الاستئصال
من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاقر ب أن يكون الضمير في قوله به راجعا إلى
القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه
الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم
من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستئصال فنهى من حله على
الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمدا على ما يظهر التكذيب
ومنهم من باطنه كطاهر في التكذيب ويدخل فيه أصحاب التسيئات وأصحاب التقليد
ومنهم من قل المراد هو المستحيل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن
الكفر ويبدله بالإيمان ومنهم من يصروا على الكفر ثم قال وريك أعلم بالفسدين أي
هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك قلل
ل على ولكم علكم قيل قلل على الطاعة والإيمان ولكم علكم الشرك وقيل لجزاء
على ولكم جزاء علكم ثم قال أتم بر يشون بما أعمل وأنا نأري ما نعملون قيل معنى الآية
الزجر الزرع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية
السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ أن يكون رفع الحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية
اختصاص كل واحد بأفعاله وبراء أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة
القتال فآية القتال مارقعة شتى من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا
فقوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسع الصم ولو كانوا لا يظنون ومنهم من
ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يهدي الناس شيئا ولكن
الناس أنفسهم يضلون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية
الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم
من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية الفرقة من قبول
دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

الضمر لما أن مساق النظم لاطهار العجز عنه وأما ذكر النعم فلتوسيع الدائرة تكلمة ﴿ كلامك ﴾
للمعبر وما وقع في سورة الأعراف من تقديم النعم للأعراف

بأهميته **المقام مقامه والمعنى أى لأملك** ﴿ ٨٤٩ ﴾ شيئاً من شئى ردا وإراداً مع أن ذلك أقرب حصولاً

فكيف أملك شئى منكم
حتى أنسب في آيات
عذابكم الموعود (الاماءة
الله) استثناء مفعلى أى
ولكن ما شاء الله كان
وجهه على الاتصال على
معنى الاماءة الله أن
أملكه بلام مقام التبرؤ
من أن يكون له عليه
السلام ودخل في آيات
الوعود ذلك يستدعى
بيان كون المتنازع فيه
بالماءة الله أن يملكه
عليه السلام وجعل
معبارة عن بعض
الاحوال الموهدة
المنوطة بالافعال
الاختيارية الموهدة
الى العباد على أن يكون
المعنى لأملك لنفسى
شيئاً من الضر والنفع الا
ما شاء الله أن أملكه
منهم من الضر والنفع
المتربين على أفعال
الاختيارية كالضر
والنفع المتربين على الاكل
والشرب عدا ما وجدوا
تسلف ظاهر وقوله
تعالى (لكل أمة أجل)
بيان لما أجهى الاستثناء
وتقيد لما في التعاضد
السابق من الاطلاق
المشعر يكون

كلام مع انه يكون كالأصم من حيث انه لا يدفع اليه الكلام فان الانسان اذا
قوى بنفسه لسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح
كلامه معرضة عن جبهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى يتلقى حصول
ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البصر التدبير كالنا في الوقوف على محاسن ذلك
الكلام والمعنى في العين معنى يتلقى حصول ادراك الصورة فكذلك البصر يتلقى وقوف
الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فينبى تعالى
أن في أولئك الكفار من يفتتحاته في البصر والعداوة الى هذا الحد ثم كانه لا يمكن
جعل الاصم سمياً ولا لاجل الاعشى بصيراً فكذلك لا يمكن جعل العدو بالغ في العداوة
الى هذا الحد صديقاً تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليط
الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد يلتفتوا في مرض العقل الى حيث
لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج عرض عنه ولم يستوحش
من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار
(المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله
تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر اذهاب البصر فوجب أن
يكون السمع أفضل من البصر ويزيد ابن الانبارى هذا الدليل فقال ان الذى نفاه الله مع
السمع بمنزلة الذى نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون
والذى يصبره القلب هو الذى يستغنى عن الابصار على هذا المطلوب بحجة أخرى من
القرآن فقال كذا كراهه السمع والبصر فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل
على ان السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى
(فأحدها) أن المعنى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه
يحل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيجبر عن
تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المجموع من جميع
الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرفى الامن جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة)
ان الانسان انما يستغنى العلم بالعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال
النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع
أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى
السمع وهو شهيد والمراد من القلب هنا العقل فجعل السمع قريناً للعقل وياً كدهذا
بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فيجعلوا السمع سبباً للتخلص
من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو
الطريق والكلام وانما يتفهم بذلك بالقوة السامعة فخلق السمع النطق الذى به حصل
شرف الانسان ومضى البصر ادراك الألوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

القضية به أمراً مفهوماً غير متوقف على شيء فبحسب ٨٥٠ الرسول وتكذيب الأمة أى لكل أمة من قضي

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة)
أن الإنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتبوتهم ما حصلت بسبب
ماعصم من الصفات المرئية وإنما حصلت بسبب ماعصم من الأصوات المسموعة وهو
الكلام وتبلغ النرائع ويبين الأحكام فوجب أن يكون السمع أفضل من المرقى فزعم
أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جلة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من
البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الأولى) أنهم
قالوا في المثل السهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن كل وجوه الإدراكات
هو الإبصار (الحجة الثانية) أن آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة
الثالثة) أن عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب
خلقه في الأذن التي هي محل السمع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح
السبعة الدماغية من المصب آلة الإبصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث
رطبوبات وخلق تحريك العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والأذن ليس كذلك وكثرة
العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) أن البصر يرى
ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما يمدنه على فرسخ فكان البصر أقوى
وأفضل وهنا البيان يدفع قولهم أن السمع يدرك كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من
الجانب الواحد (الحجة الخامسة) أن كثيراً من الإنبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلقوا
في أمهات رآه أحد في الدنيا أم لا وبأضغان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق
سؤال والناس ولما سأل الرؤية قال إن رآني وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال
السمع (الحجة السادسة) قالوا إن الأنبارى كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر
يحصل جمال الوجوه وبذها به عيبه وذهاب السمع لا يورث الإنسان عيباً والعرب تسمى
العينين الكر بعينين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهبت
كر بعينه فصبر واحتسب لم أدرى له ثواباً دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه
الآية على أن أفضل العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار
بالنسبة إلى الإيمان كالأصم بالنسبة إلى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة إلى إبصار
الاشياء وكأن هذا منتمتع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي أقوى ذلك أن حصول العداوة
القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الإنسان لأن عند
حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجداناً ضرورياً أن القلب يصير كالأصم والأعمى
في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل
المطلوب أيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكماً جازياً ما يصد المانعان فحينئذ يلزم من حصول
الإيمان انقلاب قلبه جهلاً وخيراً الصدق كذا وذلك محال وأما الملة لة فقد احتجوا على

بينهم وبين رسولهم
أجل معين خاص بهم
لا يحدى إلى أمه أخرى
مضروب لعداوتهم بحل
بهم عند حلوله (إذا جاء
أجلهم) أن جعل الأجل
عبارة عن حدمعين من
الزمان ففي بحسبه ظاهر
وأن أريد به ما امتدأ به
من الزمان فبحسبه عبارة
عن انقضائه انذناك
يتحقق بحسبه بتسامه
والضمير أن جعل للأصم
المدلول عليها بكل أمة
فاظهار الأجل مضافاً إليه
لأفادة المعنى المقصود
الذي هو بلوغ كل
أمة أجلها الخاص بها
وبحسبه أباهابيتها من
بين الأمم بواسطة أكتساب
الأجل بالإضافة عموماً
يفيده معنى الجمعية كأنه
قيل إذا جاءهم أجلهم
بأن يحصى كل واحدة من
تلك الأمم أجلها الخاص
بها وأن جعل لكل أمة
خاصة كما هو الظاهر
فالظاهر في موقع الاستمرار
زيادة التفرير بالإضافة
إلى الضمير لأفادة كمال
التعيين أي إذا جاءها
أجلها الخاص بها

(فلا يستأخرون) عن ذلك الاجل ﴿ ٨٥١ ﴾ (ساعة) أى شيئاً قليلاً من الزمان فانها مثل في غاية القلة متدأ

لا يتأخرون عنه أصلاً
وصيفة الاستغفال
للاشعار بجزهم عن
ذلك مع طلبهم (ولا
يستقدمون) أى لا
يتقدمون عليه وهو
عطف على يستأخرون
لكن لا لبيان انتفاء
التقدم مع امكانه في
نفسه كالتاخر بل للبيان
في انتفاء التاخر نظمه
في سلك المستحيل عقلاً كما
في قوله سبحانه وتعالى
ولست التوبة للذين
يعملون السيئات حتى
اذ حضر أحدكم الموت
قال ائني تبت الآن ولا
الذين يعمنون وهم كفار
فان من مات كافراً مع
ظهور أن التوبة له راساً
قد نظم في عدم قبول
التوبة في سلك من سوفها
الى «حضور الموت ايذاناً
بنسأوى وجود التوبة
حينئذ وعدمها بالمره
كما مر في سورة الاعراف
وقد جاز أن يراد بجبي
الاجل دنوه بحيث يمكن
التقدم في الجملة كمجي
اليوم السنى ضرب
لهلاكهم ساعة معينة
منه لكن ليس في تعييد
عدم الاستغفار بدنوه من يد فائدة وتقديم يسأل انتفاء

صحته قولهم بقوله تعالى ان الله لا يعظم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يعظمون وجه
الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألبأ أحد الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار أنفسهم يقدمون عليها وياشرونها ايجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما ينفى
الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالماً وانما قال ولكن
الناس أنفسهم يعظمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب ﴿ قوله تعالى (ويوم
نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بقاء الله
وما كانوا مهتدين واما ان يك بعض الذي ندمهم أو تنويعك هالين امر جهم ثم الله شهيد
على ما به علون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصفاء وترك التدبر اتبعه
بالوعيد فقال و يوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا
في موضع الحال أى مشاهدين من لم يلبث الاساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن
يكون متعلقاً يوم يحشرهم ويجوز أن يكون حالاً سدحال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هى
المنخفضة من الثقلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فحفظت كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة)
قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الاساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن وارد بهذين
الوجهين قال تعالى كم لبيتم في الارض عدد سنين قالوا الثمانين أو بعض يوم قال القاضي
والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم
لا يعرفون مقدار لبيتهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يخص
بالكفار وهو انهم لما لم ينفعوا بغيرهم استقلوا والمؤمن لما تنفع بغيره فانه لا يستقله
(الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات
(المسئلة الخامسة) ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما
ضيموا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يتنفوا بغيرهم البتة فكان وجود
ذلك العمر كعدم فلذلك السبب استقلوا وظنهم قوله تعالى وما هو بمرحزهم من العذاب
أن يعمرو (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان
اذا عظم خوفه نسي الامور الفاضلة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب
مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا اطول
وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا
يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الامدة وليلة لا توثر في ذلك التعارف
وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالهانة
والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس بالثقة بدليل ان أقوى اللذات هى
لذات الوقاع والشعور بالأم القويج وغيره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة
الوقاع وأيضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهموم

الاستخفاف على بيان انتفاء الاستددام لان المقصود الاهم ﴿ ٨٥٢ ﴾ بيان عدم خلاصهم من العذاب ولو ساعة

الكثيرة وكانت تلك العذابات مغلوقة بالمؤلات والآفات وايضا لذات الدنيا ما حصلت
الافق بعض اوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة ابدية سرمدية لا تقطع بالتوقضية
عر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة الى ألف ألف
عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فتقول انه متى قولت الخيرات الحاصلة بسبب
الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت اقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم
فقوله كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحفارتها في جنب
ما حصل من العذاب الشديد أما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجود (الاول) يعرف بعضهم
بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطا
والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عابوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فلن قيل كيف توافق
هذه الآية قوله ولا يسأل جيم حميميا والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه
الآية انهم يتعارفون بينهم يوم يوحى بعضهم ببعضا فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم
كذا وزنت لي الفعل القلاني من القبايح فهذا تعارف تشيع وتعنيف وتباعد وتقاطع
لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل جيم حميميا فالمراد سوال الرحمة والعطف
(والوجه الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما فهم يتعارفون اذا بعثوا
ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل جيم حميميا أما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بقاء الله
ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يوم يحسبهم حال كونهم متعارفين وحال
كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بقاء الله (الثاني) أن يكون قد خسر الذين كذبوا
كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالحسرة والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد
خسر لانه أعطى الكثير النسيب الباقى وأخذ القليل الحسب الفاني وأما قوله وما
كانوا مهتدين فالمراد انهم ما هتدوا الى رهاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فطنها جوهره سريرة
فاشترها بكل مامله فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمه ووقع في حرفة
الروع وعذاب القلب وأما قوله وأما نريك بعض الذي نعدهم أو تنوفيك فاليها
مرجعهم فاعلم ان قوله فاليها مرجعهم جواب تنوفيك وجواب نريك مخدوف
والتقدير وأما نريك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك أو تنوفيك قبل أن نريك ذلك
الموصد فلك ستره في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل
الكافرين وخزيهم في الدنيا ويؤيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان
حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم
القيامة أكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحضين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ﴿ قوله تعالى
(ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما
بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك

وذلك بالآخر وأما ما في
قوله تعالى ماتسب من أمة
أجلها وما يسأل آخرون
من سبق السبق في الذكر
فلما أن المراد هناك بيان
سرنا خبر عذابهم مع
استحقاقهم له حسبما
ينبئ عنه قوله عز وجل
ذرهم يأكلوا ويتبعوا
ويلبثهم الامل فسوف
يعلمون فالاهم اذ ذلك بيان
انتفاء السبق كما ذكر
هناك (قل) لهم فب
ما بينت كيفية جريان
سنة الله عز وجل فيما
بين الامم على الاطلاق
وبهتهم على عذابهم
أمر مقرر محتمل لا ينوقف
الا على محيى أجله المعلوم
ايذنا يكمال دنوه
وتز باله منزلة آياته
حقيقة (أرايتم) أى
أخبروني (ان أنا كم
عذابه) الذى تستعملون
به (يانا) أى وقتيلت
واشتغال باليوم (أنهارا)
أى عند اشتغالكم
بشغالكم حسبما عين
لكم من الاجل بمنضى
المثبنة التابعة للحكمة
كاعين لساير الامم المهلكة
وقوله عز وجل (ماذا

يستعمل منه المجرمون) جواب للشرط بخذف الفاء كما في قولك ان أتيتك ماذا اطعمنى والمجرمون موضوع ﴿ وفى ﴾

موضع المضمر لتأكيد الإنكار ببيان مبينة ﴿ ٨٥٣ ﴾ حالهم للاستعجال فان حق المجرد أن يهلك فريظان

اتيان العذاب فضلا
عن استعجاله والجله
الشرطية متعلقة بأمرهم
والمنع أخبروني ان
أنا كمعذابه تعالى أرى
شيء تستعجلون منه سبحانه
والشيء لا يمكن استعجاله
بعد آياته والمراد به
المبالغة في انكار استعجاله
بإخراجه عن حيز
الامكان وتزيله
في الاستعجال منزلة
استعجاله بعد آياته بناء
على تنزيل تقرر آياته
ودنوه منزلة آياته
حقيقة كإشرايه وهذا
الإنكار بمنزلة التي
في قوله عز وجل ألقى
أمر الله فلا تستعجلوه
خلا أن التزويل هناك
صرح وهنا ضمني كما
في قول من قال لربيع
الذي يتقاضاه حقه
أرأيت أن أعطيتك
حفاك فإذا اتطلب مني
يريد المبالغة في إنكار
القاضي ينظمه في سلك
القاضي بعد الاعطاء
بناء على تنزيل تفرزه
منزلة نفسه وقوله
عز وجل (ألم اذما وقع
آتمهم به) انكار لا يمكنهم
بإزالة العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من إنكار استعجالهم به بعد آياته

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث
الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قطويتا كدهذا بقوله تعالى وان من
أمة الا اخلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما بعثه من أحوال الفترة ومع قوله
سبحانه لتندبر قوموا ما أنذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول
حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا
من كونه مبعوثا اليها الى آخر الابد ونحصل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع
موجبات الخليل فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اختصارا وتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أي حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من
الآية أحد أمرين أما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الخلة
يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من
العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك
العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم
في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالاته به فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به ان جرف الدنيا
كالمسئلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتعلم التفرير
على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الأولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول
أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني أحضرك في موقف القيامة مع كل
قوم رسولهم حتى يشهد عليهم تلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان
دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومندرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا اولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة
وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن معصورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فانكسر لاجل
التأكيد والمبالغة في نفي الظلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا لما شاء الله اكل أمة أجل اذا جاء اجلهم فلا يسألون
ساعة ولا يستمدون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه
عليه السلام كلما هددهم بيزول العذاب ومر زمان ولم يظفر ذلك العذاب قالوا متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على التحدي في نبوته عليه السلام
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على
ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا
متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة

بيزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من إنكار استعجالهم به بعد آياته

تخبرنا تحت القول المأثور به أى أبعد ما وقع العذاب وحل ﴿ ٨٥٤ ﴾ بكم حقيقة آمنتم به حين لا ينفعكم

الايان انكار التأخير
الى هذا الحد وايدانا
باستبناح الندم والخسرة
ليقلوا عما هم عليه من
العناد ويوجهوا نحو
التدارك قبل فوت الوقت
فتقديم الطرف للقصر
وقيل ماذا يستعمل منه
منقطع بارأيتم وجواب
الشرط محذوف أى تندموا
على الاستعجال أو تعرفوا
خطأكم والشرطية اعتراض
مقرر لمخبرون الاستعجال
وقيل الجواب قوله تعالى
أثم اذا ما وقع الخ
والاستفهامية الاول
اعتراض والمعنى أخبروني
ان أنا كم عذابه آمنتم
به بعد وقوعه حين لا
ينفعكم الايمان فمضى
بكلمة التراخي دلالة
على الاستبعاد ثم زيد
أداة الشرط دلالة
على استتلاب الاستبعاد
وعلى أن الاول كالتمهيد
له وبمضى باذا مؤكدا
بما ترخي المعنى الوقوع
وزيادة التجهيل وأنهم
لم يؤمنوا إلا بعد أن
لم ينفعهم الايمان البتة
وقوله تعالى (آلن)
استثناف من جهته
يعالى غير داخل تحت

لحصول كل وعد ووعد والاطهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسل عليه
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد
لكونه محققا في ذلك الاحار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك
القول بديل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة
رسول ثم انه تعالى أمره بأنه يجب عن هذه الشبهة بجواب بحسم المادة وهو قوله قل
لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله والمراد انزال العذاب على الاعداء واطهار
النصرة للاولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعد
وقا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان
تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه أما بحسب مشيئة والهيته عند من لا يعمل لأفعاله
وأحكامه برعاية المصالح وأما بحسب المصلحة المقدره عند من يعمل لأفعاله وأحكامه برعاية
المصالح ثم اذا حضر الوقت الذى وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فإنه لا بد ان يحدث
فيه ويتبع علمه التقديم والتأخر (المسئلة الثانية) المعترلة احتجوا بقوله قل لا أملك
لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه
ضرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما
(والجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما ساء الله من ذلك كائن
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم
فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله
وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا
الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فتعوله اذا جاء أجلهم سرطوقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والغاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كافي هذه الآية وهذه
الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول السرط لا متأخرا عنه وان حرف الغاء لا يدل
على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا ان جل لاسم أجنبية
ان نكتحك فانت طالق قال الشافعى رضى الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة
رضى الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل
حال حصول السرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للتحاك لما ثبت
ان الجزاء يجب حصوله مع حصول السرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا
اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أنا كم عذابه ياتنا
أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون ثم اذا ما وقع آمنتهم به آلن وقد كنتم به تستعجلون
ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا هو
الجواب الثانى عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

القول الملقن مسوق لتقرير مضمون ما سبق ﴿ ٨٥٥ ﴾ على إرادة القول أى قبل لهم عذاباً بما هم

العذاب الآن آمنتم به
انكار التأخير وتوهمها
عليه بيان أنه لم يكن
ذلك لعدم سبق الانذار
به ولا التأمل والتدبر
في شأنه ولا شيء آخر مما
عسى بعد عن ادراكي التأخير
بل كان ذلك على طريق
التكذيب والاستعجال به
على وجه الاستهزاء
وقرى الآن بحذف
الهجرة والقاهر كتبها
على اللام وقوله تعالى (وقد
كنتم به تستعجلون) أى
تكديا واستهزاء بجهل
وقعت حالا من فاعل
آمنتم المقدّر لتشديد
التوبيخ والتعريض بوزيادة
التنبيه والتحسين وتقديم
الجار والمجرور على
الفعل لمرعاة الفواصل
دون التصريح وقوله تعالى
(ثم قيل) الخ تأكيد
للتوبيخ والعقاب بوعيد
العذاب والعقاب وهو
عطف على ما قدر
قبل الآن (لذين ظلموا)
أى وضمو الكفر
والتكذيب موضع الاعتناء
والتصديق أو ظلموا
أنفسهم بتعريضها
للعذاب والهالك ووضع

حاصل الجواب أن يقال لا وثك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل
هذا المطلوب. ينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قلتم توهم عند ذلك باطل لأن
الآيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الإلجاء والتسريع وذلك لا يفيد دفعة البتة فثبت
أن هذا الذى تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب فى الدنيا ثم يحصل عقبه يوم القيامة
عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك
العذاب كلام يدل على الإهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون إلا بما كنتم
تنكبون فحصل هذا الجواب أن هذا الذى تطلبونه هو محض الضرر العارى عن
جهات النفع والعافى لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بيانا أى لا يقال بسلامة
أفعل كذا والسبب فيه أن الإنسان فى الليل يكون ظاهرا فى البيت ففعل هذا اللفظ كتابة
عن الليل والبيات مصدر مثل التثبيت كالوداع والسراح ويقال فى النهار ظلمات أفعل
كذا لأن الإنسان فى النهار يكون ظاهرا فى الظل وانتصب بيانا على الظرف أى وقت
بيات وكذا ماذا فيها وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحدا و يكون منصوب
المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا معنى الذى فيكون ماذا كائنا وبحل
ما لرفع على الابتداء وخبره ذا وهو معنى الذى فيكون معناه الذى يستعجل منه المجرمون
ومعناه أى شئ الذى يستعجل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله أن أنا كذبناه بيانا
أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك أن أنت كذا ماذا تطعمنى
يعنى أن حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله ألم إذا ما وقع آمنتم به
فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والقاف فى قوله أو آمن أهل
القرى أفامن وهو يفيد التثريب والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الآيمان غير واقع لهم
بل يعبرون ويوغمون يقال الآن توهمون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم
قبل ذلك به تستعجلون على سبيل المعجزة والاستهزاء وقرى الآن بحذف الهجرة التى بعد
اللام والقاهر كتبها على اللام وأما قوله ثم قبل الذين ظلموا وذوقوا عذاب الخلد فهو عطف
على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قبل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قبل الذين
ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تنكبون ففيه ثلاث
مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه اللفظة كأن سائلا
يسأل ويقول يارب العزة أنت الذى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد
والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل إليه جازا على عله
إلباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غاب وجانب العذاب مرجوح مغلوب
(المسئلة الثانية) طاهر الآية يدل على أن الجزاء هو جب العمل أماغدا العفلاسة فهو أثر
العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وأشرافه إيجاب العلم معلولها وأما عند
المعزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة

الموصول موضع الضمير لئلا يعم بما فى حيز الصلة والإشارة

فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)

الآية تدل على كون الهدى مكتسبا خلافا لليجرية

وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع

القدرة مع الداعية الخالصة

يوجب الفعل والمسئلة

طويلة معروفة

بدلائلها

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله قوله تعالى ويستنبذونك)

عليه لاصابة ما أصابهم

(ذوقوا عذاب الخلد)

المؤلم على السدوام

(هل تجزون) اليوم

(ألا بما كنتم تكفون)

في الدنيا من أضاف

الكفر والمعاصي التي

من جعلتها ما مر من

الاستعمال

